TRAVAUX
ET
MÉMOIRES

CENTRE DE RECHERCHE D'HISTOIRE ET CIVILISATION DE BYZANCE

MONOGRAPHIES

(Format 17,5 x 24)

- 1 - LEFORT (J.). - **Villages de Macédoine**. Notices historiques et topographiques sur la Macédoine orientale au Moyen Age.
  1. - **La Chalcidique occidentale**. (19 x 25), 218 p., 13 cartes couleur en dépliant, broché, 1982
- 2 - MANGO (C.). - **Le développement urbain de Constantinople (IVe-VIIe siècles)**. 76 p., 8 ill., 1985-1990
- 3 - BELLIER (P.), BONDOUX (R.-Cl.), CHEYNET (J.-Cl.), GEYER (B.), CRÉLOIS (J.-P.), KRAVARI (V.). - **Paysages de Macédoine**. Leurs caractères, leur évolution à travers les documents et les récits des voyageurs. Présentation par J. LEFORT. 316 p., 6 fig., 2 cartes, 1986
- 4 - DAGRON (G.) et FEISSEL (D.). - **Inscriptions de Cilicie**. Avec la collaboration de A. HERMARY, J. RICHARD et J.-P. SODINI. 297 p., LXVI pl. h.-t., 1987
- 5 - BEAUCAMP (J.). - Le statut de la femme à Byzance (4e-7e siècle). **I. Le droit impérial**. L-374 p., 1990
- 6 - BEAUCAMP (J.). - Le statut de la femme à Byzance (IVe-VIIe siècle). **II. Les pratiques sociales**. XXXII-494 p., 1992
- 7 - LAIOU (A.-E.). - **Mariage, amour et parenté à Byzance** aux XIe-XIIIe siècles. 210 p., 1992

TRAVAUX

ET

MÉMOIRES

HISTOIRE ET CIVILISATION DE BYZANCE

Unité associée n° 186
Centre National de la Recherche Scientifique
Collège de France

TRAVAUX ET MÉMOIRES

Fondés par Paul LEMERLE

Les Travaux et Mémoires ne s'astreignent pas à une périodicité rigoureuse.

Ils constituent un Recueil, non une Revue, et ne peuvent accepter l'échange avec les Revues. Ils ne donnent ni bibliographie ni *comptes rendus*.

La correspondance relative à la rédaction sera adressée à Gilbert DAGRON, Centre d'Histoire et Civilisation de Byzance, Collège de France, 52, rue du Cardinal-Lemoine, 75005 Paris.

Les commandes seront reçues par DE BOCCARD, Édition-Diffusion, 11, rue de Médicis, 75006 Paris. Téléphone : 43 26 00 37. Compte chèque postal : 34 018 22 Y La Source.

ISBN 2-7018-0082-X

COLLÈGE DE FRANCE
CENTRE DE RECHERCHE D'HISTOIRE
ET CIVILISATION DE BYZANCE

TRAVAUX

ET

MÉMOIRES

12

*Ouvrage publié avec le concours du Collège de France
et du Centre National de la Recherche Scientifique*

DE BOCCARD - 11, RUE DE MÉDICIS - 75006 PARIS
1994

ABRÉVIATIONS

AASS	=	*Acta Sanctorum*
ACO	=	*Acta Conciliorum Oecumenicorum*, éd. E. Schwartz
Anat. St.	=	*Anatolian Studies*
An. Boll.	=	*Analecta Bollandiana*
Annales ÉSC	=	*Annales. Économie, Sociétés, Civilisations*
BCH	=	*Bulletin de Correspondance hellénique*
BHG	=	*Bibliotheca hagiographica graeca*, 3[e] éd., et *Auctarium*
BNJ	=	*Byzantinisch-neugriechische Jahrbücher*
Bonn	=	Corpus Scriptorum Historiae Byzantinae, Bonn 1828-1897
Byz. Forsch.	=	*Byzantinische Forschungen*
BSl.	=	*Byzantinoslavica*
Byz.	=	*Byzantion*
BZ	=	*Byzantinische Zeitschrift*
CArch.	=	*Cahiers archéologiques*
CFHB	=	Corpus Fontium Historiae Byzantinae
CJ	=	*Codex Justinianus*, éd. P. Krüger
CPG ou *Clavis*	=	*Clavis patrum graecorum*, éd. M. Geerard
CRAI	=	*Comptes rendus de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*
CSCO	=	Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium
CSEL	=	Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum
CTh	=	*Codex Theodosianus*, éd. Mommsen-Meyer
DACL	=	*Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie*
DHGE	=	*Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastiques*
DOP	=	*Dumbarton Oaks Papers*
DS	=	*Dictionnaire de spiritualité*
DTC	=	*Dictionnaire de théologie catholique*
EEBS	=	Ἐπετηρὶς Ἑταιρείας Βυζαντινῶν Σπουδῶν
EI et *EI*[2]	=	Encyclopédie de l'Islam, 1[re] et 2[e] éd.
ÉO	=	*Échos d'Orient*
EPhS	=	*Ἑλληνικὸς Φιλολογικὸς Σύλλογος*
FHG	=	*Fragmenta Historicorum Graecorum*, éd. C. Müller
GCS	=	Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten Jahrhunderte
GRBS	=	*Greek Roman and Byzantine Studies*
Hefele-Leclercq	=	C. J. Hefele et H. Leclercq, *Histoire des conciles*
Hell.	=	Ἑλληνικά
IRAIK	=	*Izvestija russkogo archeologičeskogo Instituta v Konstantinopole*
Ist. Mitt.	=	*Istanbuler Mitteilungen*
JBL	=	*Journal of Biblical Literature*
JHS	=	*Journal of Hellenic Studies*
JJS	=	*Journal of Jewish Studies*
JÖB (avant 1969 *JÖBG*)	=	*Jahrbuch der österreichischen Byzantinistik*

JRS	=	*Journal of Roman Studies*
JSav.	=	*Journal des savants*
Mansi	=	*Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio*, éd. J. D. Mansi
MGH	=	Monumenta Germaniae Historica
MM	=	Acta et diplomata graeca medii aevi sacra et profana, éd. Fr. Miklosich et J. Müller
Néos Hell.	=	Νέος Ἑλληνομνήμων, éd. Sp. Lampros
Nov.	=	*Corpus Iuris Civilis* III. *Novellae*, éd. Schoell-Kroll
OC	=	*Oriens christianus*
OCA	=	Orientalia Christiana Analecta
OCP	=	*Orientalia Christiana Periodica*
PG	=	Patrologiae cursus completus, series graeca, éd. J.-P. Migne
PL	=	Patrologiae cursus completus, series latina, éd. J.-P. Migne
PLP	=	*Prosopographisches Lexikon der Palaiologenzeit*
PLRE	=	*The Prosopography of the Later Roman Empire*
PO	=	Patrologia orientalis
RA	=	*Revue archéologique*
RAC	=	*Reallexikon für Antike und Christentum*
Rallès-Potlès	=	Σύνταγμα τῶν θείων καὶ ἱερῶν κανόνων
RE	=	*Paulys Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft*
RÉA	=	*Revue des Études anciennes*
RÉArm.	=	*Revue des Études arméniennes*
RÉB (avant 1946 *ÉB*)	=	*Revue des Études byzantines*
RÉG	=	*Revue des Études grecques*
RÉJ	=	*Revue des Études juives*
RÉSEE	=	*Revue des Études sud-est européennes*
RÉSl.	=	*Revue des Études slaves*
RH	=	*Revue historique*
RHR	=	*Revue de l'Histoire des Religions*
RN	=	*Revue numismatique*
ROC	=	*Revue de l'Orient chrétien*
RSBN	=	*Rivista di studi bizantini e neoellenici*
SC	=	Sources chrétiennes
Syn. CP	=	*Synaxarium Ecclesiae Constantinopolitanae*, éd. H. Delehaye
TIB	=	*Tabula Imperii Byzantini*
TM	=	*Travaux et Mémoires*, Collège de France, Centre de recherche d'histoire et civilisation de Byzance
TM, Monogr.	=	Travaux et Mémoires, Monographies
TU	=	Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur
VDI	=	*Vestnik Drevnej Istorii*
VV	=	*Vizantijskij Vremennik*
Zépos	=	*Jus Graeco-Romanum*, éd. J. et P. Zépos
ZRVI	=	*Zbornik Radova Vizantološkog Instituta*

LE MONACHISME ÉGYPTIEN ET LES VILLES

par Ewa WIPSZYCKA

Dans les recherches concernant l'histoire de l'Église ou de la religiosité de l'antiquité tardive, le monachisme égyptien est généralement considéré comme un phénomène rural : il serait né des besoins religieux propres aux paysans, aurait recruté ses adeptes principalement dans les villages, aurait fui les villes et se serait opposé à la culture dominante, liée à celles-ci [1].

Le présent article se propose de combattre cette opinion par un examen systématique des sources [2].

Je vais m'occuper du monachisme égyptien depuis l'époque où, avec Antoine, Pachôme et les centres semi-anachorétiques de Nitrie, de Skétis et des Kellia, il atteignit sa forme mûre (premier quart du IV[e] siècle), jusqu'au début de la domination arabe [3]. Je ne reprendrai donc pas la discussion sur la phase la plus ancienne de

1. Encore tout récemment, cette opinion a été exprimée par W. H. C. FREND, « The monks and the end of Graeco-Roman paganism in Syria and Egypt », *Cristianesimo nella Storia* 11, 1990, p. 468.

2. Je poursuis ainsi le travail entrepris par P.-A. Février dans son très intéressant article : « La Ville et le Désert (à propos de la vie religieuse aux IV[e] et V[e] siècles) », publié dans le recueil *Les Mystiques du désert dans l'Islam, le Judaïsme et le Christianisme*, Association des Amis de Sénanque, mai 1974, p. 39-61. Ayant réuni toutes les informations concernant l'Égypte, je parviendrai à des résultats partiellement différents de ceux auxquels est parvenu P.-A. Février, qui, ayant affaire à l'ensemble du monde romain, n'a pu naturellement étudier le cas égyptien de façon détaillée et n'a pris en considération, pour l'Égypte, que les sources les plus connues.

3. Bien que la bibliographie du monachisme égyptien soit immense, il n'existe pas de synthèses, ni même d'ouvrages de référence comprenant l'ensemble des problèmes. Je vais donc mentionner quelques travaux qui m'ont été utiles concernant tel ou tel aspect particulier du sujet : P. VAN CAUWENBERGH, *Études sur les moines d'Égypte depuis le concile de Chalcédoine (451) jusqu'à l'invasion arabe (640)*, Paris 1914; W. HENGSTENBERG, « Bemerkungen zur Entwicklungsgeschichte des ägyptischen Mönchtums », dans *Actes du IV[e] Congrès International d'Études byzantines* (Sofia 1934), *Izvestiya na Blgarski Arheologičeski Institut (Institut Archéologique Bulgare, Bulletin)* 9, 1935, p. 355-362; P. BARISON, « Ricerche sui monasteri dell'Egitto bizantino ed arabo secondo i documenti dei papiri greci », *Aegyptus* 18, 1938, p. 29-148; J. DORESSE, « Monastères coptes de Moyenne-Égypte », *Bulletin de la Société Française d'Égyptologie* 59, 1970, p. 7-29. Dans la partie de mon article qui réunit les informations concernant les monastères situés dans les villes ou aux alentours des villes d'Égypte, j'ai utilisé l'ouvrage de S. TIMM, *Das christlich-koptische Ägypten in arabischer Zeit*, Wiesbaden 1984-1991, ainsi qu'un ouvrage inédit, dactylographié, du Père Maurice Martin, où se trouve réuni un dossier relatif aux centres monastiques d'Égypte qui ont laissé des traces sur le terrain et/ou qui sont mentionnés par des textes littéraires antiques ou arabes

l'ascétisme en Égypte[4]. Je ne traiterai pas non plus des formes urbaines du monachisme de l'époque de la domination arabe. Celles-ci ne sont pas un prolongement de celles qui existaient à l'époque byzantine; elles sont nées dans des conditions historiques entièrement différentes, déterminées par les persécutions : face aux mesures vexatoires appliquées par les autorités, les monastères avaient plus de chances de trouver une aide efficace dans les communautés chrétiennes urbaines, importantes, riches, influentes, directement guidées par l'évêque, que dans les communautés villageoises, qui n'avaient pas assez d'argent pour les pots-de-vin et dont les chefs n'avaient pas assez d'autorité chez les notables arabes[5].

* * *

Il me faut commencer par quelques remarques géographiques, car certains aspects du monachisme égyptien ne se laissent pas comprendre si l'on ne tient pas compte de la géographie physique et humaine du pays.

À part l'intérieur du Delta, partout, en Égypte, le désert est proche : rares sont les localités qui se trouvent à plus de vingt kilomètres de distance du désert, fréquentes sont celles qui le côtoient (et cela est vrai non seulement des villages, mais aussi des villes). Parfois, des agglomérations étaient situées dans le désert : c'était le cas, par exemple, de Tebtynis, un gros bourg, peut-être même pendant un certain temps l'une des métropoles du Fayoum. Par conséquent, la nette opposition entre le désert et le « monde », que nous constatons dans la pensée et la mentalité des moines d'Égypte, ne correspond nullement à une nette séparation dans la vie de tous les jours. Dans la réalité, les deux zones étaient liées l'une à l'autre. Quand nos textes disent que tel monastère ou telle laure se trouvent dans le désert, on ne peut se contenter de ce renseignement; il faut essayer d'établir à quelle distance ce monastère ou cette laure se trouvait de la zone cultivée. Cette distance pouvait varier de façon considérable, et la situation des moines vivant en bordure du désert différait nettement de celle des moines installés à quelques kilomètres de la zone cultivée ou même beaucoup plus loin.

Aussi l'étude du monachisme égyptien exige-t-elle une connaissance précise du contexte géographique. Sans elle, on ne saurait expliquer correctement certains phénomènes, notamment ceux qui ont trait aux activités pastorales et économiques des moines.

Il faut tenir compte aussi d'une autre particularité de l'Égypte. Le type dominant

ou par des récits de voyage modernes. Cet ouvrage, que l'auteur a bien voulu mettre à ma disposition, m'a été utile non seulement par ses brefs renseignements sur les différents centres monastiques, mais aussi par son étude pénétrante des traits caractéristiques du mouvement monastique égyptien dans son ensemble. Les matériaux de ce dossier ont été utilisés par M. Martin lui-même et par R.-G. Coquin dans leurs articles sur les monastères publiés dans *The Coptic Encyclopedia*, New York 1991; mais les textes du dossier (aussi bien les notices sur les sites que les commentaires et l'introduction) sont beaucoup plus riches que les articles de *The Coptic Encyclopedia*. J'indiquerai plus loin (n. 150) la biographie relative aux centres monastiques des Kellia et d'Esna.

4. Voir E. A. JUDGE, « The earlier use of monachos for 'monk' (*P. Coll. Youtie* 77) and the origins of monasticism », *Jahrbuch für Antike und Christentum* 20, 1977, p. 72-89.

5. Ce fait a été remarqué par Maurice Martin dans son ouvrage inédit mentionné ci-dessus (n. 3).

d'habitat, en Égypte, consistait en gros bourgs, doués d'une structure urbanistique compacte et comptant quelques milliers d'habitants (parfois plus de dix mille). La différence entre ces bourgs et les capitales de nomes (ou des unités administratives correspondant aux nomes, à l'époque où ceux-ci n'existaient pas), qui seules avait le statut de villes et étaient communément appelées métropoles, était naturellement essentielle, même si quelques villes ne dépassaient pas les plus gros bourgs par leur nombre d'habitants. La métropole était le siège des autorités politiques et ecclésiastiques du nome ; c'est là que résidait d'habitude l'évêque. À cause des fonctions administratives des métropoles, c'est là que vivaient normalement les familles riches, appartenant à la couche supérieure ou à la couche moyenne de l'élite du pays, alors que les familles possédant une richesse plus modeste et appartenant à la couche inférieure de l'élite du pays vivaient soit dans les métropoles, soit dans les bourgs[6]. Cependant, au point de vue des problèmes dont traite le présent article, la distinction entre villes et gros bourgs n'est pas très importante.

Il faut enfin rappeler un fait bien connu : à l'intérieur des villes et des gros bourgs se trouvaient souvent des terrains vides, couverts d'ordures et de ruines de maisons (les maisons construites en briques crues avaient une durée limitée), ou utilisés comme jardins ou champs. On peut supposer que des groupes de moines choisissaient parfois des terrains de ce genre pour s'installer : n'oublions pas que pour fonder un monastère, à l'époque qui nous intéresse, il fallait beaucoup d'espace.

Les terrains des anciens sanctuaires païens abandonnés, situés à l'intérieur des villes, ont dû aussi — et même davantage — attirer les moines. Choisir un tel terrain pour établir un monastère n'était pas seulement une commodité, mais un acte religieux : la nouvelle religion chassait l'ancienne, on suscitait aux démons des adversaires capables de leur résister.

* * *

Si on lit les textes littéraires concernant le monachisme égyptien, on est impressionné par l'abondance des passages mentionnant des centres monastiques situés dans les solitudes : dans l'escarpement rocheux qui longe le Nil (*gabal*) et dans les vallons qui le coupent (*wadi*), dans la plaine déserte à l'Ouest du Delta ou dans les marécages salés près de la mer, dans la partie orientale du Delta. Cette abondance a pour conséquence que seule une attention aiguisée permet de remarquer les passages relatifs à des monastères ou centres semi-anachorétiques situés à l'intérieur ou dans les marges de la zone cultivée, et de distinguer, parmi ceux-ci, les rares passages attestant l'existence de communautés monastiques dans des villes ou de gros bourgs. Je me propose de réunir ici ces témoignages.

6. Ce dernier cas est bien attesté dans la riche documentation relative aux bourgs d'Aphrodito et de Djeme. L'élite d'Aphrodito a été étudiée par J. G. KEENAN dans d'excellents articles : « Aurelius Phoibammon, son of Triadelphus : a Byzantine Egyptian land entrepreneur », *Bulletin of the American Society of Papyrologists* 17, 1980, p. 145-154 ; « Aurelius Apollos and the Aphrodite village elite », dans *Atti del XVII Congresso Internazionale di Papirologia*, Napoli 1984, p. 957-963 ; « Notes on absentee landlordism at Aphrodito », *Bulletin of the American Society of Papyrologists* 22, 1985, p. 137-169.

Il faut commencer par des témoignages qui se rapportent à l'Égypte tout entière, et non à une localité particulière.

Saint Jérôme, dans sa célèbre lettre à Eustochium, écrit[7] : « Il y a en Égypte trois sortes de moines : les cénobites (*cœnobium*), qu'ils (les Égyptiens) appellent *sauhes* dans leur langue nationale et que nous pourrions appeler 'ceux qui vivent en commun'; les anachorètes, qui habitent seuls, parmi les déserts, et qui tirent leur nom de ce qu'ils se sont écartés des hommes; la troisième sorte est celle qu'ils appellent *remnuoth*, espèce très mauvaise et méprisée, et qui, dans notre province, est ou bien la seule qui existe, ou bien la plus importante. Ceux-ci habitent ensemble à deux ou trois ou guère davantage, en vivant à leur guise, de façon indépendante; du fruit de leur travail ils mettent en commun une partie, afin d'avoir une table commune. Ils habitent le plus souvent dans des villes ou des bourgs; comme si c'était leur métier qui fût saint, et non leur vie, de tout ce qu'ils vendent ils majorent le prix. Entre eux les disputes sont fréquentes, car, gagnant eux-mêmes la nourriture dont ils vivent, ils n'acceptent aucune subordination. À la vérité, ils ont coutume de rivaliser de jeûnes : de la matière d'un secret ils font une raison de victoire. Chez ces gens-là, tout est affecté : manches larges, chaussures mal ajustées, vêtement trop grossier, fréquents soupirs, visite des vierges, dénigrement des clercs, et quand vient un jour de fête, ils s'empiffrent jusqu'au vomissement. »

Un témoignage analogue se trouve dans les *Conlationes* de Jean Cassien, texte écrit après 425, donc postérieur à la lettre de Jérôme, mais qui contient des souvenirs du séjour que l'auteur avait fait en Égypte une vingtaine d'années auparavant. Après avoir parlé des cénobites et des anachorètes, Jean Cassien poursuit ainsi[8] :

« Ces deux professions faisaient l'honneur et la joie de la religion chrétienne. Mais insensiblement, la décadence se mit aussi dans leur sein. Alors, surgit une race de moines mauvaise et infidèle. Ou plutôt, c'était la plante funeste poussée dans le cœur d'Ananie et de Saphire à l'aurore de l'Église et coupée dans sa racine par la sévérité de l'apôtre Pierre, qui se prenait à revivre et à croître. Elle n'avait cessé d'être tenue parmi les moines pour détestable et maudite; et on ne l'avait plus revue chez personne, tant que vécut dans la mémoire des fidèles la terreur d'une sentence si rigoureuse... Cependant, petit à petit, une longue négligence et l'usure du temps finirent par effacer du regard de plusieurs l'exemple qu'avait puni la sévérité apostolique dans la personne d'Ananie et de Saphire. C'est à ce moment que l'on vit surgir la race des sarabaïtes (*Sarabaitarum genus*), ainsi appelée d'un terme copte, parce qu'ils se séparaient des communautés cénobitiques et veillaient eux-mêmes à leurs besoins. Descendants en ligne directe des chrétiens dont nous avons parlé naguère, qui aimaient mieux affecter les dehors de la perfection évangélique que d'en embrasser la réalité, ce qui les a poussés, c'est le désir de rivaliser avec ceux qui préfèrent à toutes les richesses la parfaite nudité du Christ, et d'avoir part à leur gloire.

Mais, soit qu'ils n'apportent au service de leur ambition qu'une âme pusillanime, dans une entreprise qui exige une vertu peu commune, soit que la seule nécessité les ait contraints à la profession monastique, ils se montrent aussi empressés à se parer

7. SAINT JÉRÔME, *Ep.* 22, 34, éd. trad. J. Labourt, I, p. 149-150. J'utilise cette traduction en la modifiant sur certains points.

8. *Conlationes*, XVIII, 4-7; le passage cité correspond à XVIII, 7.

du nom de moine, que peu disposés à en imiter la vie. Ils n'ont cure de la discipline cénobitique, ni de s'assujettir à l'autorité des anciens, ou d'apprendre d'eux à vaincre leurs volontés; nulle formation régulière, point de règle dictée par une sage discrétion. Mais c'est pour le public seulement qu'ils renoncent, et à la face des hommes. Ou ils restent dans leurs demeures particulières, et, couverts par le privilège du nom de moine, s'embarrassent des mêmes soins que devant. Ou bien ils se construisent des cellules, les décorent du nom de monastères, mais pour y vivre selon leur guise et en complète liberté... Fuyant, comme on l'a dit, l'austérité cénobitique, ils (les sarabaïtes) habitent à deux ou trois dans des cellules. Leur moindre désir est d'être gouvernés par les soins et l'autorité d'un abbé. Bien au contraire, ils font leur principale affaire de rester libres du joug des anciens, afin de garder toute licence d'accomplir leurs caprices, de sortir, d'errer où il leur plaît, de faire ce qui les flatte. Il arrive même qu'ils travaillent plus que les cénobites; mal contents d'y passer le jour, ils y donnent encore la nuit. Mais non pas dans les mêmes pensées de foi ni avec le même but. Ce qu'ils en font, n'est point du tout pour abandonner le fruit de leur travail à la libre disposition d'un économe, mais pour gagner de l'argent et le mettre en réserve. »

Le texte de Jean Cassien et celui de Jérôme parlent d'un même phénomène [9]. La différence terminologique ne doit pas nous inquiéter, car à cette époque, la terminologie monastique n'était pas encore fixée; des diversités territoriales ne sont pas étonnantes [10]. Certes, les deux textes ne s'accordent pas sur un point important. Jérôme situe les *remnuoth* exclusivement « in urbibus et castellis », c'est-à-dire dans les villes et dans les bourgs, alors que Jean Cassien ne précise pas où les *sarabaitae* vivent, mais dit seulement qu'ils se construisent des cellules qu'ils appellent *monasteria*. Les interprètes de ces deux passages (Hengstenberg, Judge, Février et d'autres encore) combinent l'un avec l'autre et affirment que les cellules des *sarabaitae-remnuoth* se trouvaient à l'intérieur ou aux marges des centres habités. Je ne suis pas sûre qu'ils aient raison. Le silence de Jean Cassien me paraît significatif : en effet, il connaissait bien la situation égyptienne, alors que Jérôme ne la connaissait que par ouï-dire. En outre, il faut remarquer que l'information selon laquelle les *remnuoth* vivraient « in urbibus et castellis » n'est pas indifférente au point de vue de l'intention polémique du passage de Jérôme : elle contribue à caractériser négativement ce genre d'ascètes, car, aux yeux de Jérôme, de bons moines égyptiens devraient vivre au désert. Il n'est donc pas exclu que dans les cas où ils ne demeuraient pas dans leurs maisons,

9. Des interprétations détaillées de ces deux textes ont été données par : R. REITZENSTEIN, *Des Athanasius Werk über das Leben des Antonius*, Sitzungsberichte der Heidelberger Akademie der Wissenschaften, Phil.-hist. Klasse, 1914, n° 8, p. 45-46; W. HENGSTENBERG, *op. cit.*, p. 355; ID., *BZ* 34, 1934, p. 94-95; K. HEUSSI, *Der Ursprung des Mönchtums*, Tübingen 1936, p. 69; E. A. JUDGE, *op. cit.*, p. 79; P.-A. FÉVRIER, *op. cit.*, p. 44-47; B. KRAMER, J. C. SHELTON, *Das Archiv des Nepheros*, Mainz 1987, p. 19-20.

10. Le sens des deux termes a été expliqué par W. Spiegelberg (dans R. REITZENSTEIN, cité n. 9) de la manière suivante : *sarabaitae*, « zerstreut in bezug auf das Kloster », « zerstreut an Zellen »; *remnuoth*, « Bewohner der Zelle » ou « allein lebende Menschen »; cf. HENGSTENBERG, *BZ* 27, 1927, p. 141-142. Récemment, A. ALCOCK, dans son article « Two notes on Egyptian monasticism », *Aegyptus* 67, 1987, p. 189, a proposé de faire dériver *sarabaitae* des mots coptes ⲥⲁ, « man of », et ⲣⲁⲩⲏ, « community, neighbourhood » : à son avis, « it is possible that the resulting form ⲥⲁⲣⲁⲩⲏ may have become *σαραβητης in Greek, a form that would yield the plural ending -αι ».

mais décidaient de se construire des *cellulae*, les *sarabaitae-remnuoth* aient eu l'habitude de construire celles-ci hors des villes et des bourgs, soit dans la zone cultivée, soit dans le désert.

Quant à leur comportement économique, qui, comme le dit Hengstenberg, est caractérisé par un « Geldkomplex », il serait faux de le considérer comme lié à une mentalité spécifiquement citadine. Toutes les formes du monachisme égyptien, et spécialement les formes non-cénobitiques, souffraient de ce « complexe de l'argent ».

Il faut se demander quel est le rapport entre les petits groupes de *sarabaitae-remnuoth* et les laures semi-anachorétiques [11], si répandues en Égypte et attestées par des sources de différents genres. Peut-on penser que les laures (du moins au IVe siècle) n'étaient rien d'autre que les groupes de *sarabaitae-remnuoth*, ou qu'elles sont issues de ceux-ci ? Cette hypothèse a été proposée à plusieurs reprises, dernièrement par B. Kramer et J. C. Shelton, éditeurs d'un ensemble de lettres provenant d'une communauté monastique mélétienne, datables du IVe siècle et provenant de Moyenne-Égypte [12]. Cependant, si l'on réfléchit attentivement sur le passage de Jean Cassien, cette hypothèse se révèle insoutenable. Cet auteur, qui a connu par expérience personnelle le monde monastique de l'Égypte de la fin du IVe siècle, et pour qui les formes d'organisation du monachisme constituaient une question de première importance, traite le type de vie propre aux *sarabaitae* comme décidément différent de celui des anachorètes : il condamne le premier, alors qu'il fait un éloge chaleureux du second; d'autre part, il est évident qu'en parlant du type de vie des anachorètes, il songe surtout à ces laures semi-anachorétiques dont le modèle avait été indiqué par saint Antoine : en effet, l'érémitisme sous sa forme la plus pure était extrêmement rare. Nous pouvons être sûrs que Jean Cassien comprenait parfaitement en quoi consistait la différence entre les *sarabaitae* et les ascètes de Skétis, des Kellia ou des laures de la partie Nord-Est du Delta. Elle a dû être une différence d'attitude à l'égard des « anciens », c'est-à-dire des moines se distinguant des autres par l'ancienneté de leur expérience ascétique ou par leur rang ecclésiastique. Les laures semi-anachorétiques, même lorsqu'elles n'étaient pas organisées d'après des structures formelles, ne laissaient pas beaucoup de liberté à leurs membres : on y observait une règle non écrite, qui établissait assez rigoureusement le mode de vie; il fallait respecter les décisions des « anciens », car ceux-ci étaient en mesure d'éloigner de la communauté les frères insubordonnés, même lorsqu'ils n'avaient pas le droit formel de le faire. Les ascètes mélétiens auxquels se rapporte le dosssier (mentionné ci-dessus) qu'on appelle « les papyrus de Nepheros », n'étaient certainement pas des *sarabaitae* : ils reconnaissaient en effet l'autorité de Nepheros, qui était leur « ancien » [13].

11. Au sujet des laures, voir l'excellent article de M. MARTIN, « Laures et ermitages du désert d'Égypte », *Mélanges de l'Université St Joseph à Beyrouth* 42, 1966, p. 181-198. Il est dommage que les historiens qui se sont occupés de la structure et de la mentalité du milieu monastique aient ignoré cet article, qui aide à comprendre le monde compliqué du « désert » égyptien.

12. Les papyrus contenant ces lettres sont connus sous le nom de *P. Nepheros* (à cause du nom du personnage principal de ce dossier); l'édition est citée ci-dessus, n. 9.

13. Ce dossier a été mal interprété par ses éditeurs, qui ont des idées fausses sur les formes de la vie monastique en Égypte. D'après eux, les moines qui ne vivaient ni dans une solitude complète à la manière de saint Antoine, ni dans des communautés cénobitiques du type de celles de saint Pachôme, devraient être classés dans la catégorie des *sarabaitae-remnuoth*. Ils oublient que saint Antoine a donné non seulement un exemple d'anachorèse pure, mais aussi un exemple de vie semi-anachorétique : les

Revenons-en à la question qui nous intéresse ici, celle des rapports entre le monachisme égyptien et les villes. Il n'est certes pas permis d'affirmer que tous les moines appartenant à la catégorie des *sarabaitae* ou *remnuoth* vivaient dans des villes ou des bourgs; mais d'autre part, il est hors de doute que certains d'entre eux y vivaient.

Il est évident que les petits groupes de *sarabaitae* ou *remnuoth* représentent un type archaïque d'ascétisme, né avant l'époque de saint Antoine et de saint Pachôme. Jean Cassien les présente, au contraire, comme un phénomène de dégénérescence, mais il n'y a pas de doute qu'il se trompe; paradoxalement, la connaissance que nous pouvons acquérir aujourd'hui des plus anciennes formes d'ascèse par l'étude des documents papyrologiques et des textes littéraires est plus précise que celle qu'en possédaient les hommes de la fin du IVe siècle.

Nous ne pouvons pas savoir combien de temps ce type d'ascèse a continué d'exister après l'époque de saint Jérôme et de Jean Cassien. L'immense prestige des communautés cénobitiques et des laures semi-anachorétiques a dû, avec le temps, faire diminuer de plus en plus le nombre des personnes désirant vivre dans des communautés ascétiques minuscules, fondées sur le principe de l'égalité de tous les membres. Cependant, si l'on tient compte du fait que le monachisme égyptien ne tendait nullement à s'uniformiser, on n'exclura pas la possibilité que quelques rares groupes de ce type, notamment des groupes desservant des *martyria*, aient existé pendant longtemps (pourvu qu'ils n'entrassent pas en conflit avec les évêques ou d'autres représentants du clergé local).

Un autre phénomène, qu'il ne faut pas confondre avec les petits groupes de *sarabaitae-remnuoth*, est constitué par les ascètes (hommes et femmes) qui vivaient dans leurs propres maisons sans avoir aucun rapport avec d'autres ascètes. Ce phénomène, pour ce qui concerne l'Égypte, est attesté de manière indubitable par le canon 98 des prétendus *Canons d'Athanase* [14]. Il n'est pas difficile d'imaginer un certain nombre

élèves groupés autour de lui à Pispir, ainsi que les communautés fondées par son élève Amoun à Nitrie et aux Kellia, constituaient bien des laures, des groupes semi-anachorétiques. Kramer et Shelton croient en outre pouvoir s'appuyer sur le fait que le « dossier de Nepheros » montre des moines qui entretiennent librement des rapports avec le « monde » : cette liberté — remarquent-ils — contraste avec ce que les textes littéraires disent du comportement des moines dignes de ce nom. Cependant, il ne faut pas oublier que les textes littéraires relatifs aux moines visent à présenter des idéaux de comportement (soit de façon positive, par des images de moines exemplaires, soit de façon négative, en flétrissant de mauvais moines), et que la réalité était nécessairement différente. Des rapports étroits avec le « monde », dans la sphère économique aussi bien que dans la sphère pastorale, étaient, pour le monachisme non cénobitique, chose normale, en dépit des exhortations à l'isolement et à la rupture de tout lien.

14. Ce texte a été publié par W. RIEDEL et W. E. CRUM : *The Canons of Athanasius of Alexandria. The Arabic and Coptic versions* edited and translated with introduction, notes and appendices, London 1904; cf. G. GRAF, *Geschichte der christlichen arabischen Literatur*, I, Città del Vaticano 1944, p. 605. L'attribution de ce texte à Athanase n'a aucun fondement. Il semble avoir été composé vers la fin du IVe ou au début du Ve s.; il était destiné au clergé. L'original était certainement écrit en grec, mais nous ne possédons qu'une version copte (incomplète) et une version arabe (complète). Voici les passages du canon 98 qui nous intéressent (p. 62-64) : « In every house of Christians it is needeful that there be a virgin, for the salvation of the whole house is this one virgin [...]. Eat ye and drink nothing doubting; but the virgin shall maintain her fast each day until eleven [...] nor shall she drink wine [...]. See which among your daughters is worthy of holiness [...]. But if she be obedient unto their parents in her desires and choose fasting above eating and drinking, she shall be appointed for the habit. And if not, she shall not be (so) appointed until she be thirty years (old) [...]. And at their going to church

de raisons pour lesquelles des personnes qui se considéraient elles-mêmes et étaient considérées par les autres comme des moines ou des religieuses, ne faisaient partie d'aucune communauté ascétique. Il pouvait y avoir à la maison des membres de la famille qui avaient besoin de soins : des vieillards, des malades, des enfants. La famille pouvait, pour des raisons économiques, ne pas accepter qu'un de ses membres (surtout s'il s'agissait d'une femme) se sépare d'elle : elle pouvait ne pas vouloir renoncer au travail de cette personne, ou ne pas vouloir se priver d'une partie du patrimoine (car ceux qui allaient vivre dans un monastère ou dans une laure semi-anachorétique, n'y allaient pas les mains vides, mais emportaient une partie, plus ou moins grande, du patrimoine).

Il est naturel de se demander si cette forme d'ascèse pouvait s'intégrer dans les confréries religieuses, celles des *philoponoi* ou *spoudaioi*. Celles-ci, en effet, réunissaient des hommes pieux qui ne pouvaient ou ne voulaient pas vivre dans un monastère ou dans une laure. Je pense cependant que le type d'ascèse individuelle qui nous intéresse ici n'avait rien à voir avec les confréries, car l'activité de celles-ci comportait des formes très développées de vie collective et même de sociabilité [15], qui étaient probablement inconciliables avec l'aspiration à l'isolement.

Les *Canons* du Pseudo-Athanase attestent l'existence de communautés monastiques dans les villes. Au § 92, il est dit : « As for the monks, there shall none of the monks or nuns go to any of the *martyria*, that is the places of the martyrs, or to places of enjoyment, there to relax themselves. But in every monastery of virgins, its nuns shall remain, on the nights of the martyrs, in their monastery, as if gathered at the place of the martyrs, praying; and when it is the hour of the offering, they shall exhort them. They shall go unto the church before the reading of the Psalms, and when they come forth, they shall walk by twos and their mother before them (...) ». Dans l'église — lit-on encore —, les religieuses ne doivent pas bouger, ni cesser de se tenir par la main, deux à deux. L'auteur envisage évidemment le cas d'un monastère situé à l'intérieur ou tout près d'une ville ou d'un bourg : il est difficile, en effet,

suffer them not to walk singly, rather their sister or their mother shall walk with them, that they may communicate and (so) return unto their houses. On the vigil of every feast shall the whole people stay in the church, with chanting and hymns. Whoso hath a virgin daughter, let him not take her with them unto the church with her people; but he shall go with her unto a virgins' nunnery and deliver her unto the mother, who shall teach her the order of singing-tones. With them shall she pass the night watching and shall return unto her house. » Le texte contient encore d'autres conseils sur le comportement qui convient à une religieuse vivant à la maison. Le type d'ascèse en question est attesté également dans d'autres textes littéraires. Je n'en citerai qu'un exemple. Jean Moschos raconte l'histoire d'une religieuse qui vivait dans sa propre maison à Alexandrie : un jeune homme étant tombé amoureux d'elle, elle creva avec sa navette et arracha ses propres yeux, qui avaient été la source de cette passion; le jeune homme se fit moine à Skétis (*Pratum*, 60, PG 87, 3, col. 2912-2913). Cette histoire est fictive, mais elle nous intéresse parce qu'elle témoigne que pour celui qui l'a inventée, et pour Jean Moschos qui l'a accueillie, l'existence de femmes pratiquant l'ascèse chez elles dans une grande ville pleine de monastères de femmes était une chose allant de soi. Ce fait est peut-être attesté également par un papyrus documentaire, *PSI* VI 698 (de l'an 392), qui, pour déterminer la position d'une maison, indique, entre autres, qu'elle confine avec celle de 'Αννίτος μοναχῆς; nous ne pouvons cependant pas être sûrs qu'il s'agit là d'une maison où vit une religieuse : la maison pouvait appartenir à une religieuse, sans que celle-ci y vive.

15. Voir mon article « Les confréries dans la vie religieuse de l'Égypte chrétienne », *Proceedings of the XIIth International Congress of Papyrology*, Toronto 1970, p. 511-525, ainsi que mon article « Confraternity » dans *The Coptic Encyclopedia*.

d'imaginer des religieuses faisant un long chemin, marchant, deux à deux, par des sentiers de campagne, pour se rendre à l'église; les monastères éloignés des villes étaient desservis par des prêtres qui allaient y célébrer la messe.

Remarquons qu'après avoir déclaré que ni les moines, ni les religieuses ne devaient participer aux fêtes en l'honneur des martyrs avec l'ensemble des fidèles, le passage cité des *Canons* ne parle plus des moines, mais seulement des religieuses, vraisemblablement, parce que l'auteur se préoccupe surtout du bon fonctionnement des communautés féminines. Il se peut que le clergé ait eu tendance à surveiller avec plus de soin les monastères de femmes que les monastères d'hommes : peut-être la crainte du scandale dérivant de désordres éventuels dans les groupes de religieuses était-elle particulièrement vive.

Je soupçonne que les monastères féminins [16] étaient normalement situés à l'intérieur ou près des villes ou des bourgs — beaucoup plus souvent, en tout cas, que ne l'étaient les monastères masculins. Les conditions de vie hors des centres urbains, voire hors de la zone cultivée, étaient trop dures pour les femmes; surtout, elles demandaient un degré de liberté de mouvement qu'on n'était pas habitué à accorder aux femmes. Paradoxalement, c'est dans les villes que les femmes trouvaient les conditions matérielles les plus favorables pour se séparer du « monde » : ici, il était plus facile, pour des religieuses, d'acheter ce dont elles avaient besoin et de vendre le produit de leur travail; en outre et surtout, elles avaient plus de chances de recevoir des offrandes de la part des fidèles. Dans cette société dominée par des idées anti-féministes, les religieuses ne jouissaient pas d'un prestige comparable à celui qui entourait les moines. On n'hésitait pas à parcourir une dizaine de kilomètres ou davantage pour visiter un ermite célèbre ou une communauté de moines, demander une prière ou un conseil et à l'occasion apporter une offrande; mais on ne songeait pas à se déranger pour aller visiter un couvent de religieuses [17].

Les témoignages indiquant que les monastères féminins étaient situés dans le *gabal* sont très rares. Un cas, celui de la *Vie de Daniel* relatif à un monastère proche d'Hermoupolis sera discuté plus loin. Il est vrai que saint Jean Chrysostome, dans un passage d'une homélie où il caractérise le monachisme égyptien, parle de vierges habitant le désert [18]. Cependant, je pense qu'il ne faut pas attribuer trop de poids à ce témoignage. Jean Chrysostome n'avait aucune connaissance directe du monachisme égyptien; dans le passage en question, il répète probablement des stéréotypes fondés pour l'essentiel sur la *Vie d'Antoine*. Pour lui, tous les ascètes égyptiens vivaient dans le désert, ce qui, nous le savons très bien, n'est pas vrai.

* * *

16. Malheureusement, l'histoire de l'ascétisme féminin dans l'Égypte byzantine est encore à peu près entièrement inexplorée. L'article de I. HABIB EL MASRI, « A historical survey of the convents for women in Egypt up to the present day », *Bulletin de la Société d'Archéologie Copte* 14, 1950-1957, p. 63-111, n'a pas grande valeur, car son auteur n'a pas une attitude critique à l'égard des sources hagiographiques. L'article de A. EMETT, « Female ascetics in the Greek papyri », *JÖB* 32, 1982, p. 507-515, n'envisage qu'un aspect particulier du sujet.

17. Voir mon article « Les aspects économiques de la vie de la communauté des Kellia », dans *Le site monastique copte des Kellia. Sources historiques et explorations archéologiques*, Genève 1986, p. 117-144.

18. *Hom. in Matthaeum* VIII, PG 57, col. 87.

Je vais maintenant traiter des monastères situés à Alexandrie ou aux alentours [19]. Je réunirai d'abord tous les textes permettant de saisir l'existence de monastères à l'intérieur de la ville; ensuite, je traiterai des centres monastiques des alentours de la ville; enfin, j'étudierai le rôle des moines d'Alexandrie et des alentours dans les luttes théologiques des Ve et VIe siècles.

Il y a lieu de penser qu'il existait à Alexandrie un monastère de moines pachômiens, faisant pendant au célèbre monastère pachômien de la Métanoia, situé à Kanopos, qui était un faubourg d'Alexandrie. Voici les témoignages :

Eunape, dans ses *Vitae sophistarum* [20], après avoir décrit la destruction du Sérapeion, poursuit ainsi : « Ensuite, on introduisit dans les lieux sacrés (*sc.* dans l'enceinte du Sérapeion détruit) ceux qu'on appelle les *monachoi*, des hommes d'après leur aspect, mais dont la façon de vivre était semblable à celle des cochons; ils subissaient et commettaient ouvertement d'innombrables et indicibles horreurs; mais cela, à savoir le fait de mépriser le divin, semblait être un comportement pieux : car tout homme qui portait un vêtement noir et voulait se comporter indécemment en public avait alors un pouvoir tyrannique (...). Ces moines, on les établit également à Kanopos, ayant astreint la nature humaine à vénérer des esclaves, des esclaves méchants pardessus le marché, au lieu des dieux intelligibles. En effet, en réunissant des os et des têtes d'hommes condamnés pour plusieurs crimes et punis par le tribunal de l'État, ils les déclarèrent dieux (...). » (Il s'agit évidemment de la vénération des reliques des martyrs).

Il ressort de ce texte que des moines pachômiens s'établirent à Alexandrie, dans l'enceinte du Sérapeion détruit.

Sur la naissance d'un monastère pachômien à Alexandrie, nous possédons un autre témoignage. L'*Histoire de l'Église d'Alexandrie* (texte copte que je citerai par l'abréviation du titre de l'édition italienne : *SCA*) [21] raconte que Théophile fit venir à Kanopos des moines des monastères pachômiens de la Haute-Égypte (parce que les moines de Jérusalem n'étaient pas en mesure de résister aux terribles démons qui hantaient Kanopos); elle raconte ensuite que Théophile avait l'habitude de prendre son repas du dimanche avec ces pachômiens, et qu'il leur donna un jardin qui autrefois avait appartenu à Athanase et qui, après la mort de celui-ci, était devenu la propriété de l'Église. Les moines acceptèrent le don, s'installèrent dans le jardin et y

19. Le meilleur exposé réunissant les informations au sujet du mouvement monastique à Alexandrie est encore, en dépit de sa date, celui de P. VAN CAUWENBERGH, *op. cit.* (n. 3), p. 72-76. Pour l'histoire des différents monastères alexandrins, voir, dans *The Coptic Encyclopedia*, les articles de J. GASCOU : « Eikoston », « Enaton », « Lithazomenon and Saint Peter's Bridge », « Metanoia », « Oktokaidekaton » et « Pempton ». Une liste des données concernant les églises et les monastères d'Alexandrie se trouve dans A. CALDERINI, *Dizionario dei nomi geografici e topografici dell'Egitto greco-romano*, I, Cairo 1935, p. 165-178. Étrangement, il y a encore des historiens qui doutent de l'existence de monastères à Alexandrie : voir M. KRAUSE, « Das christliche Alexandrien und seine Beziehungen zum koptischen Ägypten », dans *Alexandrien. Kulturbegegnungen dreier Jahrtausende im Schmelztiegel einer mediterranen Grossstadt*, Mainz 1982, p. 57.

20. VI, 11, 6-8, éd. G. Giangrande p. 39.

21. *Storia della Chiesa di Alessandria*, testo copto, traduzione e commento di T. Orlandi, Milano, I, 1968; II, 1970. Les passages qui nous concernent : I, p. 66-67; II, p. 61-62. Cf. T. ORLANDI, « Un frammento copto di Teofilo di Alessandria », *Rivista degli Studi Orientali* 44, 1970, p. 23-26.

construisirent une église. Le « jardin de saint Athanase » avait été mentionné déjà auparavant dans cet ouvrage, dans la partie concernant saint Athanase. C'est dans ce jardin qu'aurait eu lieu un épisode dont plus tard Théophile se serait souvenu : un jour, pendant qu'il mangeait et buvait avec des clercs et des philoponoi dans son jardin situé (je cite la traduction de T. Orlandi) « in loco vocato 'Hermes ad urbis meridionem' qui spectat in sordes et quamdam desertam planitiem », saint Athanase avait dit : « Ubi occasionem nactus ero, sordes expellam, et eo loco Iohannis Baptistae 'martyrium' exstruam »[22]. Il faut entendre que ce lieu-dit Hermès, qui avoisinait un terrain vague plein d'ordures, se trouvait dans la partie méridionale de la ville et non pas au Sud de la ville, car du côté Sud la ville arrivait jusqu'au lac Maréotis. La présence de terrains vagues et couverts d'ordures à l'intérieur de la ville d'Alexandrie n'a du reste rien d'étonnant. Au cours du IIIe siècle, la capitale de l'Égypte avait beaucoup souffert, et sa superficie habitée s'était rétrécie considérablement. Les espaces dépourvus de bâtiments ont pu demeurer tels pendant longtemps, car le nombre des habitants, notamment des habitants ayant les moyens de bâtir une maison, a probablement diminué encore par la suite.

Si les deux textes s'accordent entre eux sur l'existence d'un monastère pachômien à Alexandrie, ils ne s'accordent pas sur l'endroit précis où ce monastère aurait été situé. L'auteur de la *SCA* ne pensait certainement pas que le jardin d'Athanase se trouvait près du Sérapeion : en effet, s'il l'avait pensé, il aurait indiqué, comme point de repère, ce grand sanctuaire connu de tout le monde, et non pas « le lieu-dit d'Hermès, au Sud de la ville ». En outre, au temps d'Athanase, le Sérapeion était encore intact; il est donc impossible de penser que l'expression « in sordes et quandam desertam planitiem » se rapporte au terrain de ce sanctuaire.

Pour examiner cette question topographique, il faut tenir compte d'un passage de l'*Historia ecclesiastica* de Rufin (un contemporain d'Eunape)[23] : « (...) in Serapis sepulcro, profanis aedibus complanatis, ex uno latere martyrium, ex altero consurgit ecclesia. » Alors qu'il indique les circonstances de la construction du *martyrion* où furent déposées les reliques de saint Jean Baptiste, Rufin ne précise pas qui a construit l'église, ni à qui elle était dédiée; il ne mentionne pas de monastère. Sozomène, qui écrit au milieu du Ve siècle, ne mentionne pas le *martyrion* de saint Jean Baptiste; en revanche, il indique que l'église construite dans le site du Sérapeion s'appelait l'église d'Arcadius[24]. Jean de Nikiou parle d'une église d'Honorius[25] : il s'agit probablement de la même église.

Le fait que Rufin ne parle pas d'un monastère situé dans le Sérapeion ne prouve pas qu'il n'y ait pas eu de monastère. En effet, cet auteur ne mentionne pas non plus le monastère pachômien de Kanopos, dont l'existence, très bien attestée, ne fait

22. Éd. trad. ORLANDI, II, p. 61-62. Sur ce *martyrion*, voir Annik MARTIN, « Les premiers siècles du christianisme à Alexandrie. Essai de topographie religieuse, IIIe-IVe siècles », *Revue des Études Augustiniennes* 30, 1984, p. 222-223. Au cours des fouilles dans l'emplacement du Sérapeion, du côté sud-ouest, on a trouvé des restes d'un bâtiment chrétien, avec deux petits bassins baptismaux ; on attribue ces restes au *martyrion* de saint Jean-Baptiste.

23. RUFIN, *Hist. eccl.*, I, 27 (EUSEBIUS, *Kirchengeschichte*, II, 2, Leipzig 1908, p. 1033).

24. SOZOMÈNE, *Hist. eccl.*, VII, 15, 10, éd. J. Bidez et G. Ch. Hansen p. 321.

25. *The Chronicle of John, bishop of Nikiou*, translated from Zotenberg's Ethiopic text by R. H. Charles, London-Oxford 1916, chap. 83, 37, p. 88.

pas de doute. Il est permis de supposer qu'aux yeux de Rufin, la construction du *martyrion* de saint Jean Baptiste sur l'emplacement du temple païen avait une valeur symbolique assez éclatante pour rendre superflue toute mention de la construction des monastères. Il est tout aussi possible que Rufin n'ait pas eu d'informations au sujet de ces monastères. Mais que faire de l'indication du lieu que donne la *SCA* ? Certes, il se peut que le récit selon lequel Athanase aurait conçu l'idée de fonder un *martyrion* de saint Jean Baptiste, ait été inventé par Théophile (c'est ce que pense T. Orlandi)[26]; mais cela ne changerait rien au fait que pour l'auteur de la *SCA*, ou pour sa source, le point de repère le plus important, le plus naturel, était « le lieu-dit d'Hermès », et non le Sérapeion. Si les divergences de nos sources ne concernaient que la position du monastère, nous pourrions supposer que Théophile fonda, non un seul monastère pachômien, mais deux, en deux endroits différents de la ville; cependant, les divergences concernent également la position du *martyrion* de saint Jean Baptiste; or, celui-ci (que nous connaissons aussi par d'autres sources) était certainement unique. L'affirmation de Rufin, selon laquelle il y aurait eu un *martyrion* et une église, situés à deux endroits de l'emplacement du Sérapeion (« ex uno latere... ex altero... »), ne peut malheureusement pas constituer un argument en faveur du témoignage d'Eunape : rien n'indique que cette église ait fait partie d'un ensemble monastique; il est plus raisonnable de penser qu'elle a été fondée par Théodose le Grand au nom d'Arcadius (ou d'Honorius).

À mon avis, les divergences ne peuvent pas être éliminées : il faut admettre que nous avons affaire à deux traditions inconciliables. Il vaut la peine d'ajouter que, tout en situant le monastère pachômien à deux endroits différents, ces deux traditions s'accordent entre elles pour le placer dans la partie méridionale de la ville, non loin du port, sur le lac Maréotis.

Les sources postérieures ne fournissent pas d'informations certaines au sujet du monastère pachômien d'Alexandrie. Cependant, il serait faux de se fonder sur ce silence pour supposer que le monastère n'a jamais existé; la documentation relative aux monastères d'Alexandrie est trop pauvre pour que l'*argumentum ex silentio* soit valable.

Des deux traditions, celle que représente Eunape me paraît préférable. Il n'y a pas de raisons de penser que cet écrivain ment lorsqu'il dit que des moines furent installés dans l'enceinte du Sérapeion : en effet, il n'est pas évident qu'il ait eu besoin, pour sa polémique anti-chrétienne, de pareille fiction; la fondation du monastère de Kanopos pouvait lui suffire largement. En revanche, il est évident que Théophile pouvait avoir intérêt à installer des monastères dans les deux grands centres du culte de Sérapis, détruits à son instigation, et non pas seulement dans l'un d'eux. Puisqu'il est certain que Théophile eut l'idée d'installer un monastère à Kanopos pour exorciser les démons du lieu et marquer de façon symbolique la fin de l'idolâtrie (idée qui, autant que je sache, ne s'appuyait pas sur des exemples donnés par d'autres évêques, mais était une trouvaille originale), il serait bien étrange qu'il n'eût pas agi de manière

26. T. ORLANDI, « Uno scritto di Teofilo di Alessandria sulla distruzione del Serapeum ? », *La Parola del Passato* 121, 1968, p. 17. D'après lui, Théophile aurait inventé ce récit « per evidenti fini polemici (far risalire ad Atanasio il progetto del Martyrion). »

analogue à l'égard du Sérapeion, qui, pour le culte de Sérapis, était beaucoup plus important que Kanopos.

Pour fonder les deux monastères, Théophile — nous l'avons vu — fit appel à la congrégation pachômienne. Les pachômiens étaient connus pour leur sainteté éprouvée et leur discipline rigoureuse. Ce n'est pas par hasard qu'on introduisit dans la ville et dans l'un de ses faubourgs des cénobites de la Haute-Égypte, et non des moines des centres semi-anachorétiques proches du Delta, qui pourtant étaient, eux aussi, célèbres : on pensait sans doute que les moines soumis à la règle rigide et minutieuse des *koinobia* pachômiens étaient mieux armés que les semi-anachorètes de Nitrie ou des Kellia pour se défendre contre les tentations de la ville.

Après cette longue discussion au sujet du monastère pachômien d'Alexandrie, passons en revue les informations relatives à d'autres monastères de cette ville.

Dans la *Vie d'Hilarion*, écrite par saint Jérôme, est mentionné un monastère situé dans le quartier de Brouchion, « haud procul ab Alexandria »[27]. Ce renseignement ne peut pas être tout à fait exact. Au temps de la prospérité d'Alexandrie, le quartier appelé Brouchion — un « beau quartier », habité par l'élite — occupait une position tellement proche du centre que le rétrécissement de la ville depuis le IIIe siècle n'a pu en faire une localité extérieure. Jérôme ne connaissait pas très bien Alexandrie, où il n'avait séjourné qu'une trentaine de jours, surtout occupé à suivre l'enseignement de Didymos. Je pense qu'il ne faut pas rejeter entièrement son témoignage, mais le corriger : il faut supposer que le Brouchion, où se trouvait le monastère mentionné par Jérôme, était, à cette époque, une zone en grande partie abandonnée à l'intérieur d'Alexandrie — une ville qui n'était plus aussi populeuse et brillante qu'autrefois. Il est probable qu'au temps de la prospérité, le « beau quartier » du Brouchion se composait de villas d'apparat entourées de parcs; les temps de crise une fois survenus, il avait pu facilement se transformer en une zone à peu près déserte.

Deux passages de l'*Histoire eccclésiastique* du Pseudo-Zacharie sont peut-être à considérer comme des témoignages de l'existence de monastères de femmes à Alexandrie. Selon cet ouvrage, dans la foule qui accueillit solennellement Timothée Ailouros, et dans celle qui fêta la souscription de l'*Hénotikon* par Pierre Mongos, il y aurait eu des moines et des religieuses[28]. Si l'on accepte ces informations, il faut bien penser que ces religieuses résidaient dans la ville, car on ne peut pas imaginer des religieuses parcourant des distances de plusieurs kilomètres pour se rendre à une fête. Nous ne savons cependant pas s'il faut croire entièrement à ces deux récits : il se peut, en effet, que l'historien ait tout simplement inventé la présence des religieuses dans la foule, voulant montrer que dans des moments solennels, importants pour les monophysites, tous les groupes de l'Église alexandrine étaient présents.

27. *Vita Hilarionis*, 33, PL 23, col. 47. Sur le Brouchion dans l'antiquité tardive, voir A. CALDERINI, *Dizionario dei nomi geografici e topografici dell'Egitto greco-romano*, I (1935), p. 105-106. Sur la déchéance d'Alexandrie à partir du IIIe s., voir M. RODZIEWICZ, *Les habitations romaines tardives d'Alexandrie à la lumière des fouilles polonaises à Kôm et Dikka*, Varsovie 1984, p. 335. Ce dernier ouvrage contient de bons plans de la ville; on trouvera également un plan dans *The Coptic Encyclopedia, s. v.* « Alexandria ».

28. PSEUDO-ZACHARIE, *Hist. eccl.*, V, 4, et V, 7, traduction allemande de A. Ahrens et de G. Krüger, Leipzig 1899, p. 65 et 73. Cette œuvre est un résumé, rédigé en syriaque, de l'*Histoire ecclésiastique* de Zacharie le Scholastique, qui ne s'est pas conservée.

Selon la *Vie de Théodora*, l'héroïne du récit, qui aurait été une Alexandrine, aurait trouvé refuge, au début de sa vie ascétique, dans un monastère féminin [29] (par la suite, s'étant déguisée en homme, elle serait entrée dans un monastère de l'Énaton). L'auteur ne dit pas où se trouvait ce monastère féminin, mais il a dû songer à un monastère situé soit dans la ville, soit tout près de celle-ci, car il ne pouvait pas imaginer qu'une femme seule fût allée aussi loin. L'héroïne est un personnage complètement fictif, mais le récit contient de bons renseignements sur la géographie monastique d'Alexandrie et sur l'organisation des monastères périurbains.

L'*Histoire des patriarches d'Alexandrie* (conservée en arabe) raconte que le patriarche Benjamin, au retour de son exil en Haute-Égypte, s'installa dans le monastère de Métras, qui avait gardé une fidélité absolue à la cause anti-chalcédonienne [30]. Ce monastère était situé près de la sortie occidentale de la ville, au bord du lac Maréotis. On peut se demander s'il faut le considérer comme un monastère urbain ou périurbain, mais la question n'a pas grande importance. En effet, étant donné l'état de la ville à l'époque, la différence entre la zone urbaine périphérique et les alentours les plus proches n'était sans doute pas considérable, du point de vue des moines, s'agissant de la possibilité d'entrer en contact avec les gens de la ville.

Le même ouvrage raconte qu'en 644, les Arabes incendièrent l'église de saint Marc et le monastère adjacent [31]. Il s'agit d'une église située à un endroit dit *ta Boukolou*, près de la mer, dans un quartier périphérique de la ville.

Nous apprenons enfin par des sources chronographiques qu'il existait à Alexandrie un monastère de Paul le Lépreux [32].

* * *

Comme on le voit, les informations relatives à des communautés monastiques établies à l'intérieur de la ville d'Alexandrie ne sont pas nombreuses, bien qu'elles suffisent à prouver l'existence du phénomène. Il en va autrement lorsqu'il s'agit des alentours d'Alexandrie : il y a grande abondance de témoignages de toutes sortes [33] concernant les centres monastiques « périurbains » (j'adopte un terme proposé par Maurice Martin).

La formation d'une ceinture de monastères périurbains autour d'Alexandrie commence, au plus tard, vers la fin du IVe siècle. C'est à cette époque (plus exactement, à la fin des années 80 du IVe siècle) que se rapporte le témoignage de Palladios. Ce dernier raconte qu'après avoir séjourné un an à Alexandrie, il passa trois ans aux alentours de la ville et que pendant ce temps, il rencontra, en diverses occasions, deux mille ascètes qui demeuraient dans ces parages [34]. Il est vraisemblable

29. *Die Vita s. Theodorae*, éd. K. Wessely, *Fünfzehnter Jahresbericht des k. k. Staatsgymnasiums in Hernals*, Wien 1889, p. 26.

30. *History of the patriarchs of the Coptic Church of Alexandria*, éd. B. Evetts, PO I, Paris 1907, p. 498.

31. *History of the patriarchs*, *op. cit.*, p. 495.

32. THÉOPHANE, *Chronographia*, PG 108, col. 289; GEORGES LE MOINE, PG 110, col. 757; LÉON LE GRAMMAIRIEN, Bonn, p. 115.

33. Voir P. VAN CAUWENBERGH, *op. cit.*, p. 72-78; J. MASPERO, *Histoire des patriarches d'Alexandrie*, Paris 1923, p. 48-49.

34. PALLADIOS, *Histoire Lausiaque*, 7, 1.

que la plupart de ceux-ci, s'ils n'appartenaient pas à la catégorie des *sarabaitae*, vivaient dans des communautés semi-anachorétiques semblables à celles de Skétis ou des Kellia. Il y avait même des ascètes vivant dans une solitude totale [35].

Il est impossible de savoir si le nombre de deux mille, que Palladios indique en parlant des ascètes rencontrés par lui aux alentours d'Alexandrie, a quelque fondement. Les chiffres ronds que nous trouvons chez Palladios et dans d'autres textes hagiographiques sont suspects [36]. En outre, si l'on tient compte des mœurs monastiques, on a du mal à imaginer que Palladios ait eu personnellement affaire à deux mille ascètes. Cependant, il est tout à fait possible qu'aux alentours de cette grande métropole chrétienne, qui attirait de partout, même de pays très éloignés, des hommes désireux de se consacrer à la vie ascétique, il y ait eu, à l'époque en question — qui est une époque de plein essor du mouvement monastique —, un nombre considérable de moines.

C'est à la même époque que Théophile installa à Kanopos le monastère de pachômiens mentionné ci-dessus.

Dans le récit de Socrate sur les conflits de Théophile avec ses adversaires théologiques [37], on ne voit les moines des alentours d'Alexandrie agir d'aucune manière : ils n'interviennent ni lorsque Théophile est attaqué par les moines de Nitrie pour ses idées origénistes, ni plus tard, lorsque, étant passé du côté de ses anciens adversaires, il lutte contre les origénistes. Ce fait peut être dû à l'influence des idées origénistes dans les cercles des ascètes alexandrins; en ce cas, ceux-ci n'auraient pas attaqué Théophile dans la première phase, parce qu'il était de leur côté; et dans la seconde phase, ils n'auraient pu être employés par lui dans la lutte contre les « Longs Frères ». Cependant, il est tout aussi possible de supposer que le milieu alexandrin était encore trop faible.

Au temps de Cyrille, il n'y avait pas encore, tout près de la ville, assez de moines pour que le patriarche pût se contenter de leurs forces pour faire face au préfet Oreste, qui était appuyé par la population de la ville : il dut faire venir des renforts de Nitrie — cinq cents moines, dit Socrate [38].

Les témoignages relatifs aux centres ascétiques périurbains d'Alexandrie deviennent particulièrement nombreux lorsqu'on arrive au VIe et au VIIe siècle. Cela est dû surtout au fait que ces centres participaient aux controverses christologiques. Une autre raison est l'existence de quelques ouvrages hagiographiques dont les héros (ou héroïnes) vivaient à Alexandrie.

En bordure occidentale de la ville, au lieu-dit Lithazoménon, Jean Moschos trouva le monastère d'un certain abba Palladios [39]. Non loin de celui-ci, il y avait — dit-il — un monastère situé près du pont de saint Pierre. Dans ce monastère, selon le même auteur [40], vivait un soldat pieux qui tous les jours, à la onzième heure,

35. Palladios (*ibid.*, 5) déclare avoir vu une recluse; il dit qu'elle avait été visitée par Mélanie, ce qui rend son information encore plus digne de foi.

36. Voir P. Devos, « Les nombres dans l'Historia monachorum in Aegypto », *An. Boll.* 92, 1974, p. 97-108.

37. Socrate, *Hist. eccl.*, VI, 7, PG 67, col. 684-688.

38. *Ibid.*, VII, 14, col. 765. Ce chiffre ne doit pas être traité comme exact : l'auteur n'entend indiquer que l'ordre de grandeur; il se peut d'ailleurs qu'il exagère.

39. Jean Moschos, *Pratum*, 69 et 171, PG 87, 3, col. 2920, 3037.

40. *Ibid.*, 73, col. 2925.

rejoignait son unité militaire. Cette histoire est fictive; mais il est probable que le monastère, lui, n'a pas été inventé.

Nous connaissons en outre quatre centres monastiques dont les noms ont été empruntés aux nombres ordinaux des milliaires indiquant la distance d'Alexandrie.

Près du cinquième milliaire, se trouvait un endroit dit : ἐρημικά. C'est ici que Palladios, sous la surveillance du sévère Dorothéos, commença sa vie monastique [41]. De la description de l'*Historia Lausiaca*, il ressort qu'à cet endroit, situé au bord de la mer et entièrement dépourvu de maisons, vivait un petit nombre d'ascètes qui ne formaient pas de groupes importants. Les témoignages postérieurs sur les ascètes vivant à cet endroit sont pauvres. La biographie de Daniel de Skétis parle d'un certain Marc le Fou, qui autrefois aurait été moine du monastère du Pempton [42]. Peut-être est-ce ici qu'au milieu du VIe siècle, Anastasie, une amie de Sévère d'Antioche, fonda un monastère féminin, dit monastère de la Patricienne [43].

Le plus célèbre et le plus important parmi les quatre centres monastiques en question était celui qu'on appelait l'Énaton, situé, comme son nom l'indique, à neuf milles de distance de la ville [44]. Nous ne savons pas quand ce centre est né; au milieu du Ve siècle, lorsqu'il est mentionné pour la première fois dans nos sources [45], il a déjà derrière lui une longue histoire et jouit déjà d'un prestige considérable. Dans la seconde moitié du Ve siècle et pendant les deux siècles suivants, l'Énaton intervient dans les controverses théologiques et dans les rivalités ecclésiastiques; pendant la période des pressions exercées par les empereurs orthodoxes (au VIe siècle), il devient le siège du patriarche monophysite et de sa suite.

L'*Histoire des patriarches* contient des passages qui éclairent le caractère de ce centre [46]. Le premier se rapporte au temps du patriarcat de Pierre IV (567-569) : « and there were in that place six hundred flourishing monasteries like beehives in their populousness, all inhabited by the orthodox, who were all monks and nuns. » Le second passage concerne la situation créée par l'invasion perse de 619 : « and there were at Henaton near that city six hundred flourishing monasteries, like dovecotes (...). » D'autres textes, qui mentionnent surtout des *koinobia* de l'Énaton et des groupes monastiques moindres, montrent que la structure de ce centre était très complexe; il y avait même des ermitages, où l'on pouvait vivre en solitaire, comme on le faisait dans les laures du désert. Le nombre de six cents « monastères », donné par l'*Histoire des patriarches*, doit être considéré comme exagéré, à moins qu'on suppose que par « monastère » l'auteur entendait à la fois des ermitages et des *koinobia*. Remarquons la présence de religieuses.

41. PALLADIOS, *Histoire Lausiaque*, 1, 5. Au sujet de ce même Dorothéos, cf. SOZOMÈNE, *Hist. eccl.*, VI, 29, 3-6, éd. Bidez-Hansen p. 279.

42. *Vie et récits de l'abbé Daniel le Scétiote*, éd. L. Clugnet, Paris 1901, p. 13.

43. *Ibid.*, p. 4. Cependant, la version syrienne de la *Vie* (éd. F. Nau, *ROC* 5, 1900, p. 399) situe ce monastère dans l'Énaton.

44. Il est dommage qu'il n'existe sur ce centre aucune étude récente mettant à jour et élargissant celle de P. VAN CAUWENBERGH (*op. cit.*, p. 64-72). Un recueil utile de matériaux se trouve dans l'ouvrage de S. TIMM cité ci-dessus (n. 3), *s. v.* « Der az-Zaggag », p. 833-853, et dans l'article de J. GASCOU, *The Coptic Encyclopedia, s. v.* « Enaton ».

45. *Vite dei monaci Phif e Longino*, éd. T. Orlandi, Milano 1975, p. 61.

46. *History of the patriarchs*, p. 472 et 485.

Vu de l'extérieur, l'Énaton devait ressembler à un gros village à la vie mouvementée. Il était fréquenté par des pèlerins et des gens qui voyageaient par la route longeant la côte, ou qui arrivaient par la mer en débarquant au petit port appartenant au centre. Il y avait ici beaucoup de moines provenant d'autres pays, notamment de Syrie et de Palestine.

En dépit de la structure complexe de l'Énaton, les ascètes de ce centre reconnaissaient l'autorité d'un *hègouménos*. Celui-ci, dans des situations graves, réunissait les moines en assemblée pour prendre des décisions [47].

On a l'impression que l'Énaton était un centre important de la vie intellectuelle. Nous savons que plusieurs de ses moines possédaient une bonne culture religieuse. Il y avait là un *scriptorium* syrien, ainsi qu'il ressort du colophon de certains manuscrits; là, on a travaillé à la traduction syrienne de la Bible.

Les richesses accumulées dans l'Énaton attirèrent en 619 l'attention des Perses, qui pillèrent ce centre et en massacrèrent les moines. Le centre a dû renaître très rapidement, car il joua un rôle considérable aux premiers temps de la domination arabe.

Moins célèbre et sans doute moins important était le centre monastique situé près du dix-huitième mille : l'Oktokaidékaton. Le premier témoignage de son existence se situe au milieu du Ve siècle : des moines d'un monastère de ce nom participèrent à l'élection de Timothée Ailouros [48]. L'Oktokaidékaton est le lieu où se déroule l'histoire racontée dans la *Vie de sainte Théodora*. L'héroïne aurait vécu au temps de l'empereur Zénon; travestie en homme, elle aurait, pendant des années, fait pénitence dans ce monastère. Cette *Vie* est faite de clichés, et l'histoire qu'elle raconte n'est évidemment pas digne de foi; cependant, la description de la région et du monastère où l'héroïne aurait vécu, ainsi que des monastères voisins (parmi ceux-ci, l'Énaton), s'accorde bien avec ce que nous savons par ailleurs sur les centres monastiques des alentours d'Alexandrie. D'après ce récit, l'Oktokaidékaton aurait été un monastère cénobitique, entouré d'un mur, pourvu d'un four, d'une cuisine commune et d'un jardin; il aurait été dirigé par un prieur [49]. L'*Histoire ecclésiastique* du Pseudo-Zacharie mentionne un haut fonctionnaire des bureaux alexandrins, qui serait devenu moine dans l'Oktokaidékaton [50]. L'un des moines avec lesquels Jean Moschos dit avoir parlé, vivait dans la « laure du dix-huitième mille » [51] (le mot « laure », chez cet auteur, ne s'applique pas exclusivement aux centres semi-anachorétiques, mais à toute sorte de communautés monastiques).

À vingt milles de la ville, se trouvait un centre monastique dont les moines participèrent, en 457, à l'élection de Timothée Ailouros [52]. Ce centre comprenait (ou consistait en) une laure dite Kalamon, dont provenait Timothée Ailouros [53]. Une laure de ce nom est mentionnée par Jean Moschos [54]. Un peu plus loin vers l'Ouest,

47. *Vite dei monaci Phif e Longino*, éd. T. Orlandi p. 63, 77, 79.
48. R. RAABE, *Petrus der Iberer*, Leipzig 1895, p. 64-65.
49. *Vita s. Theodorae* (éd. citée n. 29), p. 28-32.
50. *Hist. eccl.*, VI, 2, trad. allemande p. 87-89.
51. JEAN MOSCHOS, *Pratum*, 110, PG 87, 3, col. 2973 et 3029.
52. *Petrus der Iberer*, éd. R. Raabe p. 64-65.
53. JEAN DE NIKIOU (cité n. 25), 88, 8, p. 110.
54. JEAN MOSCHOS, *Pratum*, 162, PG 87, 3, col. 3029.

il y avait, selon Jean Moschos[55], une localité dite Maphora; ainsi qu'il ressort d'une des inscriptions trouvées à Dekhela près d'Alexandrie[56], il y avait là un monastère.

Encore plus à l'Ouest, à Taposiris Magna (aujourd'hui Abou Sir), il y avait un autre monastère et une église, situés dans un sanctuaire de l'époque ptolémaïque; il en subsiste des restes, qui ont été fouillés à deux reprises par des archéologues[57]. L'un de ces derniers, A. Adriani, pense que l'église est plus ancienne que les cellules de moines qu'on voit à l'intérieur du sanctuaire païen; de là il conclut que l'église a été d'abord le centre d'une laure dispersée, et que celle-ci, par la suite, s'est retirée à l'intérieur du sanctuaire, qui était protégé par un mur solide.

De l'autre côté d'Alexandrie, à l'Est, dans le faubourg de Kanopos, sur l'emplacement du sanctuaire de Sérapis, se trouvait le monastère pachômien dit de la Métanoia (« Pénitence »), fondé par Théophile en 391 et dont j'ai déjà eu l'occasion de parler. Saint Jérôme le mentionne en 404, dans sa préface à la *Règle de saint Pachôme*[58]. Il existait encore au moment de la conquête arabe; il joua un rôle très important dans l'histoire de l'Église alexandrine, en gardant son caractère cénobitique. À en juger d'après les papyrus *P. Fouad* 86-89 (du VIe siècle), il semble avoir eu des filiales en Moyenne-Égypte.

L'*Histoire des patriarches* mentionne[59] un monastère qui aurait été situé au Nord-Est de la ville et où Benjamin, le futur patriarche de l'Église monophysite, aurait commencé sa vie monastique. La lecture du nom de ce monastère est controversée. B. Evetts a lu *qanubus* et a identifié ce nom avec Kanopos. Cette lecture et cette identification ont été acceptées par J. Maspero et par J. Gascou; elles ont été, par contre, décidément rejetées par P. van Cauwenbergh et par W. E. Crum[60]. Ces deux derniers savants ont attiré l'attention sur le fait que, d'après nos sources, le monastère de la Métanoia était pro-chalcédonien, et ils ont soutenu qu'il n'était pas vraisemblable que le futur chef copte ait reçu son éducation dans une communauté pareille; Jean Gascou répond qu'on aurait tort de penser que ce monastère suivait une ligne théologique conséquente. Cette remarque me paraît juste; mais si l'on admet que Benjamin, tout en étant monophysite, a commencé sa vie ascétique dans la communauté pachômienne de Kanopos, il faut reconnaître qu'il est étrange que les biographes d'un personnage aussi important pour les Coptes n'aient pas passé sous silence un fait qui, du point de vue monophysite, devait être gênant.

Les controverses théologiques et les luttes entre partisans de différentes doctrines attiraient certainement une partie des moines[61]. La *Vie* de Longinos, *hègouménos* de

55. *Ibid.*

56. G. LEFEBVRE, *Recueil des inscriptions grecques chrétiennes d'Égypte*, Le Caire 1907, n° 14.

57. J. B. PERKINS, « The monastery of Taposiris Magna », *Bull. Soc. arch. d'Alexandrie* 36, 1943-1944, p. 48-53; A. ADRIANI, *Annuaire du Musée gréco-romain* 3, 1940-1950, p. 130-131.

58. *S. Pachomii Regula, Praefatio Hieronymi*, 1, dans *Pachomiana Latina*, éd. A. Boon, Louvain 1932.

59. *History of the patriarchs*, p. 487.

60. J. MASPERO, « Graeco-Arabica », *Bull. Inst. fr. d'Arch. or.* 12, 1915, p. 43; P. VAN CAUWENBERGH, *op. cit.*, p. 78; W. E. CRUM, *Journal of Theological Studies* 25, 1924, p. 429; l'opinion de J. Gascou est exprimée dans *The Coptic Encyclopedia, s.v.* « Metanoia ».

61. Cet aspect du monachisme égyptien a été étudié plus souvent que d'autres. Voir : J. MASPERO, *Histoire des patriarches* (cité ci-dessus, n. 33); H. BACHT, « Die Rolle des orientalischen Mönchtums in den kirchenpolitischen Auseinandersetzungen um Chalkedon (432-519) », dans A. GRILLMEIER, H. BACHT, *Das Konzil von Chalkedon*, II, Würzburg 1954, p. 255-314; W. H. C. FREND, *The*

l'Énaton et l'un des chefs des monophysites à Alexandrie dans la seconde moitié du Ve siècle, nous fait voir de manière concrète une manifestation de moines[62]. Un envoyé de l'empereur, un *magistrianos*, arrive à Alexandrie en portant le Tome de Léon, que le clergé de la ville et les moines doivent souscrire; il est muni également d'une lettre impériale adressée au préfet augustal, Akakios. Longinos réunit les moines de l'Énaton et leur ordonne de marcher tous ensemble, avec des branches de palmier en main, en direction de la ville et de s'arrêter au lieu-dit Lithazoménon, pour attendre là le *magistrianos* accompagné des soldats. Les moines suivent ses instructions. Le reste du récit fait partie de l'élément miraculeux de la *Vie*. Les soldats tirent des flèches contre les moines, qui chantent le *Psaume* 10 (11), bien adapté à la situation : « En Jahvé je m'abrite : comment pouvez-vous dire à mon âme : | 'Fuis, tel un passereau, vers la montagne' ? | Car voici que les méchants bandent leur arc, | ils ajustent leur flèche sur la corde | pour tirer dans l'ombre sur ceux dont le cœur est droit. » Naturellement les flèches manquent leurs cibles.

Quel était le rôle des moines par rapport aux autres acteurs des événements tumultueux qui avaient lieu à Alexandrie, à savoir le clergé local, les notables alexandrins, les fonctionnaires envoyés par les autorités de Constantinople, les confréries religieuses, le menu peuple de la ville ? S'il s'agit du nombre, les moines ne pouvaient pas constituer une force importante dans ces conflits. Les milieux monastiques étaient divisés au point de vue doctrinal; en outre, tous les moines ne participaient certainement pas aux bagarres, bien au contraire, beaucoup d'entre eux ont dû considérer la participation à celles-ci comme une chose inadmissible pour ceux qui avaient renoncé au « monde ».

L'importance de la participation des moines aux controverses théologiques et aux luttes liées à celles-ci n'était pas due à leur nombre, mais à leur capacité de mobiliser la foule alexandrine qui, depuis des siècles, était particulièrement agressive et prête à s'engager dans n'importe quelle bagarre[63]. C'est le peuple alexandrin qui constituait la force essentielle de toute démonstration et de toute émeute, y compris celles qui avaient pour objet des questions théologiques.

Prenons, à titre d'exemple, la description qu'Évagre donne des troubles qui eurent lieu à Alexandrie vers la fin de 451, au début de l'épiscopat de Protérios[64].

rise of the monophysite movement. Chapters in the history of the Church in the fifth and sixth centuries, Cambridge 1972; Ch. PIETRI, « D'Alexandrie à Rome : Jean Talaïa, émule d'Athanase au Ve siècle », dans : *ΑΛΕΞΑΝΔΡΙΝΑ. Hellénisme, judaïsme et christianisme à Alexandrie. Mélanges offerts au P. Claude Mondésert*, Paris 1987, p. 277-295.

62. *Vite dei monaci Phif e Longino*, éd. T. Orlandi p. 79-83.

63. Il vaut la peine de citer l'opinion d'Évagre le Scholastique sur les Alexandrins — opinion qui ne fait que répéter ce qu'on pensait communément : *Hist. eccl.*, II, 8, 9, éd. J. Bidez et L. Parmentier p. 55, d'après la traduction d'A.-J. Festugière publiée dans *Byz.* 45, 1975, p.260 : « Car le populaire est facile à enflammer de colère et les premiers prétextes venus lui servent de combustible pour qu'il se révolte; et surtout le peuple d'Alexandrie, qui forme une masse énorme, principalement des gens de rien, un ramassis, et qui s'enorgueillit d'une audace absurde dans ses élans. De là vient, dit-on, que, comme il est possible à qui le veut, de faire éclater, à la première occasion venue, une révolte populaire, la cité entre aisément en folie. »

64. ÉVAGRE, *Hist. eccl.*, II, 5, éd. J. Bidez, L. Parmentier p. 50-53. Évagre se fonde ici sur un récit de Priskos de Panion, qui avait été témoin oculaire d'une partie des événements. Voir T. GREGORY, *Vox populi. Violence and popular involvement in the religious controversies of the fifth century A.D.*, Cambridge 1979, p. 182-187.

Les habitants de la ville se divisent en deux groupes, pour et contre le nouveau patriarche. Les adversaires de Protérios, visiblement plus actifs que ses partisans, attaquent les « archontes ». Les soldats de la garnison locale, qui interviennent contre les révoltés, sont contraints de se réfugier au Sérapeion, mais ils y périssent, car la foule parvient à incendier les restes de l'ancien temple[65]. Les vainqueurs de cette bataille n'osent pas profiter de leur succès pour éliminer Protérios au cours des deux semaines suivantes, pendant lesquelles il n'y a pas d'importantes forces armées dans la ville. Évidemment les partisans de Protérios sont encore forts. Le préfet d'Alexandrie, Florus, punit la ville en arrêtant les distributions de blé et en fermant les bains publics et l'hippodrome. Enfin arrivent de nouveaux soldats, au nombre de deux mille. Leur arrivée calme les esprits. Cependant leur comportement brutal à l'égard des habitants d'Alexandrie pousse ceux-ci encore une fois à la révolte. Le préfet réunit une partie de la population dans le cirque et annonce une politique de conciliation, en promettant d'annuler les mesures de répression. Cette fois, les désordres prennent fin.

Les moines parvenaient facilement à se servir de la populace. Il pouvait cependant arriver aussi que la populace se dresse contre eux. C'est ce qui se produisit dans le conflit entre Cyrille et Oreste que raconte Socrate[66]. Cette fois, le « peuple » se rangea du côté du préfet d'Égypte, Oreste, contre les moines nitriotes[67]. Cette prise de position s'explique — ainsi que Madame Maria Dzielska me le suggère[68] — par l'existence dans la ville de groupes ouvertement hostiles à Cyrille. En 412, au temps de l'élection du patriarche, il y avait eu des luttes dans la ville entre les partisans de Cyrille et ceux qui appuyaient un certain Timothée, archidiacre (de ce second groupe faisait partie le *dux* d'Égypte, Abundantius)[69]. Trois ans plus tard, l'opposition contre Cyrille disposait encore, manifestement, de l'appui d'une partie du peuple alexandrin.

Il est évident que les moines n'étaient pas le seul groupe qui manipulait les masses. Les membres du clergé et les notables alexandrins le faisaient aussi. De même, des fonctionnaires impériaux rivalisant entre eux pouvaient susciter des émeutes pour atteindre leurs buts. Il est faux d'imaginer, comme on le fait souvent, que les représentants du pouvoir constantinopolitain étaient tous et toujours haïs des Alexandrins. Le peuple d'Alexandrie devait être souvent divisé, car chaque groupe quelque peu influent trouvait des partisans parmi les masses et disposait d'hommes capables d'organiser des manifestations et des tumultes.

Les moines n'avaient pas beaucoup à craindre. En effet, les autorités — celles de l'Église aussi bien que celles de l'État — hésitaient à les punir; et l'on avait soin d'éviter qu'ils soient tués au cours de la répression des émeutes : des moines martyrs auraient été fatals pour les responsables de leur mort. Au Ve siècle, si les autorités se déci-

65. Remarquons à l'occasion que ce passage constitue un témoignage important sur l'histoire du Sérapeion : il en ressort qu'à l'intérieur du *téménos* subsistaient encore des bâtiments intacts, restes de l'ancien ensemble.

66. *Hist. eccl.*, VII, 14.

67. Sur cet épisode, voir J. ROUGÉ : « La politique de Cyrille d'Alexandrie et le meurtre d'Hypatie », *Cristianesimo nella storia* 11, 1990, p. 493-494.

68. M. Dzielska va publier un livre sur Hypatie et son milieu.

69. Voir SOCRATE, *Hist. eccl.*, VII, 7.

daient à punir des moines, la punition consistait normalement à expulser de leurs monastères ceux qui étaient considérés comme coupables. Nous ne savons d'ailleurs pas qui exécutait l'ordre d'expulsion : peut-être les soldats ?

Dans n'importe quel conflit, chacune des deux parties était obligée de chercher à s'assurer un appui parmi les moines. Même les empereurs le faisaient. L'empereur Marcien, après la mort de Dioscore en exil à Gangra, écrivit une lettre aux moines d'Alexandrie en espérant gagner leur sympathie[70]. L'*Hénotikon* de Zénon était adressé aux évêques, au clergé, aux moines et aux laïcs d'Alexandrie, d'Égypte, de Libye et de Pentapole[71]. Lorsque les patriarches d'Alexandrie se trouvaient hors de leur siège, ils adressaient des lettres aux moines alexandrins.

C'est souvent du milieu monastique que provenaient les chefs des groupes d'opposition. Le clergé de la *chôra* égyptienne, strictement subordonné au patriarche, avait une attitude passive dans les querelles théologiques : les yeux fixés sur son chef, il n'était pas capable d'agir de façon autonome. Vues dans la perspective des villes et des villages de l'intérieur de l'Égypte, les controverses théologiques se présentaient autrement qu'à Alexandrie, étaient moins compréhensibles et moins passionnantes. En outre, les ecclésiastiques de la *chôra* n'étaient pas en mesure de créer pour leur compte, à Alexandrie, des coteries susceptibles de manipuler les masses de la ville et de les lancer dans les rues au moment voulu. Si l'on ne disposait pas de pareilles coteries, on ne pouvait pas mener une politique ecclésiastique hostile au pouvoir établi du patriarche : les événements des Ve-VIIe siècles le prouvent.

Par contre, les moines des alentours d'Alexandrie étaient bien placés pour faire la guerre aux patriarches. Ils étaient excellemment renseignés sur ce qui se passait au sommet de l'Église égyptienne et réagissaient à ces événements tout autrement que le clergé de la *chôra*. Ils étaient plus indépendants dans leur façon de penser, et la tendance au rigorisme et à l'extrémisme, propre à leur milieu, les amenait souvent à condamner le comportement de la hiérarchie d'Église, qui était, pour des raisons compréhensibles, plus encline aux compromis. Les moines devinrent bientôt les gardiens de l'orthodoxie du clergé alexandrin, et même du patriarche. Cet état de choses était conditionné par l'atmosphère d'excitation religieuse accompagnant les controverses christologiques; loin de calmer les moines, les persécutions les incitaient davantage à agir et les rendaient encore plus hostiles aux attitudes de compromis.

Malheureusement, nos sources sont tellement laconiques que nous ne pouvons pas saisir les rapports entre les initiatives nées dans les milieux monastiques et les initiatives du clergé alexandrin, qui était certainement beaucoup plus sensible aux controverses religieuses et aux conflits personnels que ne l'était le clergé des villes de l'intérieur de l'Égypte.

Il est certain que la participation des moines aux controverses théologiques et aux luttes liées à celles-ci croissait avec le temps. Au début du Ve siècle, elle était encore modeste, en dépit des initiatives de Théophile. Cela ressort de la célèbre lettre de Cyrille exposant sa doctrine au sujet de la Théotokos[72]. Cyrille déclare que les moines ne devraient pas se mêler des disputes théologiques, parce qu'ils n'ont pas

70. *ACO* II, 1, 3, p. 129-130.
71. ÉVAGRE, *Hist. eccl.*, III, 14, éd. J. Bidez et L. Parmentier p. 111.
72. *ACO* I, 1, 1, p. 10-23.

la préparation nécessaire et que la participation à ce genre de controverses est incompatible avec les tâches que leur impose leur statut monastique. Sans doute l'argumentation de Cyrille vise-t-elle tout simplement à obtenir que les moines ne participent pas au conflit particulier qui intéresse le patriarche au moment où il écrit; nous savons qu'à d'autres occasions, il n'hésita pas à les entraîner dans d'autres conflits de caractère théologique. Cependant, le fait qu'il ait employé cette argumentation témoigne qu'à son époque, il n'était pas normal que les moines participent aux controverses et aux conflits de ce genre. À une époque postérieure, pareille argumentation aurait été inconcevable.

Dans la seconde moitié du VIe siècle, le patriarche monophysite ayant été obligé de quitter Alexandrie et s'étant installé dans l'Énaton, le rôle des centres monastiques des environs de la ville devint plus important. Ceux des Alexandrins qui étaient du côté monophysite s'adressaient aux monastères suburbains pour y recevoir les soins pastoraux et pour demander des conseils sur l'attitude à prendre à l'égard des décisions des autorités civiles et du patriarche chalcédonien. Le rôle du clergé de la ville se rétrécit ainsi à l'avantage de celui des moines.

Ce que je viens d'écrire au sujet de l'attitude des moines alexandrins et du rôle des groupes monastiques dans les événements de la ville, s'écarte de l'opinion exprimée par G. Dagron dans le passage suivant de son excellent article sur le monachisme à Constantinople [73] : « (...) même à Alexandrie, où les moines sont nombreux, leur implantation ne pose pas les mêmes problèmes et n'a pas les mêmes conséquences qu'à Constantinople : le monachisme est intégré à l'Église égyptienne qu'il constitue presque à lui seul, il est la source de la toute-puissance patriarcale, il ne s'oppose pas à la hiérarchie ecclésiastique, il ne se présente pas comme un phénomène urbain. »

Je pense que cette opinion exagère le rôle du monachisme dans l'Église égyptienne et sous-estime l'ampleur et la solidité des structures ecclésiastiques indépendantes des centres monastiques. Le clergé soumis aux évêques était très nombreux et très influent, conscient de ses intérêts de groupe et déjà imbu des principes hiérarchiques. Les évêques et les autres membres du clergé reconnaissaient, certes, l'autorité des moines, mais ce n'étaient pas les moines qui décidaient de la marche des affaires dans les diocèses. La puissance et l'autonomie du clergé alexandrin (pour ne pas parler de la curie patriarcale) sont assez bien attestées.

Il faut ajouter que les moines n'étaient pas toujours du côté du patriarche (disons : de l'un ou de l'autre des deux patriarches, car, à partir du milieu du Ve siècle il y eut d'habitude deux patriarches, et chacun d'eux comptait sur la partie du milieu monastique qui lui était loyale). C'est justement dans les monastères d'Alexandrie et des alentours que se formaient des complots ecclésiastiques, visant au renversement du patriarche. C'est pour empêcher ces complots que les autorités d'Alexandrie qui soutenaient Protérios essayaient d'éloigner de la ville les clercs, et des monastères les moines, ardents partisans de Dioscore [74]. Lorsque la nouvelle de la mort de Marcien parvint à Alexandrie, au milieu de février 457, un petit groupe de clercs alexandrins et de moines guidés par le prieur de l'Énaton, Longinos, prit sur lui la

73. G. DAGRON, « Les moines et la ville. Le monachisme à Constantinople jusqu'au concile de Chalcédoine (451) », *TM* 4, 1970, p. 254.

74. JEAN RUFUS, *Plérophories*, PO 8, p. 133.

tâche d'organiser l'ordination de Timothée Ailouros en se servant de l'aide de l'évêque monophysite de Gaza, Pierre l'Ibère[75].

Au sujet du même Timothée Ailouros, Théodore le Lecteur raconte une anecdote intéressante[76]. Désirant le trône patriarcal, Timothée aurait préparé son élection de la manière suivante : pendant la nuit, il se serait approché des cellules des moines et, en appelant chacun par son nom, il se serait présenté à eux comme un ange, leur commandant de rompre la communion avec Protérios et d'élire Timothée. Il s'agit d'une calomnie évidente[77], qui a dû naître du vivant de Timothée Ailouros ou aussitôt après sa mort, car plus tard l'opinion publique ne s'intéressait plus à lui; mais pour nous, ce récit calomnieux est instructif, car il témoigne que d'après l'opinion publique, il était important, si l'on voulait aspirer au trône patriarcal, d'obtenir l'appui des moines. Cela est d'autant plus intéressant que, lorsqu'il s'agissait d'élire un patriarche, les moines n'étaient pas un groupe distinct, formellement constitué, exprimant sa propre opinion.

La participation active des moines aux controverses et aux conflits théologiques n'était pas une particularité des centres monastiques d'Alexandrie et de ses environs : nous pouvons constater ce phénomène même dans des centres monastiques du désert égyptien, très éloignés d'Alexandrie. Cependant, le fait d'habiter à l'intérieur ou tout près de la ville où se décidait le sort de l'Église égyptienne stimulait l'activité des moines : ceux-ci pouvaient penser avec raison que bien des choses dépendaient d'eux; en outre, ils savaient ce qu'il fallait faire et quand il fallait agir.

La force de ce milieu était affaiblie par ses divisions internes. Contrairement à ce qu'on dit dans les manuels d'histoire de l'Église, les moines n'avaient pas une attitude uniforme. Il faut constater que parmi les moines vivant à Alexandrie et aux alentours, au temps des controverses christologiques, toutes les options étaient représentées. Non seulement le monastère pachômien de Kanopos (la Métanoia) était du côté du concile de Chalcédoine, mais il y avait des partisans du concile également dans d'autres centres monastiques. Cela ressort notamment du *Pratum spirituale* de Jean Moschos : cet auteur a trouvé à Alexandrie des moines et des monastères qui, s'ils n'étaient pas franchement orthodoxes, n'étaient du moins pas assez farouchement monophysites pour refuser d'accueillir des hôtes pro-chalcédoniens.

Certes, les monophysites étaient, parmi les moines, plus puissants que les orthodoxes; cependant, ces derniers, eux aussi, étaient capables, dans des conditions favorables, d'entreprendre des actions et de trouver des partisans. Lorsque, après la mort de Timothée Ailouros, Pierre Mongos fut hâtivement ordonné patriarche, les moines orthodoxes l'obligèrent à s'enfuir et introduisirent dans l'église Timothée Salophakiolos, qui à son tour fut consacré patriarche[78]. Ils avaient l'appui des autorités de l'État, mais cela ne suffit pas à expliquer leur succès; il est vraisemblable que le nouveau patriarche monophysite ne jouissait pas d'un prestige assez grand et que, par

75. *Petrus der Iberer*, éd. R. Raabe p. 65; PSEUDO-ZACHARIE, *Hist. eccl.*, IV, 1, trad. allemande p. 22-24. Un cas analogue est attesté par le même PSEUDO-ZACHARIE, *Hist. eccl.*, V, 9, trad. allemande p. 79 : ceux, parmi les clercs et les laïcs, qui s'opposaient à l'*Hénotikon* vont à Kanopos — donc dans un monastère pachômien.

76. THEODOROS ANAGNOSTES, *Kirchengeschichte*, éd. G. Ch. Hansen, Berlin 1971, p. 104.

77. Je ne comprends pas pourquoi H. Bacht (art. cité n. 61, p. 256) a pris ce récit au sérieux.

78. Cf. THEODOROS ANAGNOSTES, *Kirchengeschichte*, éd. G. Ch. Hansen p. 115.

conséquent, ses partisans n'étaient pas en mesure de mobiliser des forces suffisantes pour le soutenir : on comprendrait ainsi qu'un groupe peu nombreux, mais actif, de moines pro-chalcédoniens ait pu intervenir avec succès.

Le choix pour ou contre le concile de Chalcédoine n'était pas la seule question qui divisait le milieu monastique [79]. À l'intérieur même du groupe orthodoxe, et surtout du groupe monophysite, particulièrement prêt à se diviser, avaient lieu des schismes. Songeons par exemple au conflit entre les partisans et les adversaires de Julien d'Halicarnasse, conflit auquel participèrent les moines des centres monastiques des environs d'Alexandrie [80].

L'un des cas les mieux documentés de participation des moines alexandrins aux conflits théologiques, c'est celui qui eut lieu au début du patriarcat de Pierre Mongos [81]. Il mérite d'être présenté ici comme un cas modèle.

Pressé par les partisans aussi bien que par les adversaires du concile de Chalcédoine, Pierre Mongos tentait de louvoyer, avec des résultats médiocres. Liberatus mentionne une opposition très forte de la part des chefs des monastères de la Basse-Égypte et une manifestation dans la basilique alexandrine dite le Kaisareion [82]. Pour obliger Pierre Mongos à se prononcer de façon non ambiguë contre le concile, Pierre l'Ibère et le moine Élie, avec un groupe de moines, choisirent, à l'intérieur des textes de ses sermons, quatre passages qui condamnaient nettement le *credo* chalcédonien, et lui demandèrent de confirmer ces passages ouvertement; Pierre Mongos fit ce qu'on lui demandait, mais cela ne satisfit pas les moines les plus radicaux, qui voulaient obtenir de lui des formules encore plus nettes. Avec ceux parmi les membres du clergé qui étaient hostiles au patriarche, ces moines formèrent un groupe schismatique. Pierre Mongos réagit par la répression; croyant avoir un appui suffisant à l'intérieur de l'Église, il chassa Théodore, évêque d'Antinoè, de son monastère (ce Théodore avait été obligé par Timothée Ailouros de devenir évêque d'Antinoè; plus tard, il était rentré dans son monastère près d'Alexandrie). Le groupe schismatique envoya une délégation conduite par Néphalios auprès de l'empereur Zénon pour protester [83]. À la suite de cette démarche, l'empereur envoya chez Pierre Mongos l'un des hommes de la cour, l'eunuque Cosmas, avec une lettre lui reprochant de susciter des schismes

79. Cette division n'était d'ailleurs pas toujours aussi nette que le pensent les historiens modernes, trop prêts à croire aux historiens antiques de l'Église qui présentent les deux groupes comme tout à fait séparés. Une lecture attentive des textes montre qu'il y avait des situations où les moines orthodoxes collaboraient avec les moines monophysites. Dans la *Vie de Sévère* par Zacharie le Scholastique, on voit les moines de Kanopos collaborer avec des gens monophysites liés à l'Énaton pour détruire un sanctuaire païen à Menouthis (PO 2, p. 14-44). Dans un autre texte, on voit Jean l'Aumônier, patriarche orthodoxe d'Alexandrie, envoyer le prieur de l'Énaton dans la Palestine occupée par les Perses, afin d'y organiser l'aide pour les moines (*Une vie inédite de saint Jean l'Aumônier*, éd. H. Delehaye, *An. Boll.* 45, 1927, p. 23).

80. Voir W. H. C. FREND, *The Rise of the Monophysite movement*, p. 262-263.

81. PSEUDO-ZACHARIE, *Hist. eccl.*, VII, 1-2, trad. allemande p. 86-89.

82. *Breviarium*, 17.

83. Nous connaissons d'autres cas où des moines envoient à l'empereur une pétition. Le Pseudo-Zacharie parle d'une protestation de moines contre Protérios, envoyée à Marcien vers la fin de son règne (*Hist. eccl.*, III, 11, trad. allemande p. 19), et ailleurs d'une délégation de moines qui demanda à l'empereur de rappeler Timothée Ailouros de l'exil (*Hist. eccl.*, IV, 12 et V, 1, trad. allemande p. 55 et 59). Cette délégation était composée des moines les plus illustres (dont Amon et deux « faiseurs de miracles »), d'un sophiste et de notables laïcs.

au lieu de rétablir l'unité de l'Église. Lorsque la nouvelle de l'arrivée du dignitaire impérial et du retour de la délégation se fut répandue, une énorme foule de moines se rassembla près du *martyrion* de Sainte-Euphémie ; des évêques de tendance monophysite se joignirent à elle. On ordonna — notre source ne dit pas qui donna l'ordre — à cette foule de ne pas entrer dans la ville, pour ne pas susciter de désordres [84]. Une délégation fut choisie, composée de trois évêques, un prêtre, trois diacres et deux cents archimandrites.

Les nombres que donne ce récit du Pseudo-Zacharie sont sujets à caution. Selon lui, trente mille moines se seraient rassemblés près du *martyrion*. Ce nombre est certainement très exagéré, car il est évident que parmi les moines des alentours de la ville, beaucoup ont dû être opposés à une telle manifestation ; en outre, si la foule avait vraiment été aussi nombreuse, comment aurait-on pu l'empêcher d'entrer dans la ville ? D'ailleurs, les manifestants semblent s'être aussitôt dispersés : la suite du récit n'en parle plus. Le nombre de deux cents archimandrites est tout aussi suspect. Le titre d'« archimandrite » était donné aux moines particulièrement respectés, surtout aux chefs des grands monastères [85]. Or, aux alentours d'Alexandrie, il n'y avait sûrement pas deux cents monastères, même si l'on voulait prendre en compte les petits monastères. De même, il me paraît invraisemblable qu'il y ait eu trente mille moines.

La délégation traita dans l'église cathédrale avec Pierre Mongos et le dignitaire envoyé par l'empereur. Face à cette situation, le patriarche, qui auparavant avait voulu s'en tenir à la position modérée de l'*Hénotikon*, se décida enfin à condamner tout à fait ouvertement le concile de Chalcédoine. Cependant, même après cette condamnation, les moines ne furent pas encore satisfaits : ils en voulaient au patriarche de maintenir la communion avec les archevêques pro-chalcédoniens d'autres Églises. La majorité jugea que la déclaration de Pierre était insuffisante, et l'on remit à l'envoyé de l'empereur un *libellus* contre le patriarche. Peu s'en fallut que les moines, profitant de l'occasion, n'élisent un nouveau patriarche. L'évêque d'Antinoè, Théodore, s'y opposa, et les moines ne réussirent pas à entraîner la foule alexandrine, qui jugeait acceptable l'attitude de Pierre. Ils réussirent seulement, grâce à l'intervention de Cosmas, à rentrer dans les monastères dont ils avaient été chassés.

L'affaire ne se termine pas là. Mécontent de la situation dans laquelle se trouvait l'Église alexandrine, l'empereur décida d'appuyer Pierre Mongos et de contraindre au silence ceux qui s'opposaient à lui. Le nouveau préfet, Arsénios, reçut l'ordre d'intervenir et de chasser les moines des monastères, au cas où ils refuseraient de se soumettre (le rôle des moines dans l'opposition était déterminant). Arrivé à Alexandrie, Arsénios réunit quelques évêques, d'autres membres influents du clergé alexandrin et les chefs des monastères, et leur montre les écrits impériaux. Dans les discussions qui s'ensuivent, Pierre Mongos applique la tactique qu'il avait employée auparavant : il essaie de satisfaire tout le monde en condamnant le concile de Chalcédoine et en défendant l'*Hénotikon*. Ceux des moines qui ne voulurent pas se réconcilier avec le patriarche envoyèrent encore une fois une délégation à Constantinople [86].

84. On se souviendra que Longinos, au cours de la manifestation dont j'ai parlé ci-dessus (p. 18-19), ordonna à ses moines de ne pas entrer dans la ville.

85. Voir mon article dans *The Coptic Encyclopedia*, *s. v.* archimandrite.

86. PSEUDO-ZACHARIE, *Hist. eccl.*, VI, 4, trad. allemande p. 91.

Toute cette histoire montre que les moines (les chefs des monastères, mais aussi les moines influents, capables d'attirer les autres frères dans les controverses) constituent un facteur très actif et très important du jeu politico-théologique, un groupe qui n'est nullement docile aux ordres du patriarche.

Malheureusement, pour d'autres épisodes de lutte à l'intérieur de l'Église alexandrine, nous ne disposons pas de récits aussi détaillés que celui que je viens de présenter. Même celui-ci, d'ailleurs, est loin de satisfaire notre curiosité. En particulier, il ne dit rien au sujet de l'attitude de ceux des moines qui ne participèrent pas à la manifestation près du *martyrion* de Sainte-Euphémie : peut-être les modérés étaient-ils, parmi eux, plus nombreux que les extrémistes. Notons en tout cas que le peuple alexandrin n'appuya pas les moines qui voulaient élire un nouveau patriarche.

Il est certain que, lorsqu'il s'agissait de l'attitude à prendre dans les conflits théologiques, les moines d'Alexandrie et des environs ne constituaient pas un ensemble monolithique. Malheureusement, les sources qui racontent ces conflits ont l'habitude de traiter les moines comme une grande masse uniforme. Plus précisément, les auteurs orthodoxes parlent le plus souvent de « la foule », sans indiquer de quelle sorte de gens elle est composée : ils n'ont manifestement pas intérêt à mentionner les moines. En revanche, les auteurs monophysites mentionnent volontiers la participation des moines aux manifestations anti-chalcédoniennes : elle est, à leurs yeux, une preuve de l'excellence de la cause monophysite. Mais ils n'entrent pas dans les détails, ne tiennent pas compte des nuances, ne nomment pas les chefs et n'indiquent presque jamais le nombre des manifestants.

* * *

Passons maintenant en revue les informations que l'on peut rassembler sur les monastères situés dans les villes ou les gros bourgs de la *chôra* égyptienne [87]. On pourrait s'attendre à en trouver beaucoup dans les nombreux documents papyrologiques qui mentionnent des communautés ecclésiastiques ou des moines. Ce n'est malheureusement pas le cas, car ceux qui rédigeaient les documents n'éprouvaient pas le besoin d'indiquer l'endroit où était situé tel ou tel monastère, de préciser s'il se trouvait à l'intérieur de la ville ou près d'elle, auquel cas il pouvait fort bien se trouver dans le désert [88].

Parmi les villes du Delta, seule Atribis apparaît dans ma documentation relative aux monastères urbains. Palladios affirme qu'un certain Élie fonda dans cette ville un monastère pour trois cents vierges et que ce monastère possédait, à l'intérieur de ses murs, un jardin et des bâtiments de service [89]. Ces informations ne sauraient être considérées comme entièrement exactes. Si l'on accepte comme à peu près correct le nombre des religieuses indiqué par Palladios, il faudra supposer que le monastère n'était pas situé à l'intérieur, mais à côté de la ville; en effet, s'il abritait vraiment

87. Pour cette partie de mon article, l'ouvrage encyclopédique de S. Timm (cité ci-dessus, n. 3) m'a été très utile.
88. Comme je l'ai indiqué dans mes remarques géographiques, voir plus haut, p. 3.
89. PALLADIOS, *Histoire Lausiaque*, 29.

trois cents religieuses, le monastère a dû occuper un espace très vaste, inconcevable à l'intérieur de la ville (pendant très longtemps, les monastères égyptiens n'ont pas connu les dortoirs communs : d'habitude, chaque moine ou chaque religieuse disposait d'au moins une cellule; à en juger par les fouilles de Bawit, les monastères avaient l'aspect d'un village fait de petites maisons, très proches les unes des autres). Mais c'est le nombre même des religieuses qui me paraît douteux. Au point de vue pastoral aussi bien qu'au point de vue économique, il aurait été extrêmement difficile de diriger une communauté si importante de femmes. Il est vrai que les monastères pachômiens masculins atteignaient, voire dépassaient, ces dimensions; mais chacun d'eux était divisé en « maisons », dont chacune avait son propre chef, ce qui facilitait la gestion. Pareille organisation n'est pas attestée pour les monastères féminins. Peut-on tirer de ce fait la conclusion qu'aucun monastère féminin n'était organisé de cette manière ? Je ne sais. Quoi qu'il en soit, il faut tenir compte du fait que les données numériques qu'on rencontre chez Palladios sont toujours suspectes.

Les papyrus provenant du Fayoum contiennent beaucoup d'informations sur les églises d'Arsinoè[90], mais pas d'informations sûres concernant les monastères de la ville. Le seul monastère qui figure dans les listes de Wessely, le monastère de Saint-Luc, ne devrait pas y figurer, car le document qui le mentionne, le *P. Par.* 73, parle d'un moine de ce monastère sans donner d'indications topographiques. On peut être tenté de supposer que le monastère mentionné par le *P. Prag.* I 65 (du VII[e] siècle), et dont le chef est désigné comme l'archimandrite τῆς δεσποίνης ἡμῶν τῆς θεοτόκου καὶ ἀειπαρθένου Μαρίας, se trouvait à Arsinoè, car nous connaissons, dans cette ville, une église de ce nom : le monastère était peut-être proche de cette église; mais il y avait dans bien des villes et des bourgs d'Égypte d'autres églises placées sous ce vocable, et un monastère pouvait porter ce nom sans être relié à une église.

La situation est un peu meilleure en ce qui concerne Oxyrhynchos, ville de Moyenne-Égypte[91]. Commençons par un témoignage célèbre, celui de l'*Historia monachorum in Aegypto*[92] : « Nous sommes allés aussi à Oxyrhynque, ville de la Thébaïde, dont on ne peut décrire dignement les merveilles. Car la ville est, au-dedans, si pleine de monastères que les moines, à eux seuls, font retentir les murailles, et elle est entourée au-dehors d'autres monastères, en sorte que la ville extérieure forme une autre ville près de la première. Les temples et les capitoles de la cité étaient aussi remplis de moines, et il n'y avait pas de coin dans la ville où ils n'habitassent. (La ville étant très grande, il y a là douze églises où se rassemble le peuple fidèle : je ne parle pas des moines, car ils avaient leurs oratoires dans chaque monastère). Et jusqu'aux entrées de la ville et aux tours des portes, on peut bien dire qu'il y avait là plus de moines que de séculiers, qui s'y tenaient à demeure. De fait, on compte,

90. Elles ont été réunies par K. WESSELY, *Die Stadt Arsinoe in griechischer Zeit*, Wien 1903, p. 41-43.

91. L'article de G. PFEILSCHIFTER, « Oxyrhynchos. Seine Kirchen und Klöster », *Festgabe A. Knopfler gewidmet*, Freiburg 1917, p. 248-264, est vieilli, en outre il n'est pas assez précis. Sur les monastères d'Oxyrhynchos et de ses alentours, voir S. TIMM, *op. cit.* (n. 3), *s. v.* Al Bahnasa, p. 289-290, et I. F. FIHMAN, *Oxirinh — gorod papirusov* (Oxyrhynchos, la ville des papyrus), Moscou 1976, p. 26-27.

92. *Historia monachorum in Aegypto*, éd. A.-J. Festugière, Bruxelles 1961, chap. 5; traduction d'A.-J. FESTUGIÈRE, *Les moines d'Orient*, IV : *Enquête sur les moines d'Égypte*, Paris 1964, p. 38-40.

disait-on, cinq mille moines au-dedans, autant à l'entour de la ville, et il n'était heure de jour ni de nuit où ils n'offrissent à Dieu les actes du culte. Bien plus, il n'y avait pas un habitant dans la ville qui fût hérétique ou païen, mais, dans tout leur ensemble, les citoyens étaient croyants et suivaient la catéchèse, si bien que l'évêque pouvait en pleine place publique donner sa bénédiction au peuple. Les magistrats et les archontes de la cité, qui distribuent à la plèbe les largesses accoutumées, avaient apposté aux portes et aux entrées des observateurs, afin que, s'il se montrait quelque étranger pauvre, on le leur menât pour qu'il reçût des vivres en gratification. Et qui pourrait dire les marques de révérence que nous donnèrent les gens, quand ils nous virent, nous étrangers, traverser l'agora, et qu'ils s'avancèrent vers nous comme si nous avions été des anges ? Qui pourrait aussi dénombrer la multitude des moines et des vierges, puisqu'elle est incalculable ? Tout ce que j'en fais connaître ici, c'est ce que j'ai appris exactement du saint évêque du lieu : il a sous sa gouverne dix mille moines et vingt mille vierges. Mais ce que fut leur hospitalité et leur charité à notre égard, je ne puis le décrire : de fait, nos manteaux étaient tout déchirés de ce que, des deux côtés, ils cherchaient à nous tirer chacun à soi. — Nous avons vu là-bas beaucoup de vénérables pères doués de charismes divers, les uns en prédication, les autres quant au genre de vie, d'autres en miracles et prodiges. »

Ce témoignage ne peut être accepté sans critique. L'auteur déclare avoir été personnellement à Oxyrhynchos ; il n'y a pas de raison de mettre en doute la véracité de cette déclaration, d'autant moins que dans un autre passage, il dit que le groupe de pèlerins avec lequel il voyageait alla jusqu'à Lykopolis. Cependant, le fait qu'il ait vu Oxyrhynchos ne garantit pas que sa description de la ville soit conforme à la réalité. Son but n'était pas de décrire exactement ce qu'il avait vu, mais de présenter aux lecteurs des modèles de piété monastique. La règle fondamentale d'après laquelle toute l'*Historia monachorum* a été construite est celle de l'amplification ; elle est manifestement à la base du passage que je viens de rapporter. Le nombre de dix mille moines (cinq mille à l'intérieur de la ville et cinq mille au-dehors) et celui de vingt mille religieuses sont purement imaginaires (on pense aujourd'hui communément que l'ensemble de la population d'Oxyrhynchos était d'environ trente mille habitants). Le fait de présenter ces chiffres comme étant fondés sur un renseignement donné par l'évêque relève des procédés habituels par lesquels les hagiographes s'efforcent de rendre crédible leur récit, lorsqu'il s'écarte de la vérité. L'information d'après laquelle aucun habitant n'aurait été hérétique ou païen ne peut manifestement pas être vraie. De même, l'information au sujet du service public, établi aux portes de la ville et chargé de distribuer gratuitement des vivres aux étrangers pauvres de passage, est invraisemblable. En somme, l'auteur décrit une ville chrétienne idéale, et non l'Oxyrhynchos réelle. Cependant, on peut certainement croire — et c'est ce qui nous importe — que l'auteur a vu des monastères aussi bien dans la ville que tout près d'elle.

Il est intéressant de constater que selon cet auteur, le nombre des religieuses à Oxyrhynchos aurait été le double du nombre des moines. Peut-être y avait-il vraiment, à l'intérieur de la ville d'Oxyrhynchos, plus de religieuses que de moines. Puisqu'il est hors de doute que, dans l'ensemble du territoire et de la ville, le nombre des moines devait être décidément supérieur à celui des religieuses, le témoignage

de l'*Historia monachorum* confirmerait que les monastères féminins étaient normalement situés à l'intérieur des villes[93].

Parmi les nombreux papyrus provenant d'Oxyrhynchos et mentionnant des communautés monastiques, celui qui donne le plus grand nombre d'informations est le *PSI* VII 791 (VIe siècle). Il contient une liste de sommes d'argent remises à l'évêque par des églises et des monastères. Sont mentionnés les monastères suivants : μοναστήριον Καισαρίου, μοναστήριον Λαμάσωνος, μοναστήριον Φιλοξένου, μοναστήριον ἀββᾶ Ἱεραχίωνος[94], μοναστήριον Δημητρίου, μοναστήριον Ταφηνίου. Si on laisse de côté l'église « de l'abbé Hiérakion »[95], toutes les autres églises figurant sur la liste (celles de saint Philoxénos, de saint Ioustos, de saint Sérénos, de saint Cosmas) sont connues de nous par d'autres textes, qui nous permettent d'affirmer qu'elles se trouvaient dans la ville. Il est donc vraisemblable que les monastères aussi s'y trouvaient. Pour l'un d'eux, le « monastère du Kaisareion », c'est confirmé par son nom, qui indique une situation dans le Kaisareion d'Oxyrhynchos; or le Kaisareion se trouvait en règle générale au centre de la ville, dans le « capitole ». Souvenons-nous de ce qu'affirme l'*Historia monachorum in Aegypto* au sujet d'Oxyrhynchos : « Les temples et les capitoles de la cité étaient aussi remplis de moines ».

Un cas analogue nous est fourni par le papyrus SPP X 35 (VIe ou VIIe siècle), qui est une liste relative à la distribution de vivres entre divers monastères et églises. Au moins trois monastères y figurent, mais leurs noms ont disparu dans les lacunes du texte. Ceux de quelques-unes des églises de cette liste nous sont connus par ailleurs comme des noms d'églises d'Oxyrhynchos.

Quant aux monastères mentionnés par quelques autres papyrus provenant d'Oxyrhynchos[96], il est tout à fait possible qu'ils aient été situés dans cette ville, mais il n'y a pas moyen de le prouver.

D'après le Synaxaire[97], c'est dans un monastère d'Hermoupolis qu'aurait vécu l'héroïque Mènas, qui, lorsque les Arabes furent entrés à Hermoupolis, les aurait provoqués à une dispute théologique et, à la suite de cela, aurait été tué. Cependant, il est impossible de savoir si ce récit a quelque valeur historique. D'ailleurs, même si on voulait l'accepter comme digne de foi, on n'aurait pas la certitude que le monastère qui se faisait gloire de ce martyr était situé à l'intérieur de la ville, et non près d'elle.

93. C'est la proposition que je soutenais plus haut, p. 9.

94. Dans *P. Oxy.* LI 3640 (de l'an 533) sont mentionnés un diacre et l'archimandrite du μοναστηρίου ἄπα Ἱέραχος. Ce monastère est-il identique à celui qui, dans *PSI* VII 791, est dit μοναστήριον ἀββᾶ Ἱεραχίωνος ? Quoi qu'il en soit, notons que le titre d'archimandrite que porte son chef témoigne qu'il s'agit d'un grand monastère, ou du moins d'un monastère jouissant d'un prestige considérable.

95. L'église de l'abbé Hiérakion et le monastère de l'abbé Hiérakion ont pu être liés entre eux. Si l'on admet qu'ils l'étaient, il faut supposer aussi (étant donné que l'une et l'autre figurent sur la liste séparément, et étant donné le caractère du document, dont j'ai traité dans mon livre *Les ressources et les activités économiques des églises en Égypte du IVe au VIIIe siècle*, Bruxelles 1972, p. 125-130, que dans ce monastère il y avait une église ou une chapelle, accessible aux fidèles de l'extérieur, et qu'une partie des offrandes coutumières que ces fidèles apportaient était due à l'évêque.

96. Le *koinobion* d'abba André, cf. BARISON (cité n. 3), p. 75-77; le *koinobion* d'abba Apollo : *P. Oxy.* XVI 1913, 8 (de l'an 555), cf. BARISON, p. 77; le monastère de Mousaios : *P. Oxy.* XVI 2020, 38 (du VIe s.); celui d'abba Απφηου : *P. Oxy.* XVI 1912; le *koinobion* d'abba Sarmatès : *PSI* VIII 953, 9 (du VIe s.); le monastère d'amma Iouliana : *P. Oxy.* XXIV 2419 (du VIe s.). Barison (p. 80-81) mentionne six autres monastères qui se trouvaient peut-être à Oxyrhynchos.

97. *Synaxaire arabe jacobite*, éd. R. Basset, PO 11, p. 831.

À Antinoè, capitale d'une province et l'une des villes les plus importantes de la Haute-Égypte, il y aurait eu, selon Palladios, douze monastères. Cet auteur, qui avait vécu pendant quelque temps dans cette ville, parle [98] de sa rencontre avec la prieure d'un monastère d'Antinoè, une certaine Talis, qui pratiquait l'ascèse depuis quatre-vingts ans et dirigeait soixante jeunes femmes, qui chaque dimanche se rendaient à l'église pour la messe. Le nombre de soixante religieuses vivant dans un monastère n'a rien d'invraisemblable ; quant au nombre des monastères, il faut, certes, remarquer que Palladios, de même que d'autres écrivains chrétiens de son temps, a une nette prédilection pour le nombre douze, mais il n'est pas du tout invraisemblable qu'il y ait eu, dans cette ville douze, ou à peu près douze, monastères.

Un monastère situé en bordure de la ville d'Antinoè, dans sa nécropole Nord, a été découvert par la mission de l'*Istituto Papirologico G. Vitelli*, qui fouille en ce lieu sous la direction de M. Manfredi [99]. Il s'agissait d'une communauté monastique de dimensions modestes, desservant le *martyrion* de saint Kollouthos et appelée d'après le nom de ce saint. Ce *martyrion* d'un saint illustre, qui était considéré comme le patron d'Antinoè, était fréquenté par des gens qui venaient demander au saint la guérison de quelque maladie — en témoignent des plaquettes d'ex-voto — ou des conseils — en témoignent des billets oraculaires [100].

Dans le terrain de l'ensemble formé par ce *martyrion* et ce monastère, a été trouvé un papyrus très intéressant, contenant un contrat établi entre un ânier et un stylite : *P. Turner* 54 (VIe siècle). Par ce contrat, ledit ânier s'engage à fournir εἰς τὸ ὑμέτερον εὐαγὲς μοναστήριον trois charges d'eau ἀπὸ τεσσάρων λαγυνίων par jour. Nous ne savons pas exactement quelle était la capacité d'un λαγύνιον, mais de toute façon trois charges d'eau par jour ont dû servir à plusieurs personnes.

Un autre papyrus, trouvé dans le même terrain et encore inédit, mentionne un économe de la communauté de saint Kollouthos [101].

Quels étaient les rapports entre le stylite et le monastère de saint Kollouthos ? Le stylite vivait-il à côté du monastère ou en faisait-il partie ? Dans ce dernier cas, pourquoi est-ce lui qui signe le contrat avec l'ânier et non pas l'économe ? Pour répondre à ces questions, il faut attendre la publication du papyrus mentionnant l'économe (qui me paraît, d'après la photographie donnée par M. Manfredi, pouvoir être daté de la même époque que le papyrus mentionnant le stylite) et d'autres textes grecs et coptes trouvés dans le même site.

Dans les documents concernant Aphrodito — localité qui n'avait pas le statut de ville, mais qui, pour le nombre des habitants, était proche du niveau des villes égyptiennes —, sont mentionnés beaucoup de monastères [102], mais il est très difficile

98. PALLADIOS, *Histoire Lausiaque*, 59, 1.

99. Voir M. MANFREDI, « Notizie sugli scavi recenti ad Antinoe », *Atti del XVII Congresso internazionale di papirologia*, I, Napoli 1984, p. 85-96. Sur les résultats de la première phase des fouilles de ce site, voir G. UGGERI, « La chiesa paleocristiana presso la porta orientale », dans *Antinoe 1965-1968*, éd. S. Donadoni, Roma 1974, p. 34-68.

100. Voir M. MANFREDI, *loc. cit.* ; et pour les billets oraculaires, L. PAPINI, « Due biglietti oracolari cristiani », dans le recueil *Trenta testi greci da papiri letterari e documentari*, Firenze 1983, p. 68-70 ; EAD., « Biglietti oracolari in copto dalla necropoli nord di Antinoe », *Acts of the II International Congress of Coptic Studies*, Roma 1985, p. 245-255.

101. Voir M. MANFREDI, *op. cit.*, p. 85-86 et la photographie, fig. 2.

102. La liste la plus récente de ces textes est celle qu'on trouve dans S. TIMM (cité n. 3), p. 1443-1450.

d'établir s'ils étaient situés à l'intérieur du bourg ou dans le désert proche. Pour un seul de ces monastères, celui d'abba Hermauos, nous pouvons affirmer qu'il se trouvait à l'intérieur d'Aphrodito.

Des doutes analogues naissent à l'égard de deux monastères d'Apollinopolis Parva : les deux papyrus qui les mentionnent les présentent comme situés dans cette localité même [103], mais cela n'exclut pas la possibilité qu'ils aient été situés à quelques kilomètres de distance.

Djeme, une localité du type d'Aphrodito, avait, outre de nombreux monastères situés aux alentours, au moins trois monastères situés à l'intérieur : celui d'apa Ézéchiel, celui d'apa Moïse et celui d'apa Léontinos [104].

* * *

L'existence de monastères dans la zone suburbaine n'était pas une particularité d'Alexandrie. L'auteur de l'*Historia monachorum in Aegypto* affirme, dans le prologue de son œuvre, qu'« il n'est bourgade ni ville en Égypte et en Thébaïde qui ne soit entourée de monastères comme de remparts » [105]. Les autres sources relatives au monachisme en Égypte prouvent que cette affirmation est exagérée, mais non dépourvue de tout fondement. Naturellement, il existait des localités, surtout des bourgades, aux alentours desquelles il n'y avait pas de monastères. Cela dépendait pour beaucoup de la position géographique d'une localité : la proximité du désert favorisait la fondation de centres monastiques.

La *Vie de Samuel de Kalamôn* nous apprend que près d'Oxyrhynchos se trouvait un monastère; c'est là que fut envoyé un moine du monastère de Samuel « pour qu'il pût boire l'eau de l'Égypte ». Ce moine devint par la suite évêque d'Oxyrhynchos [106].

Palladios déclare avoir passé quatre ans à Antinoè et raconte qu'autour de cette ville vivent mille deux cents ascètes, dont certains se sont enfermés « dans les grottes des rochers » [107]. Sur la base de ce qu'on sait des environs d'Antinoè, on peut supposer que ces « grottes » étaient des tombes abandonnées et des cavités d'anciennes carrières [108].

L'existence d'un monastère près d'Hermoupolis au IVe, ou plus probablement au Ve siècle, est attestée par un texte hagiographique copte, la *Vie de Pamin* [109] : « L'un d'eux était orthodoxe de la sainte Église catholique, l'autre était un schisma-

103. *P. Grenf.* II 90 (du VIe s.) et *P. Balaizah* 103 (du VIIe s.). Il se peut que le monastère mentionné dans un texte copte publié par C. SCHMIDT, « Das Kloster des Apa Mena », *Zeitschrift für ägyptische Sprache* 68, 1932, p. 60-68, ait été situé, lui aussi, dans cette ville ou près d'elle.

104. On trouvera les sources dans S. TIMM (cité n. 3), p. 1023.

105. *Historia monachorum in Aegypto*, 10.

106. *The Life of Samuel of Kalamun*, éd. A. Alcock, Warminster 1983, § 38.

107. *Historia Lausiaca*, 58, 1.

108. Pour les renseignements contenus dans l'historiographie copte et arabe au sujet des monastères autour d'Antinoè, voir S. TIMM (cité n. 3), p. 116.

109. *Fragments de la Vie de Pamin*, éd. E. Amélineau, dans les *Mémoires de la mission archéologique au Caire*, IV, Le Caire 1888, p. 740. Sur ce texte, voir A. CAMPLANI, « In margine alla storia dei Meleziani », *Augustinianum* 30, 1990, p. 327-329.

tique abominable de l'hérésie des Mélétiens, et leur église était près du tétrapyle de la ville. Et ils avaient encore à eux un couvent à l'Est de la ville, à un mille, et le lieu où ils se réunissaient au pied de la montagne. Ils faisaient cent cinquante hommes en ce culte mauvais, dans leur religion abominable, et ils étaient dans le même lieu (...). » Demandons-nous à quoi se rapporte la phrase « ils faisaient cent cinquante hommes en ce culte mauvais » : à l'ensemble des Mélétiens d'Hermoupolis et des environs, ou exclusivement au monastère situé au pied du *gabal* ? On sait que le mouvement mélétien, après la défaite qu'il avait subie dans la lutte avec Athanase, survécut surtout dans le milieu monastique. On pourrait donc être tenté de penser que la phrase en question se rapporte au monastère. Cependant, il n'est pas vraisemblable qu'il y ait eu, près d'Hermoupolis, un groupe si important de moines mélétiens, car la communauté mélétienne laïque n'était certainement pas assez nombreuse pour soutenir cent cinquante moines. Je pense donc que la phrase en question se rapporte à l'ensemble des Mélétiens de la ville et des alentours.

La version grecque de la *Vie de Daniel de Skétis*, dont le héros est certainement un personnage réel qui mourut vers 576, place un monastère féminin aux environs d'Hermoupolis [110]. Daniel — lit-on dans cette version — alla avec un élève en pèlerinage à la tombe d'apa Apollo (l'un des fondateurs de la communauté monastique de Bawit). Sur le chemin du retour, se trouvant, à la tombée du jour, dans le désert, à proximité d'un monastère féminin, dit de l'apa Jérémie, où vivaient trois cents religieuses, il voulut passer la nuit dans ce monastère pour se protéger contre le danger des bêtes sauvages. Les religieuses, d'abord, refusèrent de laisser entrer les deux moines, mais lorqu'elles eurent appris que l'un d'eux était le célèbre Daniel, elles l'accueillirent en lui montrant le plus grand respect. La visite de Daniel à ce monastère sert à l'auteur de la *Vie* pour introduire un récit sur une religieuse qui feignait d'être stupide et qui se faisait ainsi mépriser et maltraiter par les sœurs, mais qui, en réalité, était vraiment sainte, comme Daniel le reconnut immédiatement. Ce récit se fonde sur un *topos* hagiographique banal. Dans la version copte de la *Vie* [111], tout l'épisode de la version grecque est remanié d'une manière littérairement intéressante. Il n'est plus question du voyage de Daniel à Bawit, et le lieu où se trouvait le monastère n'est pas nommé. Le héros du récit est un brigand qui veut piller un monastère féminin : au début de la nuit, il frappe à la porte du monastère, en disant qu'il est Daniel de Skétis; les religieuses, très heureuses, le font entrer. Le faux Daniel devient la cause d'un miracle : une religieuse aveugle recouvre la vue après avoir baigné son visage avec l'eau dans laquelle on avait lavé les pieds de l'hôte. Le brigand se convertit et se fait moine.

Est-il permis, sur la base de la *Vie* grecque, de considérer comme digne de foi l'information concernant l'existence d'un monastère féminin près d'Hermoupolis ? Son caractère conventionnel pourrait nous inciter à classer ce récit parmi beaucoup d'autres épisodes de la *Vie de Daniel de Skétis*, qui relèvent de *topoi* hagiographiques et n'ont pas de valeur pour l'histoire du monachisme en tel lieu particulier et à telle époque précise, bien qu'ils puissent naturellement être intéressants pour l'histoire de la mentalité monastique. Cependant, il est frappant que le monastère féminin de

110. *Vie et récits de l'abbé Daniel le Scétiote*, éd. L. Clugnet p. 22-25.
111. Publiée et traduite par I. Guidi, *ROC* 5, 1900, p. 560-561.

ce récit ait pour patron apa Jérémie, dont nous savons par ailleurs qu'il était le patron d'un monastère bien connu à Saqqara, ainsi que d'un monastère masculin à Hermoupolis [112]. Vivant dans le milieu monastique d'Alexandrie et de Skétis, l'auteur de la *Vie* n'aurait eu aucune raison de parler d'un monastère nommé d'après un patron qui ne lui était pas familier, s'il n'avait pas su que ce monastère existait et avait été visité par Daniel. Le fait que la suite du récit ait un caractère conventionnel n'est pas une raison suffisante pour exclure la possibilité que Daniel soit allé en Thébaïde et que, faute d'autre abri, il ait passé une nuit dans le monastère féminin d'apa Jérémie. La version syrienne de cette *Vie* [113] ne mentionne pas Hermoupolis, et dit du monastère qu'il s'appelait monastère « des Tabennésiotes ». Il serait donc question d'un monastère de la règle pachômienne, ce qui ne s'accorde pas bien avec le fait que le monastère semble avoir été lié au milieu monastique de Saqqara, qui n'était pas pachômien. Mais il ne faut pas attacher beaucoup d'importance à cette information de la version syrienne : son rédacteur, qui connaissait certainement mal la situation de la lointaine Thébaïde, a pu penser que tous les monastères les plus respectables de ce pays étaient pachômiens.

Quant au nombre des religieuses de ce monastère, le chiffre donné par la *Vie* n'a pas beaucoup de valeur. Trois cents, dans les textes hagiographiques concernant l'Égypte, est le nombre conventionnel des membres d'une communauté cénobitique.

Près de Panopolis, dans deux localités qui, dans le *corpus* pachômien, sont appelées Tse et Tesmine (ou Tisménai), Pachôme fonda deux monastères. Ceux-ci étaient assez proches l'un de l'autre pour pouvoir être dirigés par une seule personne. Ils n'ont pas encore pu être localisés exactement [114]. Le monastère de Tesmine apparaît dans des papyrus grecs, où la localité est appelée Smin ou Zmin [115].

Toujours près de Panopolis, un autre monastère fut fondé à la suite d'une initiative de l'évêque de cette ville, Areios [116].

Non loin de Ptolémais, Théodore fonda un monastère pachômien [117]. Ce même Théodore fonda aussi deux monastères près d'Hermoupolis, et un autre près d'Hermonthis [118].

Une quantité particulièrement abondante d'informations au sujet des monastères périurbains d'Égypte est fournie par les documents papyrologiques, sources d'autant plus précieuses qu'elles ne peuvent être soupçonnées de déformation littéraire. Les données se trouvent réunies dans l'article de Paola Barison et dans l'ouvrage de S. Timm [119]; pour ma part, je me bornerai à citer seulement quelques cas pour

112. Voir Marie DREW-BEAR, *Le nome hermopolite. Toponymes et sites*, Ann Arbor 1979, p. 132-133; S. TIMM (cité n. 3), p. 1342.

113. Publiée et traduite par M.-F. NAU, *ROC* 5, 1900, p. 391-392.

114. Voir L. Th. LEFORT, « Les premiers monastères pachômiens. Exploration géographique », *Le Muséon* 52, 1939, p. 403-404.

115. Les données ont été réunies par J. GASCOU et L. MACCOULL, « Le cadastre d'Aphrodito », *TM* 10, 1987, p. 137.

116. *S. Pachomii Vitae Graecae*, éd. F. Halkin, Bruxelles 1932, *Vita prima*, chap. 81 et 83.

117. *Lettre d'Ammon*, 25, éd. J. E. Goehring, *The Letter of Ammon and Pachomian monasticism*, Berlin-New York 1986, p. 147.

118. *S. Pachomii Vitae Graecae, Vita prima*, chap. 134.

119. Paola BARISON (cité n. 3); S. TIMM (cité n. 3), *s. v.* Ahmin (Panopolis), Ansina (Antinoè), al-Asmunen (Hermopolis), al-Bahnasa (Oxyrhynchos), Madinat al-Fayyum (Arsinoè).

illustrer mes thèses. Les données des papyrus sont confirmées par les ruines des monastères et les traces des ermitages qui sont encore aujourd'hui visibles dans le *gabal*[120].

Trois papyrus du début du VI[e] siècle décrivent un ensemble de monastères situés à Labla comme étant des monastères « du territoire d'Arsinoè » (τῆς Ἀρσινοειτικῆς ἐνορίας), ou bien « des faubourgs de ladite ville d'Arsinoè » (προαστίων τῆς αὐτῆς Ἀρσινοειτῶν πόλεως)[121]. Ils ont été trouvés dans les ruines (ou tout près des ruines ? les informations fournies par les fouilleurs ne sont pas claires sur ce point) d'une basilique chrétienne située dans le terrain au Nord-Ouest de la pyramide de Hawara, qui est en bordure du Fayoum, à une dizaine de kilomètres d'Arsinoè. Il est plus que probable que Labla se trouvait précisément là. Notons à ce propos que la notion de « faubourgs » (προάστεια) pouvait comprendre des localités situées à une dizaine de kilomètres de distance d'une ville.

Parmi les papyrus d'Oxyrhynchos se trouve un acte de vente d'un four à pain de dimensions considérables, situé « dans la zone désertique occidentale de cette ville, dans le monastère dit... » (ἐν τῷ λιβικῷ ὄρει ταύτης τῆς πόλεως ἐν τῷ μοναστηρίῳ τῷ καλουμένῳ..., *P. Oxy.* XVI 1890, du VI[e] siècle)[122]. Un témoignage analogue est fourni par des papyrus provenant d'Antinoè. Le *P. Köln* III 153 (V[e]-VI[e] siècle) est une reconnaissance de dette délivrée « à la personnalité juridique du saint monastère de la falaise septentrionale de cette ville d'Antinoè » (τῷ δικαίῳ τοῦ εὐαγοῦς μοναστηρίου τῆς βορρινῆς πέτρας ταύτης τῆς Ἀντινοέων πόλεως)[123]. C'est dans cette même « falaise septentrionale de la ville d'Antinoè » que se trouve le monastère d'apa Sabinos attesté par *P. Prag.* 45 et 46 (VI[e] siècle).

Le codex fiscal d'Hermoupolis publié par Jean Gascou[124] mentionne quelques monastères de Thynis (aujourd'hui Tuna el Gabal), localité qui se trouvait au bord du désert et qui, depuis longtemps, servait de nécropole à Hermoupolis[125].

À peu près tous les monastères d'Aphrodito devraient être classés dans la catégorie des monastères périurbains. S. Timm[126] fait état de trente et un monastères situés dans le territoire qui, au point de vue administratif, dépendait de cette localité : la plupart d'entre eux se trouvaient sans doute au bord du désert rocheux, à moins de dix kilomètres de distance d'Aphrodito.

120. Le lien entre les villes, d'un côté, et les monastères et les laures, de l'autre, ressort clairement des données réunies dans l'ouvrage inédit de Maurice Martin que j'ai mentionné ci-dessus, n. 3.

121. Papyrus publiés par B.-C. McGING, « Meletian monks at Labla », *Tyche* 5, 1990, p. 67-91 (deux avaient déjà été publiés auparavant : *SB* 5174 et 5175). Sur le lieu où ces papyrus ont été trouvés, voir W.-M. FLINDERS PETRIE et P.-E. NEWBERRY, *Kahun, Gurob and Hawara*, London 1890, p. 21.

122. Ce cas est habituellement cité comme un exemple de monastère urbain, malgré ce que le document déclare explicitement. Le mot ὄρος signifie ici, comme dans bien d'autres textes, « proche désert, escarpement montagneux, falaise, élévation désertique » : voir H. CADELL et R. RÉMONDON, « Sens et emplois de τὸ ὄρος dans les documents papyrologiques », *RÉG* 80, 1967, p. 344.

123. En revanche, le monastère d'apa Jérémie mentionné dans *CPR* IV 146 n'était pas situé « auf der Südseite der Stadt Antinoe », comme l'éditeur traduit, mais dans la partie méridionale du nome antinoïte : voir J. GASCOU, *Le codex fiscal d'Hermopolis* (thèse d'État dactylographiée, Strasbourg 1986), p. 184-185.

124. Thèse citée dans la note précédente.

125. Ce sont les monastères d'apa Anastasios, d'apa Antonios, de Ioannes fils de Germanos, enfin le μοναστήριον τῶν υἱῶν Σαλαμιτῶν.

126. S. TIMM (cité n. 3), *s. v.* Kom Isqaw, p. 1443-1454.

De manière analogue, les monastères et les ermitages de Djeme étaient dispersés à quelques kilomètres de distance de cette localité[127]. Ils sont connus grâce aux ruines ainsi qu'à de nombreux papyrus et ostraca, pour la plupart coptes.

* * *

Les données réunies ci-dessus permettent de constater l'existence d'un lien étroit entre les communautés monastiques et les villes. On est frappé notamment par le grand nombre et l'importance des centres monastiques périurbains. Ceux-ci pouvaient à la fois demeurer fidèles aux modèles d'ascèse qui s'étaient formés au début du IVe siècle sous l'influence de saint Antoine et de saint Pachôme, et jouir des avantages que comportait la proximité d'une ville.

Ces avantages étaient surtout de nature économique[128]. Les communautés monastiques — aussi bien celles de type cénobitique que celles de type semi-anachorétique — avaient besoin d'être aidées économiquement par les villes. Et cela, à cause des conditions spécifiques de l'économie monastique. Certes, parmi les moines d'Égypte dominait l'opinion que le travail était un devoir et que vivre exclusivement d'aumônes, si l'on avait assez de force pour travailler, était une chose condamnable. Cependant, tout en observant cette règle, les communautés monastiques n'étaient pas en mesure de se procurer par le travail tout ce qui leur était nécessaire pour vivre : leur travail était trop peu rentable (notamment lorsqu'il consistait à fabriquer de la vannerie), il durait trop peu de temps (car la prière était plus importante), les communautés avaient trop de vieillards et de malades, et le devoir de distribuer des aumônes pesait d'un poids trop lourd. Par conséquent, l'afflux de dons apportés par des hôtes pieux était une *conditio sine qua non* pour l'existence de toute communauté monastique un peu nombreuse. Cette aide économique était plus facile à obtenir pour les communautés vivant à l'intérieur ou près d'une ville que pour celles qui vivaient loin de toute ville — à moins qu'il ne s'agisse de centres très célèbres, comme ceux de Skétis ou des Kellia, auxquels on allait en pèlerinage. Les possibilités économiques des villages étaient naturellement fort modestes, car les riches n'y étaient pas nombreux.

Dans les textes littéraires, il ne manque pas d'exemples de moines très pieux qui refusent de recevoir les visiteurs, parce que ceux-ci risquent de troubler leur quiétude en apportant avec eux les soucis séculiers et en faisant renaître les vieilles tentations. Il ne faut toutefois pas tirer de ces récits la conclusion que les moines en général fuyaient les visiteurs séculiers. Non seulement ils n'étaient pas en mesure d'exister sans eux (à moins d'avoir beaucoup de biens propres), mais ils désiraient vivement leur arrivée. Le prestige des moines et des communautés monastiques se mesurait au nombre des visiteurs, notamment des visiteurs socialement haut placés et venant

127. Sur le monachisme dans cette contrée, voir W. E. CRUM, *The monastery of Epiphanius at Thebes*, I, New York 1926, p. 3-24.

128. Je résume ici les résultats de mon étude « Les aspects économiques de la vie de la communauté des Kellia » (citée n. 17), où j'ai essayé d'établir le bilan économique des communautés monastiques d'Égypte en général, et non seulement de celle des Kellia, mentionnée dans le titre. On trouvera là les renvois aux sources sur lesquelles mes opinions se fondent.

de loin, même s'il est vrai que le prestige de tel ou tel moine dépendait aussi de la résistance qu'il opposait aux demandes instantes des visiteurs qui voulaient lui parler.

Les centres monastiques avaient en outre besoin des villes pour vendre les produits de leur travail. S'ils n'étaient pas situés près d'une ville, ils étaient obligés d'organiser des groupes de moines chargés de transporter leurs marchandises dans une ville lointaine. Dans les villages, les moines ne pouvaient pas trouver d'acheteurs pour des produits tels que les paniers, les nattes, les cordes, non plus que pour les tissus ou les objets en cuir les plus simples, car les paysans produisaient eux-mêmes tout cela pour leurs propres besoins. S'il s'agissait de tissus ou d'objets en cuir raffinés, les paysans n'avaient pas de quoi les payer. Enfin, s'il s'agissait de livres, les paysans n'en avaient pas besoin.

Tous les moines qui, à un moment donné, se trouvaient dans les villes n'étaient pas des habitants de celles-ci ou des alentours. Les villes attiraient les moines de monastères et de laures même fort éloignés. Les raisons étaient très variées. Il pouvait s'agir de la participation à des fêtes ou à des manifestations diverses. En outre, les moines pouvaient avoir des affaires à régler dans la curie épiscopale; si l'on tient compte de l'étendue des pouvoirs et de la sphère d'action des évêques [129], on peut imaginer combien de querelles et de controverses nées dans les monastères et concernant l'organisation, les mœurs ou l'économie, étaient soumises à l'arbitrage épiscopal.

De manière générale, il faut se rendre compte que les moines égyptiens étaient beaucoup plus mobiles qu'on ne l'imagine communément [130]. Nous sommes familiers d'un autre type de monachisme, dans lequel le principe de la *stabilitas loci* est rigoureusement appliqué; aussi sommes-nous enclins à considérer cet état de choses comme caractéristique du monachisme en général, et notamment du monachisme égyptien de l'époque considérée. Cela nous paraît d'autant plus naturel que les apophthegmes et d'autres textes de la littérature ascétique concernant l'Égypte répètent que le moine ne doit quitter sa cellule pour aucune raison. En réalité, il en était tout autrement. Selon Jean Cassien [131], l'idée de quitter sa communauté pour aller dans une autre peut venir à l'esprit de n'importe quel moine; c'est pourquoi les moines songent à l'avance à se procurer les moyens de réaliser un projet de ce genre. Dans le *Gérontikon* [132], deux ascètes, Isaac (celui qui devait par la suite devenir prêtre de la communauté des Kellia) et Abraham, vivent l'un à côté de l'autre; un jour, Abraham, étant entré chez son voisin, voit qu'il pleure; il lui demande : « Pourquoi pleures-tu ? » Isaac répond : « Pourquoi ne devrions-nous pas pleurer ? En effet, où pouvons-nous aller ? Nos pères (*sc.* les ascètes que nous vénérions comme nos autorités) sont morts. Notre travail ne nous suffisait pas pour payer les frais de voyage dans les bateaux pour aller chez les moines; et maintenant nous sommes restés orphelins. C'est justement pour cette raison que je pleure. »

129. Elle est attestée par les documents des archives de l'évêque Abraham d'Hermonthis, publiés surtout par W. E. CRUM dans *Coptic ostraca*, London 1902, et étudiés par M. KRAUSE dans sa thèse de doctorat (dactylographiée) *Apa Abraham von Hermonthis. Ein oberägyptischer Bischof um 600*, Berlin 1956. Voir aussi mon article « La Chiesa nell'Egitto del IV secolo : le strutture ecclesiastiche », *Miscellanea historiae ecclesiaticae*, VI, Bruxelles 1983, p. 182-201.

130. Voir G. E. GOULD, « Moving on and staying put in the *Apophthegmata Patrum* », *Studia Patristica* 20, 1989, p. 231-237.

131. *De inst.*, VII, 7.

132. *Abba Isaac*, 3 (374).

Dans nos sources, il est souvent question de moines qu'on rencontre dans des localités éloignées de leur lieu de résidence habituelle ou de provenance [133]. À Alexandrie existaient des *xénodocheia* pour les moines de passage [134]; il est vraisemblable qu'il y en avait également dans d'autres villes d'Égypte [135].

Les villes ont dû fasciner les moines par leur mélange de péché et de sainteté. La sainteté, aux yeux des moines, y était représentée par l'évêque ainsi que par les églises et leurs reliques. Le péché résidait non seulement dans les lupanars et les lieux de spectacles, mais aussi dans les maisons des riches, où l'on mangeait beaucoup et bien, et où même les serviteurs étaient habillés de façon luxueuse. Le péché était répugnant, mais il suscitait aussi un désir morbide de s'approcher de lui et de manifester, en face de lui, la vertu, en évangélisant les pécheurs [136].

Enfin, la ville offrait aux moines des plaisirs qui, sans faire partie des péchés les plus graves, ne convenaient pas à la vie ascétique. Dans le *Gérontikon* on lit une histoire à première vue étonnante, où il est question de certains moines des environs de Péluse, qui « sont tout le temps en ville et prennent des bains et ne se soucient pas d'eux-mêmes » [137]. Nous pouvons imaginer que les tavernes étaient tout aussi attrayantes que les bains : après des jeûnes rigoureux, un repas abondant arrosé de vin devait être une tentation à laquelle plus d'un moine succombait.

Les villes, de leur côté, avaient besoin des moines. Ceux-ci remplissaient des fonctions pastorales essentielles. On se confessait à eux, on acceptait la pénitence qu'ils imposaient, on leur demandait des conseils ou des prières pour les malades et les défunts [138], on les priait de réconcilier des gens qui se querellaient. En eux, on voyait une défense contre l'action des démons et une garantie de vie tranquille, comme le montre un apophthegme copte [139] qui mérite d'être rapporté ici. Dans un monastère

133. Je ne citerai que quelques cas à titre d'exemples : *Epistula Ammonis*, 2; *Gérontikon : Abba Arsenios*, 26 (64) : des moines d'Alexandrie vont en Thébaïde pour se procurer du lin; *Abba Daniel*, 5 (186); *Abba Xoios*, 2 (567); *Abba Xanthias*, 1 (568); *Abba Paul* (791); JEAN MOSCHOS, *Pratum*, 69 et 114. Dans des papyrus du dossier de Nepheros mentionné ci-dessus (p. 6), il est question d'un moine envoyé à Alexandrie pour des affaires économiques, et d'un autre moine qui va à Omboi, dans le Sud (*P. Nepheros* 10; 12; 13). Théodore le pachômien envoie deux moines avec des lettres chez Athanase, à Alexandrie (*Epistula Ammonis*, 2); à une autre occasion, le même Théodore envoie un moine à Latopolis (*Epistula Ammonis*, 9).

134. LÉONTIOS DE NÉAPOLIS, *Vie de Syméon le Fou et Vie de Jean de Chypre*, 23, éd. A.-J. Festugière et L. Rydén p. 375. Le même auteur (38, p. 391) dit que, suivant les exhortations du patriarche, beaucoup d'hommes et de femmes à Alexandrie donnaient l'hospitalité à des moines de passage. Les besoins ont dû être énormes.

135. Cf. le *Gérontikon, Jean Kolobos*, 40.

136. Je songe aux récits où il est question de moines qui, en ville, convertissent des prostituées : récits fictifs, mais qui révèlent l'idée que les gens se faisaient du comportement qui convenait aux moines. Cf. *Gérontikon, Abba Jean Kolobos*, 40 (355); en outre, voir un apophthegme copte relatif à abba Sérapion, publié par M. CHAINE, *Le manuscrit de la version copte en dialecte copte sahidique des Apophthegmata patrum*, Le Caire 1960, n° 240, traduction p. 144-145; voir aussi la *Vie de Jean de Chypre* 38, éd. citée n. 134, p. 391.

137. *Gérontikon, Abba Poimen*, 11 (585).

138. Je citerai deux textes à titre d'exemples : Le *Gérontikon, Abba Daniel*, 3 (185), raconte qu'un notable de Babylone fit entrer dans sa maison un anachorète sous prétexte de lui payer le prix des paniers qu'il lui avait achetés au marché, en réalité pour que l'ascète guérisse sa fille obsédée par le démon. Jean Moschos (*Pratum*, 114, PG 87, 3, col. 2977) parle d'un moine auquel des habitants de la ville de Terenouthis demandent qu'il entre dans leur maison et dise une prière devant une femme stérile.

139. Publié et traduit par M. CHAINE, *op. cit.* (n. 136), n° 212, trad. p. 135.

près d'une ville (ou dans une ville), un grand anachorète se meurt : « (...) Il était malade, il attendait son heure. Le frère regarda, il vit qu'il y avait une multitude de flambeaux et de lampes; on les prépara. La ville entière pleurait en disant : O Dieu, c'est lui qui nous a donné le pain et l'eau, toute notre ville est conservée à cause de lui, si quelque chose survient (= s'il meurt), nous mourrons tous avec lui. »

Les villes désiraient avoir leurs hommes saints sur place, ou du moins pas plus loin qu'à une journée de marche. Certes, si l'on faisait un long voyage pour visiter un ascète célèbre, cela augmentait le mérite et donc l'espoir des pèlerins; et si, en plus, cet homme saint répugnait à recevoir les pèlerins, on le priait d'autant plus ardemment et l'on prisait d'autant plus ses interventions. Cependant, les gens avaient besoin non seulement des grands saints, mais aussi des saints moins grands; non seulement de ceux qui étaient difficiles d'accès, mais aussi de ceux à qui l'on pouvait facilement s'adresser pour recevoir une aide dans les soucis quotidiens.

Comme à Alexandrie, dans les autres villes d'Égypte les moines constituaient une force que l'on pouvait utiliser lorsqu'on voulait obtenir quelque chose des autorités. En témoigne le cas de Shénouté [140], qui, appelé à comparaître devant le tribunal pour répondre de violences commises à son instigation, amena avec lui des moines et le « peuple » pour faire pression sur les fonctionnaires. Il est vraisemblable que les évêques aussi se servaient de ce moyen, lorsqu'ils entraient en conflit avec les autorités de l'État.

Au dossier des témoignages concernant l'activité pastorale des moines, Rita Lizzi a cru pouvoir joindre deux textes de Synésios de Cyrène [141] : les passages du *Dion* relatifs aux ascètes du désert, et la lettre 154, adressée à Hypatie [142]. Dans cette lettre, Synésios parle des intentions polémiques qui l'ont amené à écrire le *Dion* et déclare avoir voulu combattre à la fois « ceux qui portent des manteaux sombres » et « ceux qui portent des manteaux blancs ». R. Lizzi pense que les premiers sont les moines, auxquels Synésios se réfère dans le *Dion* de manière non douteuse; et comme, parlant dans la lettre de « ceux qui portent des manteaux sombres », Syné-

140. J'ai analysé ce cas dans mon article « La christianisation de l'Égypte aux IVe-VIe siècles. Aspects sociaux et ethniques », *Aegyptus* 68, 1988, p. 150-151.

141. R. LIZZI, « Ascetismo e predicazione urbana nell'Egitto del V secolo », *Atti dell'Istituto Veneto di Scienze, Lettere ed Arti*, Classe di scienze morali, lettere ed arti, 141, 1982-1983, p. 139-145; EAD., *Il potere episcopale nell'Oriente Romano. Rappresentazione ideologica e realtà politica (IV-V sec. d. C.)*, Roma 1987, p. 17-22. R. Lizzi n'a pas lu Synésios avec assez d'attention. Aux objections que je lui fais cidessous dans le texte, je crois opportun d'ajouter que c'est sur la base d'un malentendu qu'elle a cru pouvoir rapporter aux moines un passage de Synésios, *Dion*, V, éd. Terzaghi p. 247, 4-6. En parlant de ceux qui méprisent la rhétorique et la poésie, Synésios dit : « De ces gens-là, on pourrait voir plus aisément le cœur que ce qui est dans leur cœur, car leur langue est incapable d'exprimer leur pensée. » Au sujet de ce passage, R. LIZZI, « Ascetismo e predicazione urbana... », p. 142, écrit : « (...) in certo senso, sembra riferita ai monaci più che ai filosofi quell'attitudine verso la folla per cui essi 'mostrano il cuore prima ancora di ciò che hanno in cuore'. — Si ha infatti l'impressione che Sinesio esprima non solo il rifiuto di certi contenuti, ma anche della forma con cui questi vengono presentati al popolo (il cuore). Si polemizza, cioè, con una 'parola' che, invece di essere mediata da tradizionali figure retoriche e di ricevere il suo senso dalla struttura di un discorso letterariamente articolato, è presentata con immediatezza e resa suggestiva dalla sollecitazione emotiva di cui è capace. » Cela n'a rien à voir avec la pensée de Synésios.

142. Voir les éditions : *Synesii Cyrenensis Opuscula*, éd. N. Terzaghi, Roma 1944; et *Epistulae* éd. A. Garzya, Roma 1979.

sios écrit que « ἀπὸ (...) τούτων ἐν ταῖς πόλεσιν οἱ δημοδιδάσκαλοι γίνονται », R. Lizzi croit comprendre que les δημοδιδάσκαλοι sont une « espèce particulière » de moines. En réalité, « ceux qui portent des manteaux sombres » n'ont rien à voir avec les moines. Les caractéristiques que Synésios leur prête ne correspondent pas à celles des moines dans le *Dion* : « ceux qui portent des manteaux sombres » sont aussi effrontés qu'ignorants, ils sont toujours prêts à discuter au sujet de Dieu, à submerger n'importe qui de discours, et ils font cela parce qu'ils y trouvent leur intérêt. Les moines du *Dion*, eux, fuient tout rapport avec les êtres humains, s'efforcent de se détacher de la matière, cherchent dans la solitude à atteindre la vision extatique de Dieu (chapitre VII), « renforcent les vertus plutôt par les mœurs que par le raisonnement (λόγῳ), ne reconnaissent pas la φρόνησις » (chapitre IX). Il est évident que « ceux qui portent des manteaux sombres » et « ceux qui portent des manteaux blancs » sont deux variétés de gens ignorants qui prétendent philosopher — deux variétés de gens que Synésios ne distingue pas dans le *Dion*[143]. Il n'y a pas de correspondance exacte entre la lettre 154 et le *Dion* : la lettre ne mentionne pas les moines, dont parle le *Dion*; en revanche, elle fait une distinction, que le *Dion* ne fait pas, à l'intérieur de la masse des ignorants qui prétendent philosopher[144].

* * *

Les historiens modernes de l'Église, qui considèrent le monachisme égyptien comme un phénomène rural, sont convaincus que la majorité écrasante des ascètes en Égypte était constituée d'anciens paysans. Ils font remarquer que le choix de l'ascèse dans le désert permettait aux paysans d'atteindre une place très élevée dans la société chrétienne — une place qui autrement leur aurait été inaccessible —, non seulement parce que, étant moines, ils avaient des chances de faire une carrière ecclésiastique, mais aussi parce qu'ils pouvaient acquérir une grande autorité comme guides spirituels.

Il est impossible d'étudier de façon exacte la question de l'origine sociale des

143. Voir notamment le chapitre X, auquel K. TREU, *Synesios von Kyrene. Ein Kommentar zu seinem « Dion »*, Berlin 1958, donne le titre de « Warnung an die überheblichen Popularphilosophen ». À la p. 89, K. Treu présente la plus grande partie du chapitre X, celle qui va des mots οἷς δὲ ἐπῆλθε διενέγκαι τοῦ πλήθους jusqu'à la fin (p. 259, 3-262, 16, dans l'éd. N. Terzaghi), de la manière suivante : « Auseinandersetzung mit den in Ep. 154, 290d-291a charakterisierten Gegnern, denen Unbildung und aufdringliche Geschwätzigkeit, Vulgarisierung hoher theologischer Fragen und fanatischer Bekehrungseifer vorgeworfen wird. Zum ganzen Abschnitt vgl. Ep. 143 (...) ». Il en ressort que K. Treu ne trouve pas d'allusion aux moines dans la lettre 154. C'est à tort que R. LIZZI (*Il potere episcopale nell'Oriente romano*, p. 17 n. 12; voir aussi « Ascetismo e predicazione urbana », p 140 n. 54) renvoie au livre de K. TREU, « per l'identificazione dei mantelli bianchi con i filosofi asociali e dei mantelli neri con i monaci. »

144. Remarquons en outre que R. Lizzi comprend de travers l'allusion aux δημοδιδάσκαλοι : Synésios dit que c'est de « ceux qui portent des manteaux sombres » que « naissent les δημοδιδάσκαλοι dans les cités », et que ceux-ci sont pour ceux-là « la corne d'Amalthée », autrement dit une source de profits matériels. Cela explique pourquoi, après avoir dit que « ceux qui portent des manteaux sombres » trouvent un intérêt personnel dans les discours qu'ils font sans cesse, Synésios poursuit ainsi : « en effet, c'est de ceux-ci que naissent... » etc. Je ne sais qui sont ces « maîtres du peuple » auxquels Synésios fait allusion. En tout cas, ce n'est manifestement pas « une espèce particulière » de moines, comme le prétend R. Lizzi.

ascètes. En dépit de l'abondance exceptionnelle de sources de différents genres, les données particulières qu'elles contiennent ne sont pas assez nombreuses pour pouvoir être traitées statistiquement. Si l'on voulait les réunir de façon systématique, on aboutirait au constat que tous les groupes sociaux étaient représentés dans les monastères et les laures, conclusion à laquelle conduirait une simple lecture des textes. Pour critiquer la thèse qui fait du monachisme égyptien essentiellement une expression de la paysannerie, il ne suffit pas de signaler des textes qui témoignent que tels et tels moines provenaient de milieux urbains ou de l'élite urbaine ou villageoise : des cas individuels ne prouvent rien. Ce qu'il importerait de connaître, ce sont les proportions entre les divers groupes sociaux représentés parmi les moines. Mais il n'y a pas moyen de les établir. Cependant, si tout argument de caractère statistique est exclu, il n'est pas impossible de trouver des arguments d'autre nature pour critiquer l'opinion traditionnelle.

L'un des textes principaux sur lesquels cette opinion se fonde est un passage de Socrate le Scholastique relatif à la lutte de Théophile contre les origénistes [145] : « (...) il (*sc.* Théophile) entraîne la majorité des moines, composée d'hommes purs mais intellectuellement simples et pour la plupart illettrés (...). Par ce faux raisonnement, il entraîne la majorité des moines. Une violente dissension naquit parmi eux. Ceux qui avaient l'intellect exercé ne se laissèrent pas entraîner par le faux raisonnement, mais suivaient Dioscore et Origène. Ceux qui étaient plus simples, étant plus nombreux et ayant un zèle ardent, commencèrent aussitôt à aller contre les frères. »

Il faut se méfier de ce témoignage. Socrate n'était pas un observateur désintéressé. Admirant Origène sans réserve, il était prêt à condamner d'avance tous ceux qui manifestaient de l'hostilité à l'égard de ce théologien. Vers la fin du IVe siècle, la division entre partisans et adversaires d'Origène ne coïncidait pas avec la division entre personnes cultivées et non cultivées, comme Socrate voudrait le faire croire. Souvenons-nous en outre que Socrate représente le point de vue constantinopolitain et condamne Théophile parce que celui-ci s'oppose à Jean Chrysostome : il est donc enclin à présenter sous un jour défavorable les partisans du patriarche alexandrin. Enfin, il est possible de montrer qu'il a tort de dire que la plupart des moines égyptiens étaient analphabètes [146].

Selon plusieurs savants, le caractère paysan du monachisme en Égypte ressortirait du fait que, parmi les moines, les Coptes étaient, par rapport aux Grecs, incontestablement en nette majorité [147]. Ils raisonnent ainsi : puisque toute l'élite de l'Égypte byzantine était hellénophone et que le peuple parlait copte, la prépondérance numérique des Coptes parmi les moines prouve que la majorité écrasante des moines était faite d'anciens paysans.

À première vue, l'idée que l'élite était grecque et le peuple copte semblerait justifiée, non seulement par le fait qu'il en était certainement ainsi à l'époque précé-

145. *Hist. Eccl.*, VI, 7, PG 67, col. 687-688.

146. Voir mon article « Le degré d'alphabétisation en Égypte byzantine », *Revue des Études Augustiniennes* 30, 1984, p. 279-296, où j'ai critiqué l'opinion courante d'après laquelle la plupart des moines auraient été analphabètes — opinion partagée par des chercheurs tels que D. Chitty, *The desert, a City*, Oxford 1966, p. 86.

147. Voir par exemple G. J. M. Bartelink dans le commentaire de l'*Historia Lausiaca* (*La Storia Lausiaca*, Milano 1975), p. 326.

dente (aux temps romains, la participation des Égyptiens à l'élite était très limitée), mais aussi par le témoignage de certains textes qui donnent au mot « égyptien » une connotation sociale péjorative. Pour demeurer à l'intérieur du dossier monastique, je citerai un apophthegme du *Gérontikon* [148] : « Quelqu'un dit au bienheureux Arsénios : 'Comment se fait-il que nous, nous ne tirons aucun avantage d'une si grande instruction et sagesse, alors que ces rustres, ces Égyptiens (οὗτοι δὲ οἱ ἀγροῖκοι καὶ Αἰγύπτιοι) possèdent des vertus si grandes ?' Abba Arsénios lui répond : 'Nous, nous ne tirons aucun profit de l'instruction du monde; ces rustres, ces Égyptiens, c'est grâce à leurs propres peines (ἀπὸ τῶν ἰδίων πόνων) qu'ils ont acquis les vertus'. »

Cependant, la réalité sociale n'était pas tout à fait telle que la présentaient ceux parmi les Grecs qui écrivaient des textes littéraires. Il existait, dans l'Égypte byzantine, une élite copte, qui allait se renforçant avec le temps [149]. C'était sans doute une élite inférieure, composée de notables dans les gros bourgs, et de familles aisées, mais non très riches, dans les villes; il ne semble pas que les Coptes aient été présents dans les cercles qui exerçaient le pouvoir au niveau de la province ou plus haut. Certes, une partie considérable de l'élite copte savait parler, lire et écrire en grec et partageait les mœurs, les goûts, les formes de piété propres à l'élite grecque du même niveau (pas des niveaux supérieurs : il faut tenir compte du fait que l'élite du Bas-Empire est hiérarchisée et culturellement différenciée). Mais cela ne l'empêchait pas de se sentir copte et de créer sa propre littérature, destinée à satisfaire une partie de ses besoins intellectuels (une partie seulement, car dans certains domaines, le grec demeurait irremplaçable). Les rapports entre la culture copte et la culture grecque constituent une question complexe, dont je n'ai pas l'intention de traiter; pour les besoins du présent article, il suffit d'attirer l'attention sur le fait indubitable que tous les Coptes n'étaient pas des paysans. Si l'on tient compte de ce fait, on devra reconnaître que la prépondérance des Coptes parmi les moines ne prouve pas que la très grande majorité des moines étaient des anciens paysans.

Dans l'étude du problème de l'origine sociale des moines, il ne faut pas omettre de prendre en considération *CTh* XII, 1, 63, une constitution des empereurs Valentinien et Valens de l'an 370 ou 373, qui autorise les fonctionnaires à user de moyens de contrainte à l'égard de ceux qui, ayant choisi de s'adonner à la vie ascétique, ne remplissent pas leurs devoirs municipaux : ces gens peuvent rester dans le désert, mais en ce cas, ils doivent renoncer à leurs biens. Si les empereurs ont trouvé nécessaire de promulguer cette constitution, c'est, évidemment, qu'ils avaient affaire à un phénomène social qu'ils entendaient combattre; quelques cas isolés n'auraient pu les amener à légiférer. Autrement dit, cette constitution témoigne qu'il arrivait souvent qu'un membre d'une élite municipale choisisse la vie ascétique dans le désert sans renoncer à ses propriétés.

Il faut en outre prendre en considération les sources archéologiques, notamment celles qui ont été mises au jour dans le dernier quart de siècle par les fouilles des ensembles monastiques d'Esna, des Kellia et de Naqlun [150]. Ces ensembles sont des

148. *Abba Arsénios*, 5; voir aussi 6.

149. Sur ce problème voir mon article « Le nationalisme a-t-il existé dans l'Égypte byzantine ? », *The Journal of Juristic papyrology* 22, 1992, p. 110-119.

150. Le résultat des fouilles des ermitages d'Esna a été publié dans l'ouvrage en quatre volumes *Les ermitages chrétiens du désert d'Esna*; le t. IV (Le Caire 1972) contient un « Essai d'histoire » écrit par

laures semi-anachorétiques créées et habitées aux VIe-VIIe siècles par des hommes provenant de familles riches, ou du moins aisées. Pour construire leurs ermitages, ces moines ont dû disposer de moyens considérables (car l'Église ne prenait sûrement pas sur elle des dépenses de ce genre). Il est aussi significatif que ces ermitages aient été aménagés conformément au modèle des maisons des gens aisés [151]. Les ermitages des Kellia étaient couverts de fresques de divers genres, dont la plupart avaient un caractère purement décoratif, étant dépourvues de contenu religieux [152]. Ce décor pictural imitait sans doute, du moins en partie, la décoration des habitations riches des gens vivant dans le « monde ».

Les restes d'objets que les archéologues ont trouvés dans les ermitages (céramique, verre et, à Naqlun, restes de tissus et de livres) indiquent, eux aussi, que les moines qui y vivaient provenaient de familles riches. Remarquons aussi que c'est l'accumulation d'objets de valeur dans les laures qui explique l'attaque des Perses contre l'Énaton, que j'ai mentionnée plus haut [153] : l'*Histoire des patriarches*, qui raconte cet événement, ne cache pas que les moines de l'Énaton étaient riches.

La richesse, dans les laures, n'appartenait pas à la communauté, mais à des moines particuliers; c'était une richesse qui leur avait appartenu déjà avant qu'ils ne prennent l'habit [154]. Certes, nous connaissons bien des cas d'offrandes faites à une communauté; mais si elles n'étaient pas aussitôt dépensées ou consommées par les moines et n'étaient pas distribuées aux pauvres, ces offrandes pouvaient être employées pour la construction d'églises, et non pour l'aménagement ou l'équipement des ermitages, qui restaient la propriété personnelle des moines.

Ces remarques, fondées sur des témoignages archéologiques, ne conduisent évidemment pas à la conclusion qu'il n'y avait pas de pauvres parmi les moines. D'abord, elles concernent les laures et non les *koinobia*; ensuite, il a pu exister dans les laures des ermitages très pauvres et primitifs, qui n'ont pas laissé de traces; enfin, les pauvres pouvaient certainement vivre, en qualité de disciples et de serviteurs, dans les ermitages des ascètes riches. Mon propos était de montrer que dans les milieux monastiques, il y avait beaucoup d'hommes provenant de l'élite.

S. Sauneron et R.-G. Coquin. Au sujet du centre monastique des Kellia, il existe déjà une abondante littérature, composée aussi bien de publications des fouilles de deux équipes (suisse et française) que d'études particulières. Une sorte de synthèse est donnée dans le recueil *Le site monastique copte des Kellia* (cité n. 17). En 1990 a paru le « rapport préliminaire » de la campagne de fouilles suisse de 1989 (par laquelle les fouilles suisses se sont terminées). Pour les fouilles à Naqlun, voir « Deir el-Naqlun (Nekloni) 1986-1987. First preliminary report », *Nubica* 1-2, 1989, p. 171-207.

151. Ce fait a été constaté par G. HUSSON, « L'habitat monastique en Égypte à la lumière des papyrus grecs, des textes chrétiens et de l'archéologie », *Hommages à la mémoire de Serge Sauneron*, II, Le Caire 1979, p. 191-207.

152. Voir les recherches de Marguerite Rassart-Debergh sur la peinture des ermitages des Kellia, dans les rapports des fouilles suisses, dans le recueil *Le site monastique copte des Kellia* (cité ci-dessus, n. 17), et dans quelques bons travaux destinés à un large public : *Le site monastique des Kellia. Recherche des années 1981-1983*, Louvain 1984, p. 29-38; « La peinture des ermitages. Sa place dans l'art copte », dans *Dossier Histoire et Archéologie* 133, 1988, p. 32-43.

153. P. 16-17.

154. Au moment où l'on se faisait moine, on ne renonçait d'habitude pas à sa propriété, à moins qu'on entrât dans l'un des monastères pachômiens ou dans le monastère de Shénouté (ceux-ci constituaient des exceptions et non la règle) : voir M. KRAUSE, « Zur Möglichkeit von Besitz im apotaktischen Mönchtum Ägyptens », *Acts of the IInd International Congress of Coptic Studies*, Roma 1985, p. 121-133.

Un autre argument à l'appui de cette thèse est, à mon avis, la littérature — en langue grecque et en langue copte — que les centres monastiques ont produite ou lue. Ce sont des hommes provenant de l'élite qui introduisaient dans le milieu monastique le besoin d'élaborer en récits littéraires les expériences de la vie ascétique; ce sont eux qui étaient habitués à lire des textes hagiographiques, satisfaisant à la fois aux besoins de piété et de curiosité. Il est vrai que certains moines acquéraient leur instruction dans les centres monastiques et que, par conséquent, nous n'avons pas le droit de voir en chaque moine quelque peu instruit un homme provenant des couches sociales où les enfants recevaient une instruction moyenne. Cependant, les cas de ce genre ne durent pas être très fréquents, ne fût-ce qu'à cause du fait que ceux qui entraient dans les monastères ou les laures étaient souvent des hommes mûrs ou vieux : des analphabètes de cet âge n'avaient sans doute pas beaucoup de chances d'aller au-delà des rudiments de lecture et d'écriture.

Il n'était pas exceptionnel qu'un moine prenne la plume; et l'on peut même s'attendre à une activité littéraire de la part de ceux qui dirigeaient les communautés monastiques [155]. La littérature qui naissait dans et pour les cercles monastiques n'était pas d'un niveau très élevé [156], mais sa qualité, du point de vue qui est le mien, importe moins que son existence.

L'attitude à l'égard des livres et de l'instruction, dans les milieux monastiques, n'était pas uniforme; elle oscillait entre la condamnation d'un savoir inutile, générateur d'orgueil, et le respect envers les livres et les écrivains. Outre la Bible, on lisait en général des ouvrages théologiques assez simples; on trouve cependant, parmi les traductions coptes, un texte de Grégoire de Nysse [157].

Il est vraisemblable qu'il y avait, dans les cellules des moines, une quantité de textes difficiles bien supérieure à celle qu'on pourrait imaginer en se fondant uniquement sur ce qui s'est conservé des bibliothèques monastiques. Souvenons-nous que la domination arabe abaissa le niveau d'instruction chez les Coptes, ce qui dut entraîner la disparition des groupes de lecteurs d'ouvrages difficiles, et par conséquent, la disparition des ouvrages.

Je ne peux clore cette polémique contre la présentation du monachisme égyptien comme un mouvement rural et populaire, sans avouer que pour être exhaustive, la discussion devrait s'étendre à la question de la genèse du mouvement ascétique et de ses rapports avec la culture antique. Question complexe, dont l'étude nécessiterait un recours à d'autres sources que celles utilisées ici, et leur lecture dans une autre

155. Cela ressort d'une manière particulièrement nette d'un passage de la *Vie de Zènobios* qui a été publiée et étudiée par D. W. JOHNSON, « The dossier of aba Zenobios », *Orientalia* 58, 1989, p. 202 : « His collected works bear witness for us, these that he wrote in the time of Nestorius the heretic that oppose his error and uphold the orthodox faith. For he was educated in the Greek language as we have previously mentioned. [He wrote books] lest anyone say, 'If he is such a wise man, where are the oblations that he has slain through his wisdom ? Or where is the wine he has mixed for the thirsty through his piety ? Why has he not written a multitude of works and commentaries ? Or why has he not left behind useful discourses that many people might be nourished ? Perhaps he is a sluggard, or perhaps too he is being silent out of envy like someone who would close off a spring'... »

156. Voir D. W. JOHNSON, « Anti-chalcedonian polemics in Coptic texts, 451-641 », dans *The roots of Egyptian Christianity*, B. A. Pearson, J.-E. Goehring éd., Philadelphia 1986, p. 216-234.

157. Voir R. G. COQUIN et E. LUCCHESI, « Une version copte du *De anima et resurrectione (Macrina)* de Grégoire de Nysse », *Orientalia Lovaniensia Periodica* 12, 1981, p. 161-201.

perspective. Je n'aborderai pas maintenant ce problème au fond et me contenterai d'indiquer sommairement la direction dans laquelle, à mon avis, l'enquête devrait aller.

Je pense que parmi les tâches qui attendent les historiens de l'Égypte de l'antiquité tardive, l'une des plus urgentes devrait être de tirer les conséquences des résultats des recherches menées à bien dans les vingt dernières années sur les théories et les formes de l'ascèse des siècles précédents, y compris de l'ascèse non chrétienne. Ces résultats sont très intéressants et invitent à remettre en question certaines idées reçues; malheureusement les études sur le monachisme de l'Égypte de l'antiquité tardive sont lentes à les assimiler.

Le travail fait dans les dernières décennies sur certains textes connus depuis toujours ainsi que sur des textes découverts récemment (avant tout le grand dossier de Nag Hammadi), oblige à réviser l'opinion selon laquelle le mouvement ascétique serait né hors de la culture classique et aurait eu un caractère populaire. L'ascèse telle que nous la voyons aux temps héroïques du IVe siècle, a des racines solides dans la culture des siècles précédents, et plus précisément (précision nécessaire, car la culture des premiers siècles de l'Empire est très différenciée) dans la culture des élites, et non dans celle des masses.

Les recherches récentes [158] peuvent en outre nous aider à comprendre qu'il est faux de réduire la pensée religieuse des moines de l'Égypte byzantine à quelques idées simples et naïves. Lorsqu'il s'agissait de moines qui ne lisaient pas d'ouvrages sérieux de caractère religieux, voire de moines qui ne lisaient rien du tout, leur pensée et leur attitude religieuse étaient déterminées par le choix doctrinal accompli par leur milieu dans son ensemble. Pour mettre en pratique, par exemple, la doctrine ascétique d'Origène, il n'était pas nécessaire d'avoir lu et médité les œuvres de ce théologien : il suffisait que quelques moines l'eussent fait.

Il est dommage que les travaux de Peter Brown [159], fréquemment cités en note, n'aient pas toujours été sérieusement analysés par les auteurs d'études récentes sur le monachisme égyptien qui s'y réfèrent. P. Brown connaît mal l'Égypte byzantine, et il serait nécessaire de critiquer en détail — chose qu'on n'a jamais faite — les erreurs de toute sorte qu'il commet lorsqu'il traite de la mentalité de ce pays; mais ce même savant peut nous apprendre beaucoup lorsqu'il montre, sur la base de textes provenant d'autres pays, qu'il faut cesser de concevoir le culte des saints et le mouvement ascétique comme des phénomènes propres à une religiosité populaire triomphante.

158. Voir S. RUBENSON, « Der vierte Antoniusbrief und die Frage der Echtheit und Originalsprache der Antoniusbriefe », *Oriens Christianus* 73, 1989, p. 97-127; ID., *The letters of St. Antony. Origenist theology, monastic tradition and the making of a saint*, Lund 1990; en outre, des recherches sur la théologie de Pachôme et de ses élèves : F. WISSE, « Gnosticism and early monasticism in Egypt », *Gnosis. Festschrift für Hans Jonas*, Göttingen 1978, p. 431-440; Ch. W. HEDRICK, « Gnostic proclivities in the Greek Life of Pachomius and the Sitz im Leben of the Hammadi library », *Novum Testamentum* 22, 1980, p. 78-94; G. G. STROUMSA, « Ascèse et gnose : aux origines de la spiritualité monastique », *Revue Thomiste* 89, 1981, p. 557-573; J. E. GOEHRING, « Pachomius' vision of heresy : the development of a Pachomian tradition », *Le Muséon* 95, 1982, p. 241-262; A. VEILLEUX, « Monachisme et gnose », *Collectanea Cistercensia* 46, 1984, p. 239-258, et 47, 1985, p. 128-151; G. MANTOVANI, « La tradizione dell'enkrateia nei testi di Nag Hammadi e nell' ambiente monastico egiziano del IV secolo », dans *La tradizione dell'enkrateia. Motivazioni ontologiche e protologiche*, Roma 1985, p. 561-599.

159. Je songe surtout à deux de ses livres : *The cult of the saints*, Chicago 1981, et *The body and the society. Men, women and sexual renunciation in early Christianity*, London 1989.

L'*APOLOGIE CONTRE LES JUIFS* DE LÉONTIOS DE NÉAPOLIS

par Vincent DÉROCHE

L'intérêt de ce texte peut encore aujourd'hui se résumer dans le commentaire du légat d'Antioche à Nicée II en 787, le prêtre Jean : Léontios avait « très largement démontré que les saintes icônes sont reconnues et vénérées »[1]. Le long extrait de son œuvre dont les légats romains venaient de faire donner lecture[2] permettait en effet à la fois d'affirmer l'ancienneté de la vénération des icônes, d'utiliser un argumentaire déjà tout prêt, et — *last but not least* — d'assimiler aux juifs tous les adversaires des icônes. Léontios était pourtant bien peu connu en 787, puisque l'archevêque de Chypre, Constantin, se sentit obligé de présenter brièvement notre auteur — en se trompant sur son époque[3]. En fait, la seule donnée chronologique précise sur Léontios reste celle dégagée par C. Mango pour la rédaction d'une de ses œuvres hagiographiques, la *Vie de Jean l'Aumônier*, 641-642[4]. À en croire son prologue, cette dernière a été précédée d'autres vies de saints, au moins de la *Vie de Spyridon* : Léontios n'est donc pas un débutant vers 640. Mais a-t-il déjà rédigé l'*Apologie*, vers 630, la date du baptême forcé imposé par Héraclius ? En effet, l'*Apologie*, au moins dans

1. Πλατυτέρως ἀπέδειξεν τὴν τῶν ἱερῶν εἰκόνων ἀποδοχὴν καὶ προσκύνησιν, MANSI XIII, col. 53 D.

2. MANSI XIII, col. 44-53; réimpr. PG 93, col. 1597-1609; pour les références à l'intérieur de ce texte, ci-après *Ap.* avec le numéro de ligne de l'édition qui suit.

3. « Ce Père dont le texte vient d'être lu a brillé comme il convient au sacerdoce dans une des villes de Chypre, et nous possédons de nombreux éloges et panégyriques de sa plume, dont un sur la Transfiguration de Notre Seigneur. Il a écrit aussi la Vie de saint Jean l'Aumônier, archevêque d'Alexandrie, et encore celle de saint Syméon le Fou, et d'autres ouvrages, et dans tous ses discours on reconnaît son orthodoxie. Il était en pleine activité à l'époque de l'empereur Maurice » (MANSI XIII, col. 53). La datation approximative sous Maurice, au moins trente ans trop tôt, prouve que Constantin s'est laissé abuser par la *Vie de Syméon le Fou*, où Léontios prétend avoir rencontré un témoin oculaire de faits remontant au milieu du VIe s. Léontios est à ma connaissance le seul auteur cité à Nicée II que l'on soit obligé de présenter aux pères conciliaires.

4. « A Byzantine Hagiographer at work : Leontios of Neapolis », dans : I. Hütter, éd., *Byzanz und der Westen*, Vienne 1984, p. 25-41, surtout p. 33; la composition de la *Vie de Jean l'Aumônier* doit se placer entre la mort de Constantin III Néos en 641, mentionnée dans un des chapitres (éd. Festugière p. 350), et celle d'Arcadios en 642 (Jean de Nikiou, trad. Zotenberg p. 462), que des gloses d'un témoin identifient comme le commanditaire de l'œuvre (voir l'éd. Festugière p. 2-3).

l'état fragmentaire où nous la connaissons, ne fournit aucun renseignement direct sur la date et le lieu de sa rédaction. Rien ne permet d'affirmer une liaison étroite avec la politique d'Héraclius. On retiendra avant tout qu'une composition au plus fort de la tension entre juifs et chrétiens, entre 610 et 640, est la solution la plus vraisemblable [5]. Il est probable que les trois conversions de juifs au christianisme insérées dans sa production hagiographique témoignent de l'intérêt de Léontios pour le problème juif qui agite son époque [6]. Malheureusement, nous n'avons pas conservé grand chose des prédications de Léontios dont nous parlait Constantin de Constantia et qui auraient pu nous éclairer sur les préoccupations de notre auteur; on retiendra néanmoins l'apostrophe contre les juifs dans un sermon pour la mi-Pentecôte qui pourrait être de sa plume [7]. Quant au lieu de la rédaction, il est intéressant de noter qu'un des récits d'Anastase le Sinaïte met en scène le baptême — volontaire, cette fois — d'un esclave juif d'un évêque d'Amathonte à la même époque, et atteste ainsi la présence de juifs à Chypre à l'époque de Léontios [8].

L'existence d'une œuvre antijudaïque de la main de Léontios de Néapolis au début du VII[e] siècle est bien attestée par deux fragments dont le thème est étranger aux images, l'un reproduit dans la *Panoplie dogmatique* d'Euthyme Zigabène et connu de longue date [9], et l'autre sur l'Incarnation, dont le lecteur trouvera plus bas la première édition. En revanche, la portion de texte sur les images transmise à la fois par le concile de Nicée II, deux florilèges de Jean Damascène et deux autres florilèges manuscrits inédits à ce jour (voir plus bas) a éveillé les soupçons de E. J. Martin [10], repris récemment par P. Speck [11]. L'argument fondamental des critiques mérite d'être noté : ce passage fait trop bien l'affaire des iconodoules à Nicée II, parce qu'il distingue le simple honneur rendu aux saints et aux icônes de l'adoration réservée à Dieu, et qu'il s'appuie sur le culte de la croix et des reliques, reconnu par les iconoclastes, pour justifier celui des images; de plus, il attesterait à date haute un culte poussé de l'icône : baiser de vénération, miracles, icônes de proskynèse, etc. Ces anomalies s'expliqueraient aisément s'il s'agissait en fait d'un faux iconodoule, bien entendu postérieur au déclenchement de l'iconoclasme. L'enthousiasme des pères conciliaires de 787 à la lecture de l'*Apologie* mérite effectivement d'être noté : l'*Apolo-*

5. Voir G. DAGRON, « Entre histoire et apocalypse », *TM* 11, 1991, p. 17-46.

6. *Vie de Syméon le Fou*, éd. Rydén (ci-après : *VS*) p. 154 et p. 163; *Vie de Jean l'Aumônier*, éd. Festugière (ci-après : *VJ*) p. 374-375.

7. PG 86/2, col. 1975-1997 ; sur la confusion actuelle entre les sermons des différents Léontios de l'époque, voir D. STIERNON, s. v. « Léonce de Néapolis », *DS* 59-60, 1975, col. 666-670, en part. col. 669.

8. ANASTASE LE SINAÏTE, éd. Nau, *Oriens christianus* 3, 1903, p. 71 — pour l'authenticité, voir B. FLUSIN, *TM* 11, 1991, p. 393-396.

9. PG 130, col. 292-293 (la réimpression de la traduction latine de Canisius, dans la PG 93, col. 1609-1612, n'a plus qu'un intérêt anecdotique). Cf. K. KRUMBACHER, *Geschichte der byzantinischen Literatur*[2], Munich 1897, p. 191, n. 1, où la cote *Vaticanus gr.* 717 est une erreur pour *Vaticanus gr.* 719.

10. *A History of the Iconoclastic Controversy*, Londres 1930, p. 141 ; ces doutes avaient été également évoqués par A. L. WILLIAMS, *Adversus Judaeos*, Cambridge 1935, p. 166.

11. « Zu dem Dialog mit einem Juden des Leontios von Neapolis », *Ποικίλα βυζαντινά* 4, *Varia* 1, Bonn 1984, p. 242-249, dont les arguments sont repris dans *Ποικίλα βυζαντινά* 6, Bonn 1987, p. 315-322, qui répond à mon article de 1986. P. Speck a de nouveau soutenu cette thèse dans « Schweinefleisch und Bilderkult. Zur Bilderdebatte in den sogenannten Judendialogen », in : *To Hellènikon. Studies in honor of Speros Vryonis Jr.*, I, New York 1993, p. 367-383.

gie est un des textes qui permettent à Tarasios et ses collègues d'affirmer qu'ils tiennent avec l'Église le juste milieu entre les juifs — les iconoclastes reprenant ce rôle — et les païens — auxquels les iconoclastes assimilaient les iconodoules [12]. L'*Apologie* vient tellement à point nommé pour faire contrepoids aux accusations de paganisme lancées par les iconoclastes qu'il est naturel de penser que cet accord parfait avec les préoccupations de 787 est trop beau pour être vrai.

L'examen des données me paraît pourtant ne pas laisser d'autre solution que la plus simple, que j'ai déjà eu l'occasion de soutenir [13] : accepter l'authenticité de l'attribution à un auteur peu connu, confirmée par quatre témoignages indépendants anciens — Jean Damascène, Nicée II, et les deux florilèges. Comme nous allons le voir, pratiquement tous les thèmes développés dans ce passage de l'*Apologie* se retrouvent dans d'autres œuvres spécifiquement antijudaïques antérieures à l'iconoclasme, qui s'échelonnent du VIe à la fin du VIIe siècle et dont la production est sans aucun doute le corollaire de la grande crise entre juifs et chrétiens qui culmine avec le baptême forcé sous le règne d'Héraclius [14]. Il faut donc s'interroger non pas sur l'authenticité de l'*Apologie* ou d'autres textes antijudaïques antérieurs à l'iconoclasme, mais sur l'étonnante actualité de ces textes pendant le premier iconoclasme : tout se passe comme si la première offensive iconoclaste avait repris un argumentaire analogue à celui des juifs du VIIe siècle, fondé sur une lecture littérale des commandements de l'Ancien Testament. Les contemporains de Léon III en avaient d'ailleurs bien conscience : ce n'est pas un hasard si les *Discours sur les Images* de Jean Damascène nous ont conservé tant de fragments d'œuvres antijudaïques, et une lettre du patriarche Germanos mentionne sa recherche des écrits antijudaïques, qui lui paraissaient la meilleure réplique face à Léon III [15]. Il y a là plus qu'une invective facile des iconodoules contre les iconoclastes.

Les titres conservés de nos fragments parlent tantôt de « discours » (λόγος) pour Nicée II et Jean Damascène, tantôt de « dialogue » (διάλογος) dans un des florilèges. Le mot d' « apologie » retenu par les érudits provient des premières lignes du *passus* de Nicée II, mais n'a guère de chances de remonter au titre de Léontios. On a voulu tirer argument du mot λόγος pour supposer que le texte originel était en fait non pas un dialogue, mais un discours, homélie ou texte écrit, dirigé contre les juifs, où la mention du « juif » qui répond au « chrétien » serait une simple fiction [16]. Le flori-

12. Cet argument du juste milieu de l'orthodoxie entre juifs et païens revient sans cesse dans les Actes de Nicée II, surtout dans la bouche de Tarasios.

13. « L'authenticité de l'Apologie contre les juifs de Léontios de Néapolis », *BCH* 110, 1986, p. 655-669 (ci-après : DÉROCHE 1986), qui répondait à l'article de 1984 de P. Speck (voir n. 11). La seule alternative logique à l'authenticité consiste à penser que tous ces textes antijudaïques sont en fait postérieurs au déclenchement de l'iconoclasme, ou au moins interpolés alors par les iconodoules ; c'est bien à cette thèse qu'arrive P. Speck dans son article de 1987, *op. cit.* (n. 11), en part. p. 319 et p. 321, et dans celui de 1993, qui résume les précédents. Le même raisonnement peut, bien entendu, s'étendre aux mentions de miracles d'icônes dans l'hagiographie antérieure à l'iconoclasme : pour P. SPECK, « Wunderheilige und Bilder », *Ποικίλα βυζαντινά* 11, *Varia* III, Bonn 1991, p. 163-247, il s'agirait d'interpolations iconodoules postérieures (voir en part. p. 247).

14. C'est en effet l'époque de la plus grande floraison de textes antijudaïques ; V. DÉROCHE, « La polémique antijudaïque au VIe et au VIIe s. : un mémento inédit, les Képhalaia », *TM* 11, 1991, p. 275-311 (ci-après : DÉROCHE 1991).

15. MANSI XIII, col. 109 B.

16. P. SPECK, *Ποικίλα βυζαντινά* 6, 1987, p. 318.

lège portant διάλογος, jusqu'alors inédit, confirme l'hypothèse la plus vraisemblable : comme tant d'autres œuvres de polémique antijudaïque[17], l'*Apologie* se présentait sous une forme dialoguée que le *passus* de Nicée II nous conserve assez bien. C'est ce qui explique, entre autres, l'insertion du φησί au début du *passus* conservé par Euthyme Zigabène : ce « dit-il » renvoie non à la fonction de locuteur de Léontios dans son propre texte (le titre de l'extrait suffisait pour cela), mais à celle d'un des personnages à l'intérieur de son texte; ce personnage est en fait le juif qui réclame qu'on lui démontre que certaines prophéties messianiques ont bien été remplies par l'avènement du Christ; la réponse est tacitement mise au compte du « chrétien », c'est-à-dire de l'auteur lui-même. L'échange de questions brèves du juif et de réponses développées du chrétien est tout à fait normal dans ce genre littéraire[18]. Cela dit, les personnages du dialogue ne sont situés ni dans l'espace ni dans le temps, et n'esquissent jamais le moindre jeu de scène; leur dénomination emblématique de « juif » et de « chrétien » renforce cette impression de généralité abstraite affichée, assez singulière dans la polémique antijudaïque[19]. Le « chrétien » représente dans tous les sens du terme la chrétienté toute entière, et le « juif » tout le judaïsme à travers les âges; c'est ainsi que le « chrétien » peut dire au « juif » qu'il possédait jadis les reliques vétérotestamentaires, qu'il a délaissé Yahvé pour Baal et Astarté, ou qu'il peut même l'appeler « le vieil Israël » (l. 170) : le « juif » n'est pas ici une personne concrète, mais le symbole d'une collectivité. En ce sens, on peut parler d'un dialogue fictif. L'existence d'au moins cinq *logoi* confirme notre interprétation : les œuvres antijudaïques dialoguées sont divisées, pour les besoins de la vraisemblance, en « journées » ou en *logoi*; les sujets les plus neufs, comme la vénération des images et des reliques, tendent à être rejetés vers la fin[20].

Nous nous proposons d'éditer ici le corpus des fragments connus et d'en fournir un premier commentaire les situant par rapport aux textes antijudaïques contemporains de Léontios, en délaissant volontairement l'examen de l'usage ultérieur de ces textes antijudaïques par les iconodoules, qui exigerait une étude spéciale.

I. — La tradition du texte.

L'*Apologie* devait être une œuvre de taille considérable, répartie en au moins cinq livres, d'après les titres de plusieurs fragments tirés du cinquième livre; le témoignage d'un catalogue des manuscrits de Rhaidestos, au XVIe siècle, atteste que cette œuvre occupait alors à elle seule un manuscrit complet[21]. Il ne nous en reste que

17. Cf. DÉROCHE 1991, p. 284.

18. Cf. DÉROCHE 1991, p. 288-290.

19. Seule la Dialexis anonyme citée à Nicée II est aussi impersonnelle : MANSI XIII, col. 165-168; cf. DÉROCHE 1991, p. 278.

20. Les exemples les plus clairs sont ceux des *Trophées de Damas*, divisés en journées, et des 4 *logoi* d'Étienne de Bostra; cf. DÉROCHE 1986, p. 661.

21. R. FOERSTER, *De antiquitatibus et libris manuscriptis Constantinopolitanis commentatio*, Rostock 1877, p. 30, avec le titre : Λεοντίου κατὰ Ἰουδαίων (pour la date de cette liste, voir p. 6-7). Sur le destin vraisemblable des manuscrits de Rhaidestos, voir M. RICHARD, *Répertoire des bibliothèques et des catalogues de manuscrits grecs*^{2}, Paris 1958, p. 197-198. Dans la suite de notre étude, les catalogues usuels de manuscrits sont indiqués par le simple nom de l'auteur.

plusieurs collections de fragments de nature très différente. Nous avons vu que l'un d'entre eux figure dans la *Panoplie dogmatique* d'Euthyme Zigabène et a été repris de là dans une collection inédite de textes dogmatiques ; ce fragment porte sur l'accomplissement par le Christ des prophéties vétérotestamentaires messianiques, et son texte est remarquablement stable ; son existence laisse supposer qu'Euthyme avait encore accès au texte complet de l'*Apologie* au XIe siècle [22]. Un autre fragment sur l'Incarnation, que nous appellerons Ω, nous est fourni par un manuscrit récent contenant une collection dogmatique : il s'agit du *Marcianus app. gr.* VII 41 (XVIe s.) [23]. Les autres fragments et collections de fragments sont tirés du cinquième livre et portent sur la justification du culte chrétien des images, des reliques, des saints, de la croix et des Lieux saints ; ils doivent évidemment leur conservation à l'intérêt des polémistes iconodoules des VIIIe et IXe siècles.

Il s'agit :

— de l'extrait lu à Nicée II par les légats romains, reproduit par les actes du concile et par au moins deux florilèges iconodoules [24] ;

— de la collection d'extraits constituée par Jean Damascène pour le florilège de ses premier et deuxième *Discours sur les images*, reproduite en outre partiellement dans deux manuscrits jumeaux [25] ;

— de la collection sélectionnée par le même Jean Damascène pour son troisième *Discours sur les images*, dont on sait qu'il représente une version améliorée des deux premiers [26] ;

— d'un extrait apparemment unique en son genre, que nous appellerons Γ et qui figure dans le *Vaticanus gr.* 2220 [27], (ci-après **E**) ;

— d'une collection inédite de trois extraits que nous appellerons Δ et qui figure dans le *Parisinus Suppl. gr.* 143 [28] (ci-après **J**), l'*Ambrosianus* H 257 inf. [29] (ci-après **G**) et le *Cantabrigiensis Trinity gr.* O. 1. 36 [30] (ci-après **I**).

En revanche, un extrait dans le florilège iconodoule de Nicétas de Médikion, sous le simple titre « de Léontios » qui ne peut désigner que notre Léontios, n'est pas

22. Sur Euthyme, voir H. G. BECK, *Kirche und theologische Literatur im byzantinischen Reich*, Munich 1959, (ci-après : BECK), p. 614-615.

23. Papier, fol. 390rv (MIONI II, p. 92 et 97). Les signes diacritiques indiquent une coupure en deux fragments.

24. Voir *supra* la n. 2.

25. Voir B. KOTTER, *Die Schriften des Johannes von Damaskos* III, Berlin 1975 (ci-après : KOTTER), p. 156-159.

26. KOTTER p. 178-181 ; voir p. 5-7 l'exposé des rapports entre les trois *Discours*.

27. Fol. 106 ; LILLA p. 224 et 242, papier oriental, *anno* 1304-1305.

28. Fol. 197v-199, OMONT III, p. 222-223, papier, XVIe s.

29. Fol. 143 ; MARTINI-BASSI II, p. 1113 et 1117, parchemin, XIIIe s. J. Noret et F. Dolbeau ont eu l'obligeance de me signaler la description récente d'un jumeau de ce manuscrit, le *Vaticanus gr.* 2658 : S. LILLA, « Codices Vaticani graeci 2648-2661 », *Miscellanea bibliothecae Apostolicae Vaticanae* IV, Vatican 1990, p. 173-210 ; les fragments de Léontios figurent aux fol. 246v-247v, décrits p. 200, et n'apportent pas de variante notable.

30. Fol. 35v-36 ; JAMES III, p. 41-42, papier, XVIIe s. Cette copie moderne de textes iconodoules n'a peut-être pas reçu toute l'attention qu'elle méritait ; l'exemple de l'extrait de Léontios montre que son auteur, Young, a eu accès à des témoins aujourd'hui inaccessibles. On trouve exactement le même texte dans le *Wolfenbüttel Gudianus gr.* 91, fol. 2r-v, papier, XVIIe s, qui a dû copier le même modèle (voir O. von HEINEMANN).

emprunté au texte de Léontios, mais par erreur à une scolie de Jean Damascène sur Léontios, que Nicétas a confondue avec un extrait[31]. La confusion est sans doute de bonne foi et confirme d'autres indices qui laissent penser que la présentation du florilège du Damascène était pour le moins confuse dans la haute époque de la tradition manuscrite; Nicétas fournit par ailleurs un florilège sérieux qui permet d'améliorer l'édition des fragments d'Étienne de Bostra[32].

Nous avons donc à notre disposition d'une part les extraits d'Euthyme Zigabène et de Ω sur l'Incarnation, d'autre part cinq extraits ou collections d'extraits du même passage du cinquième livre de l'*Apologie*[33].

1) *L'extrait d'Euthyme Zigabène.*

La tradition manuscrite est extrêmement simple. Elle comporte d'une part le texte de la *Panoplie dogmatique*, d'une remarquable stabilité[34], d'autre part cette collection dogmatique où le *passus* de Léontios suit immédiatement le texte de l'Hénotikon de Zénon, après une série de textes d'Athanase d'Alexandrie. Les manuscrits que nous avons pu repérer sont, pour la *Panoplie dogmatique* et pour la collection dogmatique :
— *Vaticanus gr.* 719 (**A**), XIVe s., fol. 218-220v, DEVREESSE III, p. 216-217, papier;
— *Vaticanus gr.* 840 (**B**), XIVe s., fol. 232-233v, *ibid.* p. 388 et p. 393;

31. *Vaticanus gr.* 511, fol. 68v, DEVREESSE I, p. 365, XIe s.; BECK, p. 496. Le texte (Λεοντίου. Εἰ οὖν τοῦ σταυροῦ τὸν τύπον προσκυνοῦμεν, εἰκόνα σταυροῦ ποιοῦντες ἐξ οἱασοῦν ὕλης, τοῦ σταυρωθέντος τὴν εἰκόνα πῶς μὴ προσκυνήσωμεν;) est celui de Jean Damascène légèrement déformé : Εἰ οὖν τὸν τοῦ σταυροῦ τύπον προσκυνοῦμεν, εἰκόνα τοῦ σταυροῦ ποιοῦντες ἐξ οἱασοῦν ὕλης, πῶς τοῦ σταυρωθέντος εἰκόνι μὴ προσκυνήσομεν; (KOTTER p. 156).

32. Voir l'édition due à G. MERCATI, *Theologische Quartalschrift* 77, 1895, p. 663-668, réimpr. dans *Opere minore* I, Vatican 1938, p. 202-206 (ci-après : MERCATI), qui met en regard les fragments édités dans la PG 94, col. 1376, et ceux de l'*Ambrosianus* A 84 sup. Sur ce texte, voir DÉROCHE 1986, p. 663 et n. 45. Dans le *Vaticanus gr.* 511, fol. 68v-69, le florilège de Nicétas donne un premier fragment bref qui fait partie du deuxième fragment de l'*Ambrosianus* A 84 sup. (MERCATI p. 204, l. 13-18) et la première phrase du dernier paragraphe de ce manuscrit (MERCATI p. 206, l. 14-16). Voici le texte : Πᾶσα εἰκὼν ἐπ'ὀνόματι Κυρίου ἢ ἀγγέλου ἢ προφήτου ἢ ἀποστόλου ἢ μάρτυρος ἢ δικαίου ἁγία ἐστίν, οὐ γὰρ τὸ ξύλον προσκυνεῖται, ἀλλ'ὁ ἐν τῷ ξύλῳ μνημονευόμενος καὶ θεωρούμενος καὶ τιμώμενος καὶ προσκυνούμενος. (Καὶ αὖθις ·) μνήμης οὖν ἕνεκα ἐν ταῖς εἰκόσι γράφονται καὶ τιμῶνται καὶ προσκυνοῦνται οἱ ἅγιοι ὡς δοῦλοι τοῦ Θεοῦ. On remarquera qu'une partie du premier fragment était illisible dans l'*Ambrosianus* A 84 sup. (MERCATI p. 204 n. 5), à partir de ξύλῳ, mais la construction de la phrase était différente. Le florilège de Nicétas confirme ainsi la supériorité de la recension Mercati, déjà corroborée par la citation du texte d'Étienne dans la lettre d'Hadrien II au concile de Nicée II (MANSI XII, col. 1069 A).

33. Je ne sais pas exactement à quels fragments faisait allusion H. GELZER, *s. v.* « Leontios von Neapolis », *Reallexikon für Protestantische Theologie und Kirche* 11, 1902, p. 398-399, lorsqu'il parlait de deux fragments inédits en plus de deux fragments déjà imprimés. Le plus vraisemblable est qu'il pensait aux florilèges ΓΔ en plus des passages de Nicée II et d'Euthyme Zigabène, et qu'il négligeait le témoignage de Jean Damascène. La complexité de la tradition manuscrite a depuis longtemps découragé les meilleurs experts : N. H. BAYNES, « The Icons before Iconoclasm », *Harvard Theological Review* 44, 1951, p. 97 n. 10 (réimpr. : *Byzantine Studies and other Essays*, Édimbourg 1955, p. 230 n. 10); J. GOUILLARD, « Aux origines de l'iconoclasme : le témoignage de Grégoire II », *TM* 3, 1968, p. 247 n. 30.

34. La grande stabilité du texte de la *Panoplie dogmatique* a déjà été vérifiée par J. PARAMELLE, *TM* 4, 1970, p. 111. Nous avons donc négligé les *Parisini gr.* 1230, 1231, 1232, 1232 A, 1233, 1270 et 1271.

— *Braidensis* AG IX 37 (**C**), XVe s. , fol. 320^v-322, MARTINI I, *Indici e Cataloghi* 19, p. 31 et 36, papier;
— *Mosquensis Bibl. Syn.* 387 — *Vladimir* 224 — (**D**), XIIe s., fol. 190-192, parchemin;
— *Vaticanus Ottobonianus* 360 (**E**), XVIe s., fol. 138-140, FÉRON-BATTAGLINI p. 185-186, papier;
— *Messanensis BU* FV 12 (**F**), XVIe s., fol. 82-86, MIONI p. 140-141, papier;
— *Vaticanus gr.* 1655 (**G**), XVIe s., fol. 298-299, GIANNELLI p. 383-385, papier;
— *Athous Vatopedi* 163 (**H**), *anno* 1281, fol. 54^v-55, EUSTRATIADÈS p. 38, papier;
— *Athous Iviron* 281 (**I**), XIVe s., fol. 66-67^v, LAMBROS II, p. 70, n° 4401, papier;
— *Atheniensis EB* 297 (**J**), XIIe s., fol. 83-84, SAKKELION p. 51, papier;
— *Athous Dionysiou* 167 (**K**), XVe s., fol. 135^v-138, LAMBROS I, p. 352-353, n° 3701;
— *Athous Iviron* 186 (**L**), XVe-XVIe s., fol. 142-143^v, LAMBROS II, p. 50-51, n° 4306.

Nous avons négligé un manuscrit qui reproduit cette collection dogmatique :
— *Vaticanus Pii PP. II* 2, XVe s., fol. 363-364^v, STEVENSON p. 132-134;
un manuscrit qui est le doublet de G de la main du même copiste :
— *Vaticanus gr.* 1492, XVIe s., fol. 221^v-222^v, GIANNELLI p. 12-13;
et un manuscrit d'extraits d'Euthyme Zigabène :
— *Roma, Bibliotheca Angelica* 30, *anno* 1393-1394, fol. 325^v, SAMBERGER p. 72.

L'édition ne pose pas de difficulté majeure. La collection dogmatique, représentée par C, E et G, dont la tradition a déjà été étudiée à propos des écrits d'Athanase [35], doit avoir emprunté ce texte à Euthyme Zigabène et s'être constituée au XVe siècle; sa valeur pour l'édition est réduite. Les autres manuscrits nous donnent l'extrait comme pièce de la *Panoplie dogmatique*; B et F sont très nettement groupés par des erreurs caractéristiques, I et L le sont par des fautes d'une gravité moindre. Les autres manuscrits, ADHJK, donnent un texte à peu près homogène dont A et D sont les meilleurs témoins; H est particulièrement médiocre. Le *passus* ne permet pas pour autant d'esquisser l'histoire du texte de la *Panoplie dogmatique* : la tradition est trop homogène pour que les différences apparaissent sur quelques pages.

Le texte obtenu par la confrontation de ces témoins permet d'améliorer notablement celui de Migne, qui reproduisait l'édition princeps du XVIIIe siècle, jamais remplacée à ma connaissance, que je n'ai pu consulter directement [36]; elle reposait sur D, un des meilleurs témoins. Le texte de Migne tend à corriger les formes rares (ἄρκος remplacé par ἄρκτος) et à simplifier (δαίμοσιν pour δαιμονῶσιν), et introduit des bévues probablement dues au recopiage (τῷ καιρῷ sans ἐν).

2) *Le fragment du Marcianus (Ω).*

Comme ce texte est conservé par un seul témoin, apparemment en assez bon

35. Voir H. G. OPITZ, *Untersuchungen zur Überlieferung der Schriften des Athanasius*, 1935, p. 48-53. Il s'agit d'une collection de textes d'Athanase constituée à une époque tardive (XIVe-XVe s. ?), à laquelle a été intégrée une collection de textes contre les hérétiques et les juifs, où figure notre extrait de Léontios, sans doute emprunté à la *Panoplie dogmatique* avec les autres extraits de la fin de la collection (H. G. OPITZ, *op. cit.*, p. 52). C'est le modèle des autres témoins. Le *Genevensis gr.* 29 (XVe s.) donne cette collection sans le *passus* de Léontios; le *Holkham* 54 (XVIe s.) le contient peut-être (voir *An. Boll.* 25, 1906, p. 452). Le *Vaticanus Ottob. gr.* 360 est un jumeau du *Vaticanus gr.* 1492 et son examen serait superflu; voir CANART 1964, p. 242.

36. Éd. Métrophane, Tergovitz 1610.

état, son édition ne pose de problèmes que là où le sens ou la langue imposent des restitutions mineures.

3) *Les extraits du cinquième livre dans les florilèges iconodoules.*

Dès le premier abord, il est évident que nous avons, dans cinq collections différentes, des extraits d'un même long passage de l'original de Léontios; mais les divergences entre les trois versions éditées jusqu'à présent, les deux collections du Damascène et le *passus* de Nicée II, ont néanmoins laissé perplexes les érudits[37]. Nous avons déjà tenté d'expliquer ces différences[38]. Le texte de Nicée II doit être la version la plus remaniée, d'une continuité purement apparente, rédigée selon toute vraisemblance en vue du concile, tandis que les extraits du Damascène font davantage figure de notes de lecture au fil du texte. Cette impression initiale a été confirmée par le témoignage des florilèges Γ et Δ, eux aussi plus fidèles que le *passus* de Nicée II. Au total, il est possible de mettre en regard le texte de Nicée II et les quatre collections d'extraits fournies par Jean Damascène et les compilateurs anonymes à qui nous devons les extraits de Γ et Δ. Cependant, ces extraits eux-mêmes ne sont pas parfaitement fidèles au texte original, puisque les extraits qui se recoupent divergent entre eux — il semble bien en particulier que Jean Damascène cite le texte assez librement.

Outre Γ et Δ, nous disposons d'une tradition manuscrite relativement riche pour le *passus* de Nicée II et les collections de Jean Damascène. Le *passus* de Nicée II nous est conservé par les manuscrits des actes du concile[39] :

— *Vaticanus gr.* 836 (**V**), XIIIe s., fol. 45-48, DEVREESSE III, p. 383-384, parchemin;
— *Taurinensis BN*, B II 9 (**T**), XIIIe s., fol. 62-65, PASINI p. 62 (c III 10), papier;
— *Marcianus gr.* 166 (**M**), XIIIe s., fol. 307^{v}-313, MIONI p. 245-246, papier;
— *Vaticanus gr.* 660 (**N**), XVIe s., fol. 295^{v}-300^{v}, DEVREESSE III, p. 95-96, papier;
— *Vaticanus gr.* 834 (**X**), XVIe s., fol. 324^{v}-328^{v}, DEVREESSE III, p. 382; CANART, *Misc. Tisserant*, p. 183, papier;
— *Vaticanus gr.* 1181 (**Y**), XVIe s., fol. 105^{v}-110^{v}, CANART, *op. cit.*, p. 229, papier;
— *Vaticanus Ottobonianus gr.* 27 (**O**), XVIe s., fol. 76^{v}-81^{v}, FÉRON-BATTAGLINI p. 25, papier;
— *Vindobonensis historicus gr.* 29 (**W**), XVIe s., fol. 91^{v}-96^{v}, HUNGER I, p. 32, papier;
— *Escorialensis* ф II 14 — *gr.* 449 — (**S**), XVIe s., fol. 112^{v}-118^{v}, ANDRÉS p. 40, papier;

37. Cf. *supra* n. 33.
38. DÉROCHE 1986 (voir n. 13).
39. Cette liste et les suivantes ne sont malheureusement pas exhaustives : il faudrait examiner tous les manuscrits contenant des collections κατὰ Ἰουδαίων pour pallier le manque d'indications de certains catalogues. Le fragment de l'*Apologie*, qui figure dans l'*Athous Hagias Annas* 69, p. 645 ss. (MIKRAGIANNANITÈS, p. 195 et 199), n'est autre que le *passus* de Nicée II. Le *Parisinus gr.* 3097, fol. 109-113, du XVIIe s., est une copie d'autres manuscrits du fonds Colbert (OMONT II, p. 107). Pour la tradition manuscrite des actes de Nicée II, il convient désormais de se référer à l'excellente étude de E. JUNOD et J.-D. KAESTLI dans leur édition des *Acta Ioannis*, conservés partiellement dans les actes du concile (Turnhout 1983, p. 344-368; ci-après : JUNOD-KAESTLI); nous reprenons leurs sigles de manuscrits. Nous laissons de côté le *Braidensis AF* X 47 (JUNOD-KAESTLI B), qui ne contient pas notre passage. Je remercie Mgr Canart d'avoir bien voulu identifier ce passage dans différents manuscrits du Vatican.

et par trois florilèges iconodoules :
— *Mosquensis Bibl. Syn.* 265 — *Vladimir* 197 — (**K**), IXe s., fol. 171v-177, parchemin;
— *Parisinus gr.* 1115 (**P**), *anno* 1276, fol. 266v-269v, OMONT p. 223, papier[40];
— *Laurentianus gr.* VIII. 17 (Σ), XIVe s., fol. 396-401, BANDINI p. 360, papier.
Nous négligerons le *Vaticanus gr.* 835 qui est une copie de V (DEVREESSE III, p. 383). Il faut en revanche tenir compte de la traduction latine d'Anastase le Bibliothécaire au IXe siècle, éditée assez médiocrement au XVIIe siècle et reproduite depuis[41].

La récente édition critique des œuvres de Jean Damascène[42] nous dispense de détailler la tradition manuscrite des *Discours sur les images*. Les manuscrits essentiels sont :
— *Escorialensis* Φ III 8 — *gr.* 463 — (**A**), XIIIe s., KOTTER p. 35;
— *Athous Dionysiou* 175 (**F**), XIIIe s., KOTTER p. 34;
— *Neapolitanus gr.* 54 (**D**), XIIIe s., KOTTER p. 36,
que l'on est amené à séparer parfois en D^{I} et D^{II} à cause des différences entre les florilèges des deux premiers *Discours sur les images*, identiques dans le reste de la tradition. D est le manuscrit de base. Il faut y ajouter deux manuscrits jumeaux négligés dans l'édition Kotter, qui reproduisent une partie du florilège des deux premiers *Discours sur les images* en y intégrant une scolie par erreur :
— *Vindobonensis theologicus gr.* 307, XIIIe s., fol.92v-93, NESSEL p. 419 et p. 421, parchemin;
— *Taurinensis* B IV 22, XIVe s., fol. 294-296, PASINI p. 297 (b III 11), papier[43].
Ces derniers ne permettent pas d'améliorer le texte de l'édition Kotter. Leur recension commune dépend de toute évidence du florilège de Jean Damascène. Il en va de même de trois manuscrits modernes qui reproduisent les extraits propres aux premier et deuxième *Discours sur les images*, eux aussi bien inférieurs aux témoins utilisés par l'édition Kotter : l'*Athous Iviron* 1316, XVIIIe s., texte 8, fol. 223v-225v, le *Londiniensis Lambeth gr.* 163, XVIIe s., fol. 5v-6, et le *Cantabrigiensis University Library gr.* Ll. V. 2, 3, XVIe s., p. 32-34.

Ces cinq branches indépendantes dans la tradition manuscrite confirment l'existence d'un texte original complet de l'*Apologie*, comme nous le supposions au départ. Elles posent néanmoins plusieurs questions. Quel texte suivre à l'intérieur de chaque branche de la tradition ? Quelle branche de la tradition préférer dans tel ou tel cas, et pourquoi ? Comment approcher le plus possible de la configuration originale du texte de Léontios ?

a) La tradition du *passus* conservé dans les actes de Nicée II.

L'existence des florilèges indépendants, KP, et des traditions parallèles, Jean Damascène et ΓΔ, offre une occasion unique de tester la valeur des différentes branches

40. Sur ce célèbre manuscrit copié en 1276, voir en dernier lieu J. MUNITIZ, « Le Parisinus gr. 1115 : description et arrière-plan historique », *Scriptorium* 36, 1982, p. 51-67.
41. Voir JUNOD-KAESTLI, p. 352 ss.; c'est le texte reproduit dans Mansi et dans la Patrologie grecque de Migne.
42. Voir KOTTER, *op. cit.* (n. 25), p. 34-56; nous reprenons les sigles de manuscrits de l'édition Kotter.
43. Ces deux manuscrits dérivent certainement d'un modèle commun : *TM* 4, 1970, p. 111.

de la tradition des actes de Nicée II. Notre étude confirme l'essentiel des résultats obtenus par E. Junod et J.-D. Kaestli à partir des extraits des *Acta Ioannis*; V est indépendant, et a tendance à abréger le texte au maximum; NSTWXY sont liés et s'opposent à la branche MO, certainement indépendante; M et T sont les meilleurs représentants de chacune de ces deux branches essentielles; S et Y sont liés et se distinguent du reste de leur branche. La tradition du *passus* de l'*Apologie* permet d'apporter des précisions supplémentaires :
— S et Y ne sont pas seulement une variante de la branche NTWX; certaines parties de leur texte sont soulignées comme douteuses, et des leçons différentes sont indiquées soit en marge, soit au-dessus des mots lorsque la variante ne porte que sur la terminaison; la branche SY intègre donc des corrections fournies par la comparaison avec une autre branche de la tradition. Un coup d'œil sur l'apparat critique suffit pour se rendre compte qu'il s'agit de V; les corrections portées sur S sont néanmoins de la même main que le reste du texte, ce qui veut dire que le scribe de S recopiait en fait un archétype commun qui portait déjà ces corrections — le cas de Y est moins clair[44]. Cet archétype disparu empruntait d'une part son texte à une sous-branche de la famille actuellement représentée par NSTWY, d'autre part ses variantes à un manuscrit apparenté à V qui en était indépendant, puisqu'il ne partage pas certaines erreurs de V. Il convient naturellement d'utiliser avec prudence ces corrections qui ne sont pas exhaustives (il semble que l'archétype de SY ne relevait que les différences majeures entre la branche NSTWXY et la branche V); elles seront désignées conventionnellement par les sigles S' et Y';
— l'une des hypothèses de E. Junod et J.-D. Kaestli se confirme : T, dont la conservation médiocre rend malheureusement la lecture difficile, a de fortes chances d'être l'archétype de sa branche. Il est fort difficile de distinguer des sous-groupes dans la branche NTWX; W est sûrement indépendant des autres témoins conservés et fournit le meilleur texte après T; peut-être faut-il rapprocher N et X.

KP présentent un texte qui est sûrement celui de la branche MO, mais dans un état bien supérieur; leur témoignage permet de rapprocher les branches KMOP et S'VY' face à NSTWXY, dont le texte est (mais pas toujours) inférieur — à la fois par la critique interne et par la comparaison avec ΓΔ et Jean Damascène. P est indépendant de K; il est difficile d'établir si O est la copie de M, mais cette hypothèse est probable. Σ fait partie de la branche MO et a sans doute été pris à un manuscrit des actes du concile, comme les autres textes qu'il comporte; il est plus proche de O que de M, mais plusieurs erreurs le classent de toute façon loin derrière MO.

Les branches KMOPΣ et S'VY' se rejoignent en effet d'abord par une énorme lacune dans le passage sur les images impériales (l. 116-117), lacune élargie par MOΣ et comblée par une glose dans S'Y' et V (où la lacune est néanmoins plus grande); elles s'accordent encore par deux omissions (l. 89 et l. 104). Pour le reste, Jean Damascène et ΓΔ confirment la supériorité de KMOPS'VY', en particulier grâce à K : bien que son copiste ait fait plusieurs fautes de distraction, il avait à sa disposition un texte d'une excellente qualité; il donne ainsi la leçon διὰ τοῦτο, seule admissible à la l. 39.

44. Pour S, ANDRÈS, p. 40, signale des corrections et des conjectures du copiste dans plusieurs endroits du manuscrit; pour Y, P. CANART, *op. cit.*, p. 251 n. 181, rapproche la main de plusieurs corrections de Y de celle que l'on retrouve dans les *Vaticani gr.* 1178 et 1177.

La place de la traduction d'Anastase dans cet ensemble est intéressante ; sa grande précision permet en effet d'identifier le modèle. Comme tous les témoins du *passus* en dehors de V, il a lu la leçon erronée διὰ τὸν χριστὸν (l. 50). Mais le passage capital est celui sur les images impériales, qui discrimine les différentes branches de la tradition (l. 116-117) ; Anastase donne « Sicut e contra quidem imagines imperiales demolientes principem offenderunt, et non ipsam tabulam ». Le début embarrassé « sicut e contra » signifie probablement qu'Anastase n'a pas pu lire le Ποσάκις de son original ; la suite révèle la grande omission propre à KMOPS'VY' à des degrés divers. ΜΟΣ omettent le passage entier. KP donnent ce passage comme Anastase, moins la mention de l'offense faite à l'empereur sans laquelle le texte est inintelligible : Ποσάκις τινὲς εἰκόνας βασιλικὰς ἀφανίσαντες καὶ οὐκ αὐτὴν τὴν σανίδα. V donne : Ποσάκις τινὲς εἰκόνας βασιλικὰς ἀφανίσαντες θανάτῳ ἀπώλοντο καὶ οὐκ αὐτὴν τὴν σανίδα. S'Y' donnent la correction capitale θανάτῳ ἀπώλοντο qui les rapproche de V. KP sont par ailleurs les seuls avec V à donner la leçon αὐτὴν τὴν σανίδα qui seule peut expliquer le « ipsam » d'Anastase. Il semble donc qu'Anastase a dû consulter un ancêtre commun à KP, V et probablement ΜΟΣ qui portait déjà une lacune, mais avait encore au moins τὸν βασιλέα ἐνυβρίσαντες. Une éventuelle édition critique de la traduction d'Anastase permettrait donc de disposer indirectement du témoignage d'un témoin grec de bonne qualité, aujourd'hui perdu.

La conclusion est par nécessité relativement pessimiste pour une éventuelle réédition des actes de Nicée II : les meilleurs témoins du *passus* de Léontios, KP, manquent pour le reste du texte, ou, comme V, sont des abrégés. ΜΟΣ sont des représentants médiocres d'une branche à l'origine de bonne qualité, tandis que toute la branche NSTWXY, très homogène, est fautive à cause de l'archétype commun.

b) La tradition des *Discours sur les images*.

Pour simplifier la lecture, les extraits tirés du florilège des deux premiers *Discours* sont désignés par la lettre φ suivie du numéro d'ordre de l'extrait dans le développement du *passus* de Nicée II, et ceux du florilège du troisième *Discours* par la lettre ϕ suivie, là encore, du numéro d'ordre du fragment[45]. Dans l'ensemble, la tradition manuscrite de ces textes paraît complexe, surtout à cause de la divergence entre D^{I} et D^{II} — qui remonte peut-être à un remaniement du Damascène lui-même. Certaines leçons absurdes contraignent à des restitutions à partir du texte de Nicée II, ce qui suppose une tradition fautive à très haute date. L'édition Kotter nous dispense d'un travail de fond ; il reste néanmoins que la simple comparaison avec les autres branches de la tradition fait apparaître que cette édition rejette dans l'apparat critique soit des leçons correctes, soit même un passage entier correct. D'un autre côté, il faut retrancher du texte les commentaires de Jean Damascène qui y ont été incorporés par erreur dans toute la tradition manuscrite, et par suite dans l'édition Kotter (ὁρᾷς ... προσκύνησις après $φ^5$; καὶ αὖθις après $ϕ^8$).

Le troisième *Discours sur les images* nous paraît authentique, malgré les doutes exprimés parfois[46]. Tout se passe comme si Jean Damascène complétait dans celui-

45. Voir plus bas, en II, les problèmes soulevés par les divergences entre l'ordre des florilèges du Damascène et celui du *passus* de Nicée II.

46. Voir KOTTER, p. 4-5, 23-24 et 31-32, sur l'authenticité et la cohérence des *Discours sur les*

ci le florilège partiel qu'il avait donné dans les deux premiers *Discours*, où les extraits n'étaient tirés pour l'essentiel que de la seconde moitié du *passus* de Nicée II. Le troisième *Discours* donne au contraire des extraits répartis sur la totalité du *passus* de Nicée II; la comparaison entre les recoupements des deux florilèges, φ^8-ϕ^8 et φ^1-ϕ^5, montre que si Jean cite approximativement ou de mémoire, c'est plutôt dans le florilège des deux premiers *Discours*. La divergence la plus importante est celle entre φ^1 et ϕ^5 : Jean Damascène a-t-il utilisé dans un des deux cas un florilège ou une édition différente de l'*Apologie* ? Notre ignorance du texte originel exclut une réponse définitive. Cette complémentarité des trois textes plaide pour un auteur commun. L'existence de l'édition Kotter dispense d'un apparat critique détaillé; nous nous contenterons d'indiquer certaines variantes importantes dans notre perspective.

c) Γ et Δ.

Γ et Δ donnent l'impression d'avoir puisé directement dans le texte de Léontios, presque sans retouches. Γ ne donne qu'un seul fragment, Δ trois dont les limites sont indiquées dans G par des signes diacritiques, et dans IJ par des formules. Bien que Δ^1 ait la même extension que ϕ^4, et que Γ commence au même endroit que φ^4, il est clair que ΓΔ ne dépendent pas d'un florilège qui serait la source commune de leurs extraits et de ceux du Damascène, et qui aurait donc imposé ses coupures à ses épigones (Δ^2 et ϕ^6 en particulier sont irréconciliables).

E étant témoin unique, son texte de Γ s'impose. En revanche, G et IJ présentent des différences notables pour Δ; l'identité de leur archétype est garantie par l'extension identique des extraits, et par la leçon διαχλῶσι pour διαγελῶσι. I et le manuscrit de Wolfenbüttel dépendent clairement du même modèle direct, que je n'ai pu identifier. J, un florilège dogmatique sur l'Eucharistie, les messes pour les défunts et les images, est la copie par Constantin Paléocappa Cydonius pour le cardinal Charles de Lorraine d'un manuscrit ancien et délabré rapporté de Crète, presque illisible d'après Constantin; il ne doit donc pas s'agir du modèle de I. La transmission semble donc simple : à date haute, les branches G et IJ se séparent; dans cette dernière, on voit apparaître le titre absurde qui fait de Léontios l'archevêque de Chypre; enfin, le manuscrit crétois copié par Constantin Paléocappa et le modèle de I introduisent quelques divergences minimes. Dans l'ensemble, IJ sont plus proches de Nicée II et nous ont semblé préférables; cet accord ne peut s'expliquer que par une qualité supérieure de IJ, sauf si la recension de IJ avait été corrigée d'après l'extrait de Nicée II — ce qui semble peu probable; plusieurs des leçons de G peuvent d'ailleurs s'expliquer par la lecture difficile d'un modèle endommagé. Dans le doute, nous avons néanmoins conservé l'extension que G donne seul à la fin de Δ^2; le titre de G paraît également meilleur.

d) La supériorité des extraits du Damascène et de ΓΔ.

Elle tient en quatre points : la forme dialoguée est mieux préservée; les citations vétérotestamentaires et les notions spécifiques de la polémique antijudaïque y sont

images. Le manuscrit F, souvent inexact dans le détail, présente en revanche un texte plus complet qui introduit d'autres fragments et rectifie parfois le texte en le rapprochant de l'extrait de Nicée II : y a-t-il eu une réédition par Jean Damascène lui-même, ou une réédition par une autre main après Nicée II ?

davantage présentes; les effets rhétoriques sont plus marqués et cohérents, en particulier le vocabulaire et les paronomases; le sens est parfois oblitéré dans le *passus* de Nicée II, qui bénéficie pourtant d'une tradition manuscrite relativement stable[47]. Ces quatre défauts du *passus* de Nicée II reviennent à dire que le texte des légats romains n'était pas conçu pour être utilisé contre les juifs ou pour les persuader par sa rhétorique, mais seulement à titre d'autorité au sein du concile. Les différences entre les fragments conservés ne doivent par conséquent pas être ramenées à une éventuelle réédition du texte original par l'auteur lui-même, puisque l'hypothèse plus économique d'un remaniement par les *excerptores* s'impose.

La forme dialoguée est en effet l'une des marques de la polémique antijudaïque[48], et même le *passus* de Nicée II conserve plusieurs répliques du personnage juif (l. 14-15 et l. 93-100). La vivacité du dialogue est mieux conservée dans les autres versions par la répétition du φέρε προθύμως (ψ^1, l. 1). La présence d'un interlocuteur est attestée par des locutions comme καὶ οὐχ ἡμετέρα (ψ^1, l. 3), ou des apostrophes comme ὦ Ἰουδαῖε (φ^1, l. 1; Γ, l. 10) et ὡς φῄς (ψ^6, l. 5-6), ὦ ἀνόητε (ψ^7, l. 4), εἰπέ, ὦ Ἰουδαῖε (ψ^9, l. 1) et ἄκουσον (ψ^7, l. 7).

Les citations vétérotestamentaires sont plus longues et plus riches, et parfois directement antijudaïques (Δ^2, l. 8-9; φ^5, l. 11-12; ψ^6, l. 12-14). Des arguments spécifiquement antijudaïques apparaissent, comme ἀνόμων (ψ^1, l. 2), ἐντέλλεται ὑμῖν (φ^2, l. 1), πρὶν ἢ τούτων διὰ τὴν σὴν ἀγνωμοσύνην ἐστερήθης (φ^5, l. 7-8), ou l'incise sur Israël qui a toujours massacré les prophètes (φ^{10}, l. 3-5). La mention τῇ εἰδωλικῇ accolée à la statue d'or de Nabuchodonosor donne également une force supérieure à l'argument antijudaïque : Israël s'est bel et bien prosterné devant une idole (ψ^6, l. 10). L'invective de la Synagogue dépravée traitant de prostituée la chaste Église appartient elle aussi à ce registre (ψ^2, l. 6-7). Les effets de style sont meilleurs, comme la paronomase καταλύσαντας ... κατακαύσαντας ... κατακλάσαντας (ψ^6, l. 5-8). Le vocabulaire est plus précis et plus riche, comme ἀντίμιμα (ψ^7, l. 11), ἀνάμνησις pour μνήμη (Γ, l. 20).

Certains passages du *passus* de Nicée II sont presque absurdes. L'omission de εἶχε y déséquilibre toute une phrase (ψ^1, l. 5). Jean Damascène dit plus bas que Dieu a « puni » (ἐκόλασεν) le Pharaon et non « dissimulé » (scil. « englouti » : ἐκάλυψεν) : l'ordre chronologique des grands miracles vétérotestamentaires est ainsi préservé; dans le *passus* de Nicée II, on a au contraire confondu les plaies d'Égypte du texte originel avec l'anéantissement de l'armée égyptienne dans la Mer Rouge (φ^3, l. 3). De plus, des précisions supplémentaires conservées par le Damascène et d'autres témoins enrichissent la pensée. Le premier extrait du Damascène mentionne ainsi à juste titre l'ἐκτύπωσις des images : leur reproduction pose autant de problèmes que leur simple existence (ψ^1, l. 1). La distinction entre deux types d'images, « narratives et descriptives » (ἱστορικαῖς καὶ γραφικαῖς, ψ^9, l. 5) est plausible et intéressante. L'opposition entre exemples empruntés à la « nature » et exemples empruntés à l'Écriture est là encore mieux formulée dans les extraits du Damascène (γραφικάς τε καὶ φυσικάς, ψ^5, l. 9). Tout le passage propre au Damascène sur la distinction entre chrétiens et païens convient excellemment à l'effort de Léontios pour distinguer l'ico-

47. Voir JUNOD-KAESTLI, p. 344 et p. 357-358.
48. Voir DÉROCHE 1991, p. 282-290.

nodoulie et l'idolâtrie, avec en particulier la distinction εἰκόνων καὶ εἰδώλων, entre « images » chrétiennes et « idoles » païennes (ψ^7, l. 11)[48bis]. Jean Damascène maintient un argument antijudaïque traditionnel gommé dans le texte de Nicée II, l'idée que les juifs sont par nature des cœurs durs peu portés à la piété (« il n'était pas attaché naturellement à Dieu », μὴ προσκείμενος τῷ Θεῷ κατὰ φύσιν, φ^6, l. 7-8); cette dévalorisation du peuple juif remonte aux textes patristiques[49].

Nous maintenons donc notre hypothèse initiale : le *passus* de Nicée II provient d'un travail d'abréviation de l'*Apologie* fait en vue du concile de Nicée II, qui a cherché à sélectionner les éléments directement adaptables à la problématique iconodoule du concile, et qui, ce faisant, a éliminé tout ce qui était spécifiquement antijudaïque, la forme dialoguée et certains arguments[50]. Jean Damascène et les *excerptores* anonymes ont au contraire découpé des passages dans le texte original, d'une façon plus habituelle qui nous donne selon toute vraisemblance une image plus fidèle de ce dernier. Les recoupements des différents textes montrent en effet que les divergences entre ΓΔ et les deux recensions du Damascène sont mineures par comparaison à ce qui les distingue du *passus* de Nicée II. Ainsi, le Damascène donne ἀκάθαρτά εἰσι (φ^4, l. 1) au lieu de ἀσεβές ἐστι τιμᾶν de Nicée II et Γ, ἁγίου (ψ^6, l. 2) au lieu de ἄλλου τινὸς δικαίου (Δ^2, l. 3), la première personne du singulier (ἐκτυπῶ καὶ διαγράφω, ψ^4, l. 3) au lieu de la première du pluriel dans Nicée II et Δ (Δ^1, l. 2-3). Le Damascène et Nicée II donnent le bon texte τὰς τοιαύτας μορφὰς (φ^5, l. 5-6) abrégé en ταῦτα dans Γ (Γ, l. 19).

Le *passus* de Nicée II reste néanmoins indispensable pour le lecteur moderne, d'abord, bien sûr, à cause de son étendue supérieure à celle de tous les autres fragments, ensuite parce qu'il permet de corriger certaines erreurs introduites dans ces derniers par la tradition manuscrite. Les extraits du Damascène donnent ainsi à tort ὀνομάτων au lieu de ὁμοιωμάτων (ψ^1, l. 10, apparat critique), εἰ δὲ au lieu de εἶθε (φ^5 et φ^6, apparat critique), et omettent χριστοῦ (ψ^4, l. 13) et ὄντες (ψ^9, l. 3). Il est difficile de croire que ces bévues remontent à Léontios ou à Jean Damascène; nous les avons donc corrigées dans l'édition. En revanche, la mention des fils d'Emmor (*Gen.* 38) dans l'un des extraits des *Discours sur les images* pose problème : l'erreur est évidente, puisque c'est aux fils de Cheth qu'Abraham achète le tombeau de Bethel (*Gen.* 23). Les autres recensions ne permettent pas de contrôle sur ce point. La leçon a donc été maintenue, comme tous les manuscrits des *Discours sur les images* la portent; il s'agit peut-être d'une distraction de Léontios ou du Damascène.

48 *bis*. H.-G. THÜMMEL (cf. n. 51), p. 135 n. 245, a cru apparemment que ἱστορικαῖς désignait des reliques, alors qu'il s'agit simplement d'un mode de représentation différent.

49. Voir M. SIMON, *Verus Israel*, Paris 1948, p. 113 ss.

50. Le procédé reste curieux et peut-être sans parallèle : même si ces retouches ne changent apparemment rien au caractère iconodoule du texte de Léontios, un éventuel contradicteur disposant du texte intégral aurait pu élever des objections au moins sur la forme. On sait que le patriarche Tarasios était pressé de conclure, et qu'il a même refusé de donner lecture de certains des textes qu'on lui proposait : est-ce la raison de ce travail d'abréviation ? Ou bien a-t-on voulu simplement frapper davantage les esprits en ramassant en un texte continu une argumentation assez dispersée dans l'œuvre intégrale de Léontios ? Il est certain que le concile de Nicée II révèle une opposition sourde entre le patriarche et le « parti » des moines (voir P. HENRY, « Initial Eastern Assessments of the 7th Oecumenical Council », *Journal of Theological Studies* 25, 1974, p. 75-92, surtout p. 83-85, et M.-F. AUZÉPY, « La place des moines à Nicée II (787) », *Byz.* 58, 1988, p. 5-21), mais on ne voit pas ici en quoi la formulation du texte de Léontios pouvait constituer un enjeu dans cette rivalité.

II. — Les principes de l'édition

Ces variantes suffisent à montrer qu'une tentative de reconstitution du texte original à partir de ces extraits irrémédiablement divergents serait vouée à l'échec; chaque collection doit être éditée séparément pour ce qu'elle peut nous révéler du texte initial, et les corrections à partir du témoignage des autres collections doivent se borner aux cas où le texte transmis par les manuscrits aboutit à une absurdité évidente; l'édition présentera donc en parallèle les différentes collections, comme il a fallu le faire pour les extraits du texte analogue d'Étienne de Bostra[51].

1) *L'édition des fragments sur les images.*

L'édition repose sur l'image que nous pouvons obtenir du texte original à travers les différentes recensions. Le seul texte continu est celui de Nicée II, qui a pour lui la logique interne : l'ouverture introduit aussitôt le sujet de la vénération des objets matériels, et la conclusion retourne contre le juif l'accusation d'idolâtrie qu'il a lui-même lancée, l'aboutissement logique du raisonnement polémique. Nous pouvons donc admettre que nous avons conservé là au moins le début et la fin du passage du texte originel sur ce sujet, dans lequel les fragments conservés ailleurs devraient s'intercaler[52]. L'ordre des fragments reproduits par GIJ confirme celui du *passus* de Nicée II. En revanche, l'ordre des deux florilèges du Damascène ne s'accorde pas toujours avec lui. Deux problèmes se posent donc : quel était l'ordre originel des divers fragments conservés ? Où peut-on déceler des coupures ?

Certaines des coupures opérées dans le *passus* de Nicée II apparaissent immédiatement grâce à la comparaison avec ΓΔ et φϕ : la fin de $Δ^2$, celle de $ϕ^6$, $ϕ^7$ l. 6-7, $φ^5$ l. 7-9 et la fin, plusieurs passages de $φ^6$, la fin de $ϕ^8$ et celle de $φ^8$, $ϕ^2$ entier et presque tout $φ^{10}$. Le début de $ϕ^7$, introuvable dans le texte de Nicée II, fait double emploi avec $ϕ^8$ qui, lui, est confirmé par le *passus* de Nicée II; soit le Damascène a utilisé deux fois le même texte, soit plutôt il s'agit d'un des nombreux retours de Léontios sur le même argument (voir plus bas) que les auteurs du *passus* de Nicée II ont préféré éliminer. Le fragment $φ^{10}$ relève peut-être du même cas : sa première phrase permet de le situer à la l. 185 du *passus* de Nicée II, mais la suite du fragment ne peut s'accorder avec les lignes suivantes; cette suite représente peut-être un fragment entier dont rien ne nous reste dans le texte de Nicée II. Une des remarques de Léontios à propos des diverses significations de la proskynèse, « comme je l'ai souvent dit » (l. 60), ne trouve pas de répondant dans le texte de Nicée II et laisse donc deviner plusieurs lacunes. La continuité actuelle du *passus* de Nicée II est donc trompeuse. Γ n'indique pas de coupure à l'intérieur de son texte, et la comparaison avec le *passus* de Nicée II confirme son homogénéité; pour Δ, G les indique par un petit

51. Voir l'édition citée à la n. 32. Le présent dossier était déjà parti chez l'imprimeur lorsque a paru le recueil de H.-G. THÜMMEL, *Die Frühgeschichte der ostkirchlichen Bilderlehre*, Berlin 1992. On y trouve les textes déjà édités de l'Apologie, suivis d'une traduction (p. 127-135) qui vise à rendre le mouvement de l'œuvre dans sa continuité (cf. la n. 226 de l'auteur). Cet essai de reconstitution me semble à certains égards périlleux.

52. Voir DÉROCHE 1986, p. 666, n. 52.

signe, IJ par une formule, et l'homogénéité de leurs extraits n'est jamais contredite par le reste de la tradition. Quant aux florilèges des *Discours sur les images*, ils révèlent une méthode assez capricieuse. Le florilège ϕ présente dans l'ordre ϕ^1, ϕ^2, ϕ^3 séparément, puis ϕ^4, ϕ^5 et ϕ^6 réunis, et ϕ^7, ϕ^8 et ϕ^9 séparés. Jean Damascène n'indique donc pas clairement toutes les coupes qu'il opère. La place de ϕ^2 dans le texte original reste un mystère : comment l'introduire entre les l. 13 et 16 du texte de Nicée II [52bis] ? C'est par ailleurs le seul extrait dont le florilège précise qu'il provient lui aussi du cinquième livre de l'*Apologie*. Le florilège φ est encore plus déroutant : il présente φ^1 séparément, coupé en deux par une scolie, puis φ^2, φ^{10}, φ^4, φ^3 et φ^5 réunis dans cet ordre; dans F seul, on voit ensuite φ^6 introduit par la formule καὶ μετ'ὀλίγα, alors que φ^6 suit exactement φ^5 dans le *passus* de Nicée II (F doit représenter un remaniement du florilège); puis, après une coupure signalée par καὶ μετ'ὀλίγα (logique entre φ^5 et φ^7, absurde entre φ^6 et φ^7), viennent φ^7, φ^9 et φ^8 réunis dans cet ordre. Les coupures non signalées sont indubitables, et le désordre introduit par le Damascène l'est encore plus; ainsi, la fin de φ^4 n'introduit pas du tout φ^5, dont l'équivalent dans le *passus* de Nicée II s'ajuste au contraire très bien à son contexte. Jean Damascène a dû citer de mémoire ou à partir de notes rapides, sans se soucier trop de l'ordre de l'original (avait-il déjà affaire à un florilège ?); l'ordre interne de ses florilèges ne peut faire référence. Il est d'ailleurs très probable que la tradition manuscrite des *Discours sur les images* a très vite embrouillé la présentation de ses florilèges, ce qui explique que successivement Nicétas de Médikion, les auteurs du florilège dans IJ et enfin B. Kotter lui-même aient pu confondre des commentaires du Damascène avec le texte originel de Léontios [53]. On peut donc admettre que le *passus* de Nicée II reproduit l'essentiel du passage original de l'*Apologie* sur la vénération des images, et pour l'essentiel dans l'ordre d'origine. Par conséquent, nous avons pris l'ordre du *passus* de Nicée II comme ordre conventionnel, et introduit dans les florilèges des *Discours sur les images* les coupes et les permutations que l'alignement sur le *passus* de Nicée II rendait nécessaire; la place de φ^{10} est en fait conventionnelle [53bis]. Les passages de ΓΔ et des *Discours sur les Images* dont le texte de Nicée II n'a pas l'équivalent ont été soulignés; la similitude avec le *passus* de Nicée II reste néanmoins telle qu'une traduction séparée de ces passages serait superflue; l'apparat scripturaire est donc indiqué en bas du texte grec pour ces seuls fragments, au

52 *bis*. H.-G. THÜMMEL, *op. cit.* (n. 51), p. 128 et n. 57, et p. 341, l'y insère cependant, parce qu'il croit reconnaître une lacune entre les l. 13 et 14 de la présente édition, le chrétien parlant des images dans la Bible et le juif ramenant le débat au culte des images. Mais précisément, le juif parle au *passé* de l'absence de culte rendu par les juifs à ces images pour contrer l'argument chrétien. Le chrétien revient ensuite au présent de son Église, οὐδὲ παρ'ἡμῖν : l'argumentation est ici continue.

53. Voir plus haut (n. 32) le cas de Nicétas; les manuscrits IJ intègrent la même scolie au texte; KOTTER p. 158 introduit à tort le ὁρᾷς — προσκύνησις dans le fragment φ^5. Comme la présentation du reste du florilège ne paraît pas aussi fantaisiste, il faut supposer : 1) que Jean Damascène n'a pas reconnu à Léontios le statut d'autorité patristique incontestée, et s'est donc permis de retoucher au moins l'ordre du texte; 2) qu'en revanche, cet auteur récent l'a vivement intéressé parce que ses préoccupations répondaient directement aux siennes, d'où ces longues citations entrecoupées de commentaires; 3) que l'original devait porter des signes diacritiques permettant de différencier les différents fragments entre eux et les fragments des scolies; ce dispositif (d'une complexité exceptionnelle dans le florilège) a été vite oblitéré.

53 *bis*. Nous ne suivons donc pas H.-G. THÜMMEL, *op. cit.* (n. 51), p. 131, qui place cet extrait en regard des l. 120 ss. de la présente édition.

lieu d'être porté dans la traduction. Une exception a été faite pour ϕ^2, comme il est impossible de le repérer dans les actes de Nicée II : il est édité en tête avec une traduction propre.

2) *L'ordre de l'ensemble des fragments.*

Parmi les trois grands fragments, conservés respectivement par Euthyme Zigabène, Ω et Nicée II, seul ce dernier est situé dans le texte originel par son titre qui le place dans le cinquième *logos*. L'ordre choisi ici est donc arbitraire et repose seulement sur ce que nous pouvons observer des habitudes des textes antijudaïques, en partant de l'idée que les thèmes apparus le plus récemment tendent à être placés vers la fin. Le fragment d'Euthyme Zigabène présente la justification de la divinité de Jésus par les textes vétérotestamentaires, sujet central par définition, qui apparaît dès le *Dialogue avec Tryphon* de Justin, et dès le départ de la majorité de ces œuvres; la justification de l'Incarnation de Jésus dans le corps de Marie, thème du fragment **Ω**, est un sujet moins fréquent, qui apparaît en général dans un second temps; enfin, le sujet des images est encore récent à l'époque de Léontios, et je ne connais pas d'œuvre antijudaïque qui ait plus de cinq discours ou « journées », ce qui conduit à placer le fragment de Nicée II après les deux autres.

III. — Texte et Traduction.

1. — *Le* passus *d'Euthyme Zigabène.*

Conspectus siglorum :

A *Vaticanus gr.* 719, XIVe s.
B *Vaticanus gr.* 840, XIVe s.
C *Braidensis* AG IX 37, XVe s.
D *Mosquensis Bibl. Syn.* 387 — *Vladimir* 224 —, XIIe s.
E *Vaticanus Ottobonianus* 360, XVIe s.
F *Messanensis BU* FV 12, XVIe s.
G *Vaticanus gr.* 1655, XVIe s.
H *Athous Vatopedi* 163, *anno* 1281
I *Athous Iviron* 281, XIVe s.
J *Atheniensis* EB 297, XIIe s.
K *Athous Dionysiou* 167, XVe s.
L *Athous Iviron* 186, XVe-XVIe s.

Λεοντίου ἐπισκόπου κατὰ Ἑβραίων

Δεῖξόν μοι, φησί, τὰ σημεῖα τῆς τοῦ Χριστοῦ παρουσίας, τὸ παρὰ Μιχαίᾳ · *Οὐκ ἔτι γάρ*, φησί, *οὐ μὴ ἄρῃ ἔθνος ἐπὶ ἔθνος ῥομφαίαν*, καὶ τὸ παρὰ τῷ Ἱερεμίᾳ · *Οὐ μὴ γάρ*, φησί, *διδάξωσιν ἔτι ἕκαστος τὸν πλησίον αὐτοῦ λέγων* · « *Γνῶθι τὸν Κύριον* », *ὅτι πάντες εἰδήσουσί με ἀπὸ μικροῦ αὐτῶν ἕως μεγάλου αὐτῶν*, καὶ τὸ παρὰ τῷ Ἡσαΐᾳ · *Συμβοσκηθήσεται γάρ*, φησί,

λύκος μετὰ ἀρνοῦ, καὶ πάρδαλις συναναπαύσεται ἐρίφῳ, καὶ μοσχάριον καὶ ταῦρος καὶ λέων ἅμα βοσκηθήσονται, καὶ ἅμα τὰ παιδία αὐτῶν ἔσονται· καὶ λέων καὶ βοῦς ἅμα φάγονται ἄχυρα, καὶ παιδίον νήπιον ἐπὶ τρώγλην ἀσπίδων καὶ ἐπὶ κοίτην ἐκγόνων ἀσπίδων τὴν χεῖρα ἐπιβαλεῖ, καὶ οὐ μὴ κακοποιήσωσι. Τοῦτο γὰρ τὸ πολυθρύλητον ζήτημα τῶν Ἰουδαίων. Ὁράτωσαν δὲ πάντα γενόμενα.

Τοῦ Χριστοῦ γὰρ γεννηθῆναι μέλλοντος, εὐθὺς ἐξῆλθε δόγμα παρὰ Καίσαρος Αὐγούστου ἀπογράψασθαι πᾶσαν τὴν οἰκουμένην. Καὶ λοιπὸν ὑποταγέντος παντὸς ἔθνους τῇ Ῥωμαίων ἀρχῇ, πάντες εἰρήνευσαν, καὶ μηκέτι πολεμοῦντες ἀλλήλοις, ὡς ὑπὸ μίαν ὄντες κεφαλήν, εἰς γεωργίαν ἐτράπησαν. Εἰ δέ που καί τινα ἔθνη ὑπελείφθη μαχόμενα, τῆς γραφῆς ἐστιν ἰδίωμα καθολικῶς λέγειν ἀπὸ τοῦ πλείονος μέρους. Τοιοῦτόν ἐστι καὶ τὸ τῶν τριῶν παίδων τό· *Οὐκ ἔστιν ἐν τῷ καιρῷ τούτῳ ἄρχων καὶ προφήτης.* Ἦν γὰρ καὶ ὁ Δανιὴλ καὶ ὁ Ἰεζεκιὴλ μετ᾽αὐτῶν, καὶ ὁ Ἱερεμίας ἐν Ἱερουσαλήμ. Καὶ πολλὰ τοιαῦτα. Ἢ καὶ περὶ τῶν πιστευσάντων ἐθνῶν ἡ πρόρρησις· κατ᾽ἀναγωγὴν δέ· « Οὐ μὴ ἄρῃ », φησί, « τὸ ἔθνος τῶν δαιμόνων ἐπὶ τὸ ἔθνος τῶν ἀνθρώπων μάχαιραν τῆς εἰδωλολατρείας ἀναιροῦσαν ψυχὰς καὶ ἀναισθησίαν θεογνωσίας ἐπάγουσαν ». Ἔνθα γὰρ τὸ Εὐαγγέλιον ἐκηρύχθη, πάντες ἓν σῶμα γεγόνασι, καὶ μίαν ἔσχον κεφαλὴν τὸν Χριστόν, καὶ φοβεροὶ τοῖς δαίμοσιν ἀπεδείχθησαν. Τὸ γὰρ *Οὐκ ἦλθον βαλεῖν εἰρήνην ἐπὶ τὴν γῆν, ἀλλὰ μάχαιραν*, οὐ περὶ πολεμικῆς εἴρηται μαχαίρας. Μάχαιρα γὰρ ἣν ἔβαλεν ὁ Χριστὸς τὸ κήρυγμα καὶ ἡ τούτου πίστις διαιροῦσα τὸν πιστὸν ἀπὸ τοῦ ἀπίστου καὶ τέμνουσα τὴν ἐπὶ κακῷ σχέσιν καὶ συμφωνίαν αὐτῶν.

Ἀλλ᾽οὕτω μὲν τὸ κατὰ Μιχαίαν, ἴδωμεν δὲ καὶ τὸ κατὰ Ἱερεμίαν. Σημεῖα γὰρ πολλὰ καὶ μεγάλα τοῦ Χριστοῦ ποιοῦντος, οἱ συντρέχοντες καὶ βλέποντες ταῦτα πάντες ἀπὸ μικροῦ ἕως μεγάλου τοὺς ἑαυτῶν ὀφθαλμοὺς εἶχον διδασκάλους θεογνωσίας, καὶ κατανοοῦντες τὰς θεοπρεπεῖς δυνάμεις αὐτοῦ ταχέως δι᾽ἑαυτῶν ἐμάνθανον ὅτι Θεός ἐστιν, ὡς ἔστι καταλαβεῖν οὐ μόνον ἀπὸ τῆς τῶν Εὐαγγελίων γραφῆς, ἀλλὰ καὶ ἀπὸ τῶν καθ᾽Ἑβραίους χρονικῶν γραφῶν καὶ τῶν καθ᾽Ἕλληνας ἱστοριογράφων. Λείπεται οὖν εἰπεῖν περὶ τοῦ κατὰ τὸν Ἠσαΐαν σημείου τῆς παρουσίας τοῦ Χριστοῦ. Οὗτος ταῖς διαφοραῖς τῶν ἡμέρων καὶ ἀγρίων ζῴων τὰ διάφορα τῶν ἀνθρώπων ἤθη παρεδήλωσε καὶ διὰ τῆς ἐκείνων συνδιαιτήσεως τὴν μίαν τούτων ποίμνην ᾐνίξατο καὶ τὰς ἐκ τούτων συστησομένας Ἐκκλησίας, λύκον μὲν καλέσας τὸν ὀξὺν εἰς ἁρπαγήν, ἄρνα δὲ τὸν εὐπηρέαστον, καὶ πάρδαλιν μὲν τὸν ποικιλόγνωμον, ἔριφον δὲ τὸν ἁπλοῦν, καὶ μοσχάριον μὲν τὸν πρᾷον, ταῦρον δὲ τὸν θρασύν, λέοντα δὲ τὸν ὑπερήφανον, οὓς ἄξει καὶ ποιμανεῖ ἄνθρωπος τῇ μὲν φρονήσει πολιός, τῷ δὲ ἀπονήρῳ καὶ τῇ ταπεινοφροσύνῃ παιδίον, καὶ μέγας μὲν τῇ ἀρετῇ, μικρὸς δὲ τῇ φαινομένῃ εὐτελείᾳ καὶ λιτότητι. Τοιοῦτοι δὲ οἱ τῶν Ἐκκλησιῶν προεστῶτες ὑφ᾽ὧν οἱ διάφοροι τοῖς ἤθεσιν ἀγόμενοι ῥυθμίζονταί τε καὶ συναρμόζονται. Καὶ αὖθις βοῦν μὲν τὸν ἐργατικόν, ἄρκον δὲ τὸν γαστρίμαργον, καὶ πάλιν λέοντα μὲν τὸν ἡγεμονικόν τε καὶ ἀρχικόν, βοῦν δὲ τὸν ὑπὸ ζυγὸν δουλείας καὶ ὑποτεταγμένον. Ἄχυρα δὲ ἡ εὐτελὴς τοῦ ὑπὸ ζυγὸν τροφή· συσσιτηθήσεται γὰρ ὁ ὑποτάσσων τῷ ὑποτασσομένῳ διὰ τὴν ἑνότητα τῆς πίστεως. Παιδίον δὲ νήπιον ἕκαστος τῶν προεστώτων, ὡς εἴρηται, νηπιάζων εἰς κακίαν, οὗ χεὶρ ἡ διδασκαλία διὰ τὸ ἀνυσιμώτατον, ἥτις ἐπιβάλλεται τοῖς ἀπίστοις, οἵτινές εἰσι τρῶγλαι καὶ καταδύσεις καὶ οἰκητήρια καὶ ἀναπαυτήρια τῶν νοητῶν ἀσπίδων, ἤτοι τῶν ἰοβόλων καὶ θανατηφόρων δαιμόνων, ὧν ἔκγονα τὰ πάθη. Καὶ ἄλλως δὲ οἱ κατὰ Χριστὸν ζῶντες τὴν χεῖρα τοῖς δαιμονῶσιν ἐπιβάλλοντες καὶ τὸ τοῦ σταυροῦ σημεῖον ἐπάγοντες οὐκ ἐῶσι τοὺς ἐνοικοῦντας δαίμονας κακοποιεῖν ἔτι τοὺς πάσχοντας. Ὅτι δὲ θηρία τὰ ἔθνη, λέγει πολλάκις ἡ Γραφή. Φησὶν ὁ Θεὸς διὰ Ὠσηέ· *Διαθήσω διαθήκην ἐν τῇ ἡμέρᾳ ἐκείνῃ μετὰ τῶν θηρίων τοῦ ἀγροῦ καὶ τῶν πετεινῶν τοῦ οὐρανοῦ καὶ τῶν ἑρπετῶν τῆς γῆς*, καθολικωτέρῳ λόγῳ θηρία μὲν τοῦ ἀγροῦ τοὺς ἀγρίους καὶ ὠμοὺς ὀνομάζων, πετεινὰ δὲ τοὺς ὑψηλοτέρους, ἑρπετὰ δὲ τοὺς ταπεινοτέρους, ἢ πετεινὰ μὲν τοὺς τῇ ἀστρολογίᾳ προσκειμένους,

ἑρπετὰ δὲ τοὺς ῥυπαινομένους ἐν πάθεσι. Καὶ αὖθις διὰ Ἠσαΐου· *Εὐλογήσατέ με τὰ θηρία τοῦ ἀγροῦ*, καὶ διὰ Ἱερεμίου πάλιν· *Δέδωκα πᾶσαν τὴν γῆν τῷ Ναβουχοδονόσορ βασιλεῖ Βαβυλῶνος τοῦ δουλεύειν αὐτῷ, καὶ τὰ θηρία τοῦ ἀγροῦ ἐργάζεσθαι αὐτῷ*, καὶ διὰ Ἰεζεκιήλ· *Ἀφανιῶ θηρία πονηρὰ ἀπὸ τῆς γῆς*, ἵνα νῦν ἐάσωμεν τὰ παρὰ τῷ Δανιήλ, καὶ εἰκότως· *Παρασυνεβλήθη γάρ*, φησί, *τοῖς κτήνεσι τοῖς ἀνοήτοις ὁ νοῦν ἔχων ἄνθρωπος, καὶ ὡμοιώθη αὐτοῖς*.

Apparat critique
Titre CEG : ἔτι κατὰ Ἑβ. Λ. ἐπ. Κύπρου D κατὰ Ἑβ. Λ. ἐπ. Κύπρου ἐρωτήσεις τοῖς Ἑβραίοις B Λ. Κύπριος H Λ. ἐπ. Κύπρου AK ‖ 1 τῆς om. F ‖ 2 ἐπὶ ἔθνος om. L ‖ ῥομφαίαν : μαχαίραν A ‖ μὴ[2] : μὲν ABCDF ‖ διδάξουσιν F ‖ 3 ἔτι om. H ‖ Γνῶθι : τη B om. F ‖ πάντας H ‖ 4 τὸ : τὰ L ‖ 5 ἀρνὸς AJ ἀρνῶν H ‖ 6 καὶ[1] — ἔσονται om. F ‖ 7 ἄχυραν F ‖ καὶ[1] — ἀσπίδων om. L ‖ ἐγγόνων BF ‖ 8 κακοποιήσουσι BF ‖ 9 πάντα + τὰ L ‖ 10 ἐξῆλθεν εὐθὺς FHL ‖ 11 ἀπογράφεσθαι H ‖ 13 ὑπελείφθησαν F ‖ γραφῆς : γραφικῆς B ‖ 14 μέρους : μέτρου B ‖ παίδων + aliqua quae legi nequ. F ‖ 15 τὸ om. K ‖ ἄρχων + οὐδὲ ἡγούμενος B (ἡγ. exp.) ‖ 16-17 πιστ. + αὐτὸν L ‖ 17 Οὐ : ὁ ABDF ‖ 18 δαιμόνων + ἐπὶ τὸ ἔθνος τῶν δαιμόνων C ‖ τῆς om. L ‖ 19 Εὐαγγέλιον + τοῦ θεοῦ F ‖ 21 ἐπὶ τὴν γ. εἰρ. FH ‖ ἐπὶ τὴν γ. om. CEGIL ‖ πολ. : πολιτικῆς CG ‖ εἴρηται : εἴρηκε B ‖ 24 ἴδωμεν — Ἱερ. om. K ‖ κατὰ + τὸν F ‖ 24-25 μεγ. καὶ πολλὰ L ‖ 25 καὶ[2] + οἱ BF ‖ 26 ἑαυτ. ὀφθ. : ὀφθ. αὐτῶν BF ‖ 27 ἑαυτῶν om. J ‖ ἔμανθον J ‖ ὥς ἐστι om. B ‖ ἐστι : ἔτι L ‖ 30 τοῦ om. BCEFG ‖ ἡμέρων : ἡμετέρων K ‖ ἡμ. + τε G ‖ 31 τούτων : τοιούτων EFHIK ‖ 32 στησομένας CG ‖ Ἐκκλ. + καὶ L ‖ 35 ἀπον. + δὲ B ‖ τῇ[2] om. K ‖ ταπεινοφρ. : ἀκακία A ‖ 37 ἤθεσιν : ἔθνεσιν H ‖ 38 πάλιν : παλαιὸν B ‖ 40 συστηθήσεται H ‖ 41 ἑνότ. : νεότητα B ‖ 42 εἰς κακ. : ἐν κακίᾳ BE ‖ χεὶρ : χεῖρον B ‖ 43 οἰκητήριον K ‖ ἀσπ. + δαιμόνων E ‖ 44 δαιμ. : δαίμοσιν BD δυνάμεων ἤτοι δαιμ. I δυνάμεων τῶν δαιμ. L ‖ ἔγγονα BF ‖ 47 λέγει ἡ γρ. πολλ. B ‖ πολλ. λέγει H ‖ πολλ. τὰ ἔθνη λέγει F ‖ 48 γῆς : θαλάσσης J ‖ 51 ἐν + τοῖς G ‖ 53 καὶ τὰ — αὐτῷ om. L ‖ 54 τῷ om. F ‖ 55 τοῖς κτ. om. L ‖ τοῖς[1] — ἀνοήτοις : τοῖς ἀν. κτ. BF.

De Léontios, évêque de Chypre, contre les juifs.

Montre-moi, dit-il[54], les signes de la venue du Christ, ce que dit Michée, « Les peuples ne lèveront plus l'épée l'un contre l'autre » (*Mich.* 4, 3), et ce que dit Jérémie, « Ils n'enseigneront plus chacun son prochain en disant : 'Connais le Seigneur', parce que tous me connaîtront, du plus petit au plus grand » (*Jér.* 31, 34), et ce que dit Isaïe, « Le loup paîtra avec l'agneau, la panthère se reposera avec le chevreau, et le bœuf, le taureau et le lion paîtront ensemble, et leurs enfants se reposeront ensemble; et le lion et le bœuf mangeront ensemble la paille, et un enfant nouveau-né mettra la main sur un trou de vipères sans qu'elles lui fassent de mal » (*Is.* 11, 6-8). C'est en effet la question que répètent sans cesse les juifs; qu'ils voient donc tous ces signes accomplis.

Juste avant la naissance du Christ, César Auguste décréta le recensement du monde entier (*Luc* 2, 1). À partir de cette date, tous les peuples étant soumis à Rome, ils vécurent tous en paix et ne se firent plus la guerre les uns aux autres, parce qu'ils dépendaient d'un seul chef, et ils s'adonnèrent à l'agriculture. Et si quelque part il restait des nations en guerre, c'est une caractéristique de l'Écriture de dire 'tous' pour signifier la majorité. C'est ainsi que les trois enfants disaient : « Ce temps ne connaît

54. Le début du texte (« dit-il ») révèle un dialogue déformé par Euthyme : soit le début du paragraphe est la question du juif, et nous ne voyons alors plus à quel endroit elle s'arrête, soit c'est le chrétien qui récapitule cette question de son adversaire avant d'y répondre. Dans le doute, nous n'avons pas mis de guillemets indiquant un éventuel changement de locuteur.

ni chef, ni prophète » (*Dan.* 3, 38). Ils avaient pourtant avec eux Daniel et Ézéchiel, et Jérémie se trouvait à Jérusalem; il y en a encore bien d'autres exemples. Ou encore, la prophétie porte sur les nations qui ont cru. Elle dit anagogiquement : « Le peuple des démons ne lèvera plus contre le peuple des hommes l'épée de l'idolâtrie qui détruit les âmes et les empêche de reconnaître Dieu ». En effet, là où l'Évangile a été proclamé, tous sont devenus un seul corps, n'avaient qu'un seul chef, le Christ, et se sont révélés redoutables pour les démons. Car le verset : « Je ne suis pas venu apporter la paix sur terre, mais une épée » (*Matthieu* 10, 34) ne parle pas d'une épée de guerre. L'épée que le Christ a apportée sur la terre, c'est le kérygme, et la foi en lui qui tranche entre le fidèle et l'infidèle (*Hébr.* 4, 12) et excise la disposition à faire le mal et à l'approuver.

Mais en voilà assez pour le texte de Michée, voyons celui de Jérémie. Comme le Christ accomplissait une foule de grands miracles, ceux qui accouraient y assister avaient tous, du plus grand au plus petit, leurs propres yeux pour leur enseigner Dieu, et comme ils constataient son pouvoir digne de Dieu, ils comprenaient bientôt par eux-mêmes qu'il était Dieu — comme on peut le comprendre non seulement d'après le texte des Évangiles, mais encore grâce aux chroniques des Hébreux et aux historiographies des Grecs. Il nous reste à parler du signe de la venue du Christ que donne Isaïe. À travers les différences des animaux sauvages et domestiques, ce sont celles des caractères humains qu'il a exprimées, et à travers la vie en commun des animaux, c'est l'unique troupeau des hommes qu'il a voulu faire comprendre, et les Églises qu'ils allaient constituer, en qualifiant de loup celui qui est prompt à piller, d'agneau celui qui est sans défense, de panthère celui qui a des pensées variées, et de chevreau celui qui a l'esprit simple, de bœuf l'homme doux, de taureau le hardi, de lion l'orgueilleux, tous gens que conduira et guidera un homme chenu par sa sagesse, mais tout jeune enfant par son innocence et son humilité, grand par la vertu, petit par l'apparence modeste et austère. Tels sont les chefs des Églises sous la houlette desquels les différents caractères sont mis au pas et accordés. Il qualifie aussi bien de bœuf le travailleur, et d'ours le glouton, ou encore de lion l'impérieux fait pour commander, de bœuf celui qui est sous le joug du travail et soumis. Et la paille, c'est la modeste nourriture de celui qui est sous le joug; car le supérieur et l'inférieur mangeront ensemble à cause de l'unité de la foi. Et l'enfant nouveau-né est chacun des chefs (des Églises), comme nous l'avons dit, un enfant par la malice, dont la main est l'enseignement, à cause de son efficacité : il s'attaque aux infidèles, qui sont les repaires, les antres, les refuges et les tanières des serpents intelligibles, c'est-à-dire des venimeux et funestes démons dont les passions sont les rejetons. D'ailleurs, ceux qui vivent selon le Christ imposent les mains aux possédés des démons, et, en traçant le signe de la croix, ils les empêchent de continuer à torturer les victimes qu'ils habitent. Que les nations soient des bêtes sauvages, l'Écriture le dit souvent. Dieu dit par la bouche d'Osée : « Ce jour-là, je ferai un pacte avec les bêtes des champs, les oiseaux de l'air et les reptiles de la terre » (*Os.* 2, 18), signifiant dans un langage plus accessible les gens sauvages et cruels par les bêtes des champs, les gens plus élevés par les oiseaux, et les plus humbles par les reptiles; ou bien les oiseaux sont ceux qui s'adonnent à l'astrologie, et les reptiles ceux qui se souillent dans les passions. Il dit encore par la bouche d'Isaïe : « Bénissez-moi, vous les bêtes des champs » (*Is.* 43, 20), et encore par celle de Jérémie : « J'ai donné toute la terre à Nabuchodonosor

roi de Babylone pour qu'elle le serve, et les bêtes des champs pour qu'elles travaillent pour lui » (*Jér.* 27, 6), et Ézéchiel dit : « Je ferai disparaître de la terre les bêtes mauvaises » (*Ez.* 34, 25), pour laisser de côté — comme il convient — ce qu'en dit Daniel [55] : « L'homme doué de raison s'est ravalé au rang des bêtes sans intelligence, et il s'est fait leur semblable » (*Ps.* 48, 13 et 20).

2. — *Le fragment du Marcianus app. gr. 41 (Ω).*

Ω Λεοντίου ἐπισκόπου Κύπρου κατὰ Ἰουδαίων.

Ω¹ Εἰ πλάσμα Θεοῦ τὸ κάλλιστον ὁ ἄνθρωπος, καὶ *κατ'εἰκόνα καὶ ὁμοίωσιν* αὐτοῦ πέπλασται, πῶς ἀνάξιον Θεοῦ σάρκα λαβεῖν ἐκ τοῦ οἰκείου πλάσματος τοῦ κατ'εἰκόνα καὶ ὁμοίωσιν αὐτοῦ πεπλασμένου; Καὶ εἰ τὸ πλάττειν ἄνθρωπον οὐκ αἰσχύνην τῷ Θεῷ φέρει, πῶς τὸ ἀναπλάττειν αὐτὸν αἰσχύνην ⟨ἂν⟩ ἐνέγκοι;

Ω² Εἴπερ ὁ ἥλιος, σῶμα φθαρτὸν ὄν, τὰς ἀκτῖνας ἀφιεὶς καὶ βορβόροις καὶ ῥύποις ὁμιλῶν, οὐδὲν ἀπὸ τῶν σωματικῶν τούτων μολυσμάτων εἰς τὴν ἑαυτοῦ καθαρότητα καταβλάπτεται, καθαρὰς δὲ τὰς ἀκτῖνας συστέλλων καὶ πάλιν ἀφιείς, αὐτὸς μὲν οὐδ'ὅλως μολύνεται, τοῖς ὑποδεχομένοις δὲ τοῦτον σώμασι πολλῆς μεταδίδωσιν ὠφελείας, πολλῷ μᾶλλον ὁ τῆς οἰκουμένης ἥλιος, ὁ καὶ τοῦ ἡλίου καὶ τῶν σωμάτων καὶ τῶν ἀσωμάτων δημιουργός, εἰς καθαρὰν ἐλθὼν σάρκα καὶ ἣν αὐτὸς ἔπλασεν, οὐ μόνον οὐκ ἐμολύνθη, ἀλλὰ καὶ αὐτὴν καθαρωτέραν καὶ ἁγιωτέραν εἰργάσατο.

Apparat critique.

Ω¹, l. 3 πλασμένου codex; l. 4 ἂν restitui.
Ω², l. 4-5 οἰκουμένης : ο...ης codex.

Ω De Léontios évêque de Chypre contre les juifs.

Ω¹ Si l'homme est la plus belle créature de Dieu, et s'il a été créé « à son image et à sa ressemblance » (*Gen.* 1, 26), comment peut-il être indigne de Dieu de prendre chair de sa propre créature qu'il a créée à son image et à sa ressemblance ? Et si créer l'homme n'inflige pas de honte à Dieu, comment le recréer pourrait-il le faire ?

Ω² Si le soleil, qui est un corps corruptible, en émettant ses rayons et en entrant en contact avec des cloaques et des souillures ne voit sa pureté en rien atteinte par ces souillures corporelles, et si, en reprenant ses rayons et en les renvoyant purs [56], lui-même n'en est pas souillé tandis qu'il procure aux corps qui le reçoivent un grand

55. Nous avons conservé l'attribution erronée à Daniel au lieu de David, puisque tous les manuscrits la donnent. S'agit-il d'une erreur d'abréviation ? On croirait volontiers à une confusion entre le delta final et un lambda à la lecture d'un modèle en onciale. Les psaumes sont cités d'après la numérotation de la Septante.

56. L'auteur se réfère visiblement à une théorie de la lumière pour laquelle le soleil récupère la lumière qu'il émet, et multiplie ainsi les occasions de se souiller.

bienfait, combien plus le soleil du monde[57], le créateur à la fois du ciel, du corps et des incorporels, venant dans une chair pure qu'il avait lui-même créée, non seulement n'en a reçu lui-même aucune souillure, mais encore a rendu cette chair plus pure et plus sainte !

3. — *Le* passus *de Nicée II et les florilèges parallèles.*

Conspectus siglorum :

A *Escorialensis* ф III 8 — *gr.* 463 —, XIIIe s.
D *Neapolitanus gr.* 54, XIIIe s., avec deux collations D^{I} et D^{II}
E *Vaticanus gr.* 2220, *anno* 1304-1305
F *Athous Dionysiou* 175, XIIIe s.
G *Ambrosianus* H 257 *inf.*, XIIIe s.
I *Cantabrigiensis Trinity gr.* O. 1. 36, XVIIe s.
J *Parisinus Suppl. gr.* 143, XVIe s.
K *Mosquensis Bibl. Syn.* 265 — *Vladimir* 197 —, IXe s.
M *Marcianus gr.* 166, XIIIe s.
N *Vaticanus gr.* 660, XVIe s.
O *Vaticanus Ottobonianus gr.* 27, XVIe s.
P *Parisinus gr.* 1115, *anno* 1276
S *Escorialensis* ф II 14 — *gr.* 449 —, XVIe s.
T *Taurinensis BN*, B II 9, XIIIe s.
V *Vaticanus gr.* 836, XIIIe s.
W *Vindobonensis historicus gr.* 29, XVIe s.
X *Vaticanus gr.* 834, XVIe s.
Y *Vaticanus gr.* 1181, XVIe s.
Σ *Laurentianus gr.* VIII. 17, XIVe s.

Γ Florilège reproduit dans E
Δ Florilège reproduit dans GIJ
Φ Florilège des deux premiers *Discours sur les images*
Ψ Florilège du troisième *Discours sur les images*

Λεοντίου ἐπισκόπου Νεαπόλεως τῆς Κύπρου ἐκ τοῦ πέμπτου λόγου ὑπὲρ τῆς Χριστιανῶν ἀπολογίας καὶ κατὰ Ἰουδαίων καὶ περὶ εἰκόνων τῶν ἁγίων.

« Φέρε δὴ λοιπόν, περὶ τῶν σεπτογράφων εἰκόνων ἀπολογίαν ποιήσωμεν, *ὅπως ἐμφράγωσι στόματα λαλούντων ἀδικίαν*. Νομικὴ γὰρ καὶ αὕτη ἡ παράδοσις. Καὶ ἄκουσον τοῦ Θεοῦ λέγοντος πρὸς Μωσῆν εἰκόνας δύο Χερουβὶμ χρυσογλύπτων κατασκευάσαι κατασκιαζόντων τὸ ἱλαστήριον, καὶ πάλιν τὸν ναὸν ὃν ἔδειξεν ὁ Θεὸς τῷ Ἰεζεχιήλ, *πρόσωπα*, εἶπε, *φοινίκων καὶ λεόντων καὶ ἀνθρώπων καὶ Χερουβὶμ ἀπὸ ἐδάφους αὐτοῦ ἕως τοῦ φατνώματος τῆς στέγης*. Ὄντως φοβερὸς ὁ λόγος · ὁ ἐντειλάμενος τῷ Ἰσραὴλ μὴ ποιῆσαι παντοῖον γλυπτὸν *μηδὲ*

57. Le mot grec est illisible, mais la place disponible et le contexte nous suggèrent cette restitution.

εἰκόνα μηδὲ ὁμοίωμα ὅσα ἐστὶν ἐν τῷ οὐρανῷ καὶ ὅσα ἐστὶν ἐπὶ τῆς γῆς, καὶ αὐτὸς προστάσσει τῷ Μωϋσεῖ ποιῆσαι γλυπτά, ζῳδά, Χερουβίμ, καὶ ὁ τῷ Ἰεζεκιὴλ πλήρης εἰκόνων καὶ ὁμοιωμάτων, γλυπτῶν, λεόντων, φοινίκων καὶ ἀνθρώπων, καὶ οὕτω δείκνυσι τὸν ναόν. Ὅθεν καὶ ὁ Σολομὼν ἐκ νόμου λαβὼν τὸν τύπον πλήρη πεποίηκε τὸν ναὸν χαλκῶν καὶ γλυπτῶν καὶ χωνευτῶν λεόντων καὶ βοῶν καὶ φοινίκων καὶ ἀνθρώπων, καὶ οὐ κατεγνώσθη ἐν αὐτῷ ὑπὸ Θεοῦ. Εἰ τοίνυν ἐμοῦ καταγινώσκειν θέλεις περὶ εἰκόνων, κατάγνωθι τοῦ Θεοῦ τοῦ ταῦτα ποιεῖν κελεύσαντος εἰς ὑπόμνησιν αὐτοῦ εἶναι παρ'ἡμῖν. »

Ὁ Ἰουδαῖος ἔφη· « Ἀλλ'οὐ προσεκυνοῦντο ἐκεῖνα ὡς θεοὶ τὰ ὁμοιώματα, ἀλλ'ὑπομνήσεως μόνης ἐγένοντο ».

Ὁ Χριστιανὸς ἔφη· « Καλῶς εἶπας, οὐδὲ παρ'ἡμῖν ὡς θεοὶ προσκυνοῦνται οἱ τῶν ἁγίων χαρακτῆρες καὶ εἰκόνες καὶ τύποι. Εἰ γὰρ ὡς θεὸν προσεκύνουν τὸ ξύλον τῆς εἰκόνος, ἔμελλον πάντως καὶ τὰ λοιπὰ ξύλα προσκυνεῖν. Εἴ γε ὡς θεὸν προσεκύνουν τὸ ξύλον τῆς εἰκόνος, οὐκ ἂν πάντως, λειανθέντος τοῦ χαρακτῆρος, τὴν εἰκόνα κατέκαιον. Καὶ πάλιν, ἕως μέν ἐστι συμπεπεδημένα τὰ δύο ξύλα τοῦ σταυροῦ, προσκυνῶ τὸν τύπον διὰ Χριστὸν τὸν ἐν αὐτῷ σταυρωθέντα, ἐπὰν δὲ διαιρεθῶσιν ἐξ ἀλλήλων, ῥίπτω αὐτὰ καὶ κατακαίω. Καὶ ὥσπερ ὁ κέλευσιν βασιλέως δεξάμενος καὶ ἀσπασάμενος τὴν σφραγῖδα οὐ τὸν πηλὸν ἐτίμησεν ἢ τὸν χάρτην ἢ τὸν μόλυβδον, ἀλλὰ τῷ βασιλεῖ τὴν προσκύνησιν καὶ τὸ σέβας ἀπένειμεν, οὕτω καὶ Χριστιανῶν παῖδες τὸν τύπον τοῦ σταυροῦ προσκυνοῦντες οὐ τὴν φύσιν τοῦ ξύλου τιμῶμεν, ἀλλὰ σφραγῖδα καὶ δακτύλιον καὶ χαρακτῆρα Χριστοῦ αὐτὸν βλέποντες, δι'αὐτοῦ τὸν ἐν αὐτῷ σταυρωθέντα ἀσπαζόμεθα καὶ προσκυνοῦμεν. Καὶ ὥσπερ παῖδες γνήσιοι πατρός τινος ἀποδημήσαντος πρὸς καιρὸν ἀπ'αὐτῶν, πολλῇ τῇ στοργῇ πρὸς αὐτὸν ἐκ ψυχῆς διακείμενοι, κἂν τὴν ῥάβδον αὐτοῦ ἐν τῷ οἴκῳ θεάσωνται, κἂν τὸν θρόνον, κἂν τὴν χλαμύδα, ταῦτα μετὰ δακρύων καταφιλοῦντες ἀσπάζονται, καὶ οὐκ ἐκεῖνα τιμῶντες, ἀλλὰ τὸν πατέρα ποθοῦντες καὶ τιμῶντες, οὕτως καὶ ἡμεῖς, οἱ πιστοὶ ἅπαντες, ὡς μὲν ῥάβδον Χριστοῦ τὸν σταυρὸν προσκυνοῦμεν, ὡς δὲ θρόνον καὶ κοίτην αὐτοῦ τὸ πανάγιον μνῆμα, ὡς δὲ οἶκον τὴν φάτνην καὶ τὴν Βεθλεέμ, καὶ τὰ λοιπὰ ἅγια αὐτοῦ σκηνώματα, ὡς δὲ φίλους αὐτοῦ τοὺς ἀποστόλους αὐτοῦ καὶ τοὺς ἁγίους μάρτυρας καὶ λοιποὺς ὁσίους, ὡς δὲ πόλιν αὐτοῦ σεβόμεθα τὴν Σιών, ὡς δὲ χώραν αὐτοῦ πάλιν τὴν Ναζαρὲτ ἀσπαζόμεθα, καὶ ὡς θεῖον αὐτοῦ λουτρὸν τὸν Ἰορδάνην περιπτυσσόμεθα. Τῇ γὰρ πολλῇ καὶ ἀφάτῳ πρὸς αὐτὸν στοργῇ ἔνθα ἐπέβη ἢ κεκάθικεν ἢ ἐπέφανεν ἢ ἥψατο ἢ ὅλως ἐπεσκίασε, σεβόμεθα καὶ προσκυνοῦμεν ὡς τόπον Θεοῦ, οὐ τὸν τόπον οὐδὲ τὸν οἶκον οὐδὲ τὴν χώραν ἢ τὴν πόλιν ἢ τοὺς λίθους τιμῶντες, ἀλλὰ τὸν ἐν αὐτοῖς ἀναστραφέντα καὶ ἐπιφανέντα καὶ γνωρισθέντα σαρκὶ καὶ ἡμᾶς τῆς πλάνης ἐλευθερώσαντα, Χριστὸν τὸν Θεὸν ἡμῶν. Καὶ διὰ τοῦτο Χριστὸν καὶ τὰ Χριστοῦ πάθη ἐν ἐκκλησίαις καὶ οἴκοις καὶ ἀγοραῖς, καὶ ἐν εἰκόσι καὶ ἐν σινδόσι καὶ ἐν ταμιείοις καὶ ἱματίοις, καὶ ἐν παντὶ τόπῳ ἐκτυποῦμεν, ἵνα διηνεκῶς ὁρῶντες ταῦτα ὑπομιμνησκώμεθα καὶ μὴ ἐπιλανθανώμεθα, ὡς σὺ ἐπελάθου Κυρίου τοῦ θεοῦ σου.

Καὶ ὥσπερ σὺ προσκυνῶν τὸ βιβλίον τοῦ νόμου οὐ τὴν φύσιν τῶν ἐν αὐτῷ δερμάτων καὶ τοῦ μέλανος προσκυνεῖς, ἀλλὰ τοῖς λόγοις τοῦ Θεοῦ τοῖς ἐν αὐτῷ κειμένοις, οὕτως κἀγὼ τὴν εἰκόνα τοῦ Χριστοῦ προσκυνῶν οὐ τὴν φύσιν τῶν ξύλων καὶ χρωμάτων προσκυνῶ (μὴ γένοιτο), ἀλλὰ τὸν ἄψυχον χαρακτῆρα Χριστοῦ κρατῶν δι'αὐτοῦ Χριστὸν κρατεῖν δοκῶ καὶ προσκυνεῖν. Καὶ ὥσπερ ὁ Ἰακὼβ δεξάμενος παρὰ τῶν υἱῶν αὐτοῦ χιτῶνα ποικίλον ᾑμαγμένον τοῦ Ἰωσὴφ κατεφίλησε μετὰ δακρύων καὶ τοῖς ἰδίοις ὀφθαλμοῖς τοῦτον περιέθηκεν, οὐ τὸ ἱμάτιον ἀγαπῶν ἢ τιμῶν τοῦτο ἐποίησεν, ἀλλὰ δι'αὐτοῦ νομίζων τὸν Ἰωσὴφ καταφιλεῖν καὶ ἐν χερσὶν αὐτὸν κατέχειν, οὕτω καὶ Χριστιανοὶ πάντες, εἰκόνα Χριστοῦ ἢ ἀποστόλου ἢ μάρτυρος κρατοῦντες καὶ ἀσπαζόμενοι τῇ σαρκί, τῇ ψυχῇ αὐτὸν τὸν Χριστὸν νομίζομεν ἢ τὸν μάρτυρα αὐτοῦ κατέχειν.

Εἰπὲ δέ μοι, σὺ ὁ νομίζων χειροποίητον μηδὲν ἢ ὅλως κτιστὸν προσκυνεῖν, ἆρα οὐ πολλάκις γυναικὸς σῆς ἢ τέκνων τελευτησάντων χιτῶνα ἢ κοσμίδιον ἰδὼν ἐν τῷ σῷ ταμιείῳ κρατήσας ἐφίλησας καὶ δάκρυσιν αὐτὸ κατέβρεξας, καὶ οὐκ ἐν τούτῳ κατεκρίθης; Οὐ γὰρ ὡς θεὸν τὰ ἱμάτια προσεκύνησας, ἀλλὰ τὸν πόθον πρὸς τόν ποτε αὐτὰ περιβεβλημένον διὰ τοῦ φιλήματος ἔδειξας, ἐπεὶ καὶ αὐτὰ ἡμῶν τὰ τέκνα καὶ τοὺς πατέρας, κτιστοὺς ὄντας καὶ ἁμαρτωλούς, πολλάκις ἀσπαζόμεθα καὶ οὐκ ἐν τούτῳ καταχρινόμεθα. Οὐ γὰρ ὡς θεοὺς αὐτοὺς ἀσπαζόμεθα, ἀλλὰ τὴν στοργὴν ἡμῶν τῆς φύσεως τὴν πρὸς αὐτοὺς διὰ τοῦ φιλήματος ἐνδειχνύμεθα. Ὡς γοῦν πολλάκις εἶπον, ὁ σκοπὸς ἐξετάζεται ἐπὶ παντὸς ἀσπασμοῦ καὶ ἐπὶ πάσης προσκυνήσεως. Εἰ δὲ ἐγκαλεῖς μοι ὅτι ὡς θεὸν προσκυνῶ τὸ ξύλον τοῦ σταυροῦ, διὰ τί οὐκ ἐγκαλεῖς τῷ Ἰακὼβ προσκυνήσαντι ἐπὶ τὸ ἄκρον τῆς ῥάβδου τοῦ Ἰωσήφ;

Ἀλλὰ πρόδηλον ὅτι οὐ τὸ ξύλον τιμῶν προσεκύνησεν, ἀλλὰ διὰ τοῦ ξύλου τὸν Ἰωσήφ, ὥσπερ καὶ ἡμεῖς διὰ τοῦ σταυροῦ τὸν Χριστόν. Ἐπεὶ καὶ τοῖς πωλήσασι τὸν τάφον ἀσεβέσιν ἀνθρώποις ὁ Ἀβραὰμ προσεκύνησε καὶ γόνυ ἔκαμψεν ἐπὶ τὴν γῆν, ἀλλ'οὐχ ὡς θεοὺς αὐτοὺς προσεκύνησε. Καὶ πάλιν ὁ Ἰακὼβ τὸν Φαραὼ εὐλόγησεν ἀσεβῆ καὶ εἰδωλολάτρην ὄντα, ἀλλ'οὐχ ὡς θεὸν αὐτὸν εὐλόγησε, καὶ πάλιν τὸν Ἠσαῢ πεσὼν προσεκύνησεν, ἀλλ'οὐχ ὡς θεόν. Εἶδες πόσους ἀσπασμοὺς καὶ προσκυνήσεις ἀπεδείξαμέν σοι γραφικὰς καὶ μὴ ἔχοντας κατάγνωσιν; Καὶ σὺ μὲν τὴν σὴν σύμβιον, ἴσως καὶ ἄσεμνον οὖσαν καὶ ἐμπαθῆ, καθ'ἑκάστην ἀσπαζόμενος οὐ κατάγνωστος εἶ, καίπερ οὐδαμοῦ σοι τοῦ Θεοῦ σωματικὸν ἀσπασμὸν γυναικὸς ἐντειλαμένου· ἐμὲ δὲ ἐπὰν ἴδῃς εἰκόνα Χριστοῦ ἢ τῆς παναμώμου αὐτοῦ Μητρὸς ἢ ἄλλου τινὸς δικαίου ἀσπαζόμενον, ἀγανακτεῖς καὶ εὐθέως βλασφημῶν ἀποπηδᾷς, καὶ εἰδωλολάτρας ἡμᾶς ἀποκαλεῖς. Εἶτα οὐκ αἰσχύνῃ, εἰπέ μοι, οὐ φρίσσεις, οὐ τρέμεις, οὐκ ἐρυθριᾷς ὁρῶν με καθ'ἡμέραν ἐν πάσῃ τῇ οἰκουμένῃ ναοὺς εἰδώλων καταλύοντα καὶ ναοὺς μαρτύρων οἰκοδομοῦντα; Εἰ τὰ εἴδωλα προσεκύνουν, διὰ τί λοιπὸν τιμῶ τοὺς μάρτυρας τοὺς καταλύσαντας τὰ εἴδωλα; Εἰ τὰ ξύλα ὡς θεοὺς τιμῶ καὶ δοξάζω, πῶς τιμῶ καὶ δοξάζω τοὺς μάρτυρας τοὺς τὰ ξύλινα ξόανα καταλύσαντας; Εἰ τοὺς λίθους ὡς θεοὺς δοξάζω, πῶς τιμῶ καὶ προσκυνῶ τοὺς μάρτυρας καὶ ἀποστόλους τοὺς συντρίψαντας καὶ ἀπολέσαντας τὰ λίθινα ζῷδα; Πῶς τιμῶ καὶ ἐπαινῶ καὶ ναοὺς ἐγείρω καὶ ἑορτὰς ἐπιτελῶ τοῖς τρισὶ παισὶ τοῖς ἐν Βαβυλῶνι τῇ εἰκόνι τῇ χρυσῇ μὴ προσκυνήσασιν;

Ὄντως πολλὴ τῶν ἀνόμων ἡ πώρωσις, ἀληθῶς πολλὴ τῶν Ἰουδαίων ἡ τύφλωσις, πολλὴ ἡ ἀσέβεια. Ἀδικεῖται ὑπ'αὐτῶν ἡ ἀλήθεια, Θεὸς ὑβρίζεται ὑπὸ γλώσσης ἀχαρίστων Ἰουδαίων. Ἐκ λειψάνων μαρτύρων καὶ εἰκόνων πολλάκις ἐλαύνονται δαίμονες, καὶ ταῦτα ἐνυβρίζοντες ἄνθρωποι μιαροὶ διαστρέφουσι καὶ διαπαίζουσι καὶ διαγελῶσι. Πόσαι, εἰπέ μοι, ἐπισκιάσεις, πόσαι ἀναβλύσεις, πολλάκις δὲ καὶ αἱμάτων ῥύσεις ἐξ εἰκόνων καὶ λειψάνων μαρτύρων γεγόνασι; Καὶ οἱ ἀσύνετοι τῇ καρδίᾳ ὁρῶντες οὐ πείθονται, ἀλλὰ μύθους ταῦτα καὶ λήρους λογίζονται, ὁρῶντες οὕτως τὸ καθ'ἡμέραν ἐν πάσῃ τῇ οἰκουμένῃ σχεδὸν ἄνδρας ἀσεβεῖς καὶ παρανόμους, εἰδωλολάτρας καὶ φονεῖς, πόρνους καὶ λῃστὰς ἐξαίφνης διὰ τὸν Χριστὸν καὶ τὸν σταυρὸν αὐτοῦ κατανυγομένους καὶ εἰς ἐπίγνωσιν ἀληθείας ἐρχομένους καὶ κόσμου παντὸς ἀποτασσομένους καὶ πᾶσαν ἀρετὴν ἐργαζομένους. Εἰπέ μοι, πῶς ἐσμὲν εἰδωλολάτραι, οἱ καὶ αὐτὰ τὰ ὀστᾶ καὶ τὴν κόνιν καὶ τὰ ῥάκη καὶ τὸ αἷμα καὶ τὴν σωρὸν τῶν μαρτύρων προσκυνοῦντες καὶ τιμῶντες διὰ τὸ μὴ θῦσαι αὐτοὺς τοῖς εἰδώλοις; »

Ὁ Ἰουδαῖος ἔφη· « Καὶ πῶς διὰ πάσης τῆς Γραφῆς παραγγέλλει ὁ Θεὸς μὴ προσκυνῆσαι παντὶ κτίσματι; »

Ὁ Χριστιανὸς ἔφη· « Εἰπέ μοι, ἡ γῆ καὶ τὰ ὄρη κτίσματά εἰσι τοῦ Θεοῦ; »

Ὁ δὲ ἔφη· « Δηλονότι. »

« Πῶς οὖν διδάσκει· *Ὑψοῦτε Κύριον τὸν Θεὸν ἡμῶν καὶ προσκυνεῖτε τῷ ὑποποδίῳ τῶν ποδῶν αὐτοῦ, ὅτι ἅγιός ἐστι, καὶ προσκυνεῖτε εἰς ὄρος ἅγιον αὐτοῦ*; Καὶ πάλιν αὐτός φησιν· *Ὁ οὐρανός μοι θρόνος, ἡ δὲ γῆ ὑποπόδιον τῶν ποδῶν μου.* »

Ὁ Ἰουδαῖος ἔφη· « Ἀλλ' οὐχ ὡς θεούς, ἀλλὰ δι' αὐτῶν τὸν ποιήσαντα προσκυνεῖς. »

Ὁ Χριστιανός· « Πιστὸς ὁ λόγος. Οὐκοῦν γνῶθι ὅτι κἀγὼ δι' οὐρανοῦ καὶ γῆς καὶ θαλάσσης καὶ ξύλων καὶ λίθων καὶ λειψάνων καὶ ναῶν καὶ σταυροῦ καὶ δι' ἀγγέλων καὶ ἀνθρώπων καὶ διὰ πάσης κτίσεως ὁρατῆς τε καὶ ἀοράτου τῷ πάντων Δημιουργῷ καὶ Δεσπότῃ καὶ Ποιητῇ μόνῳ τὴν προσκύνησιν καὶ τὸ σέβας προσάγω. Οὐ γὰρ δι' ἑαυτῆς ἀμέσως ἡ κτίσις τῷ Ποιητῇ προσκυνεῖ, ἀλλὰ δι' ἐμοῦ οἱ οὐρανοὶ διηγοῦνται δόξαν Θεοῦ, δι' ἐμοῦ προσκυνεῖ Θεὸν ἡ σελήνη, δι' ἐμοῦ δοξάζει Θεὸν τὰ ἄστρα, δι' ἐμοῦ ὕδατα, ὄμβροι, δρόσοι καὶ πᾶσα κτίσις δι' ἐμοῦ προσκυνεῖ καὶ δοξάζει Θεόν.

Καὶ ὥσπερ βασιλέως τινὸς ἀγαθοῦ στέφανον ποικίλον καὶ πολύτιμον ἑαυτῷ ἰδιοχείρως κατασκευάσαντος, πάντες οἱ γνησίως προσκείμενοι τῷ βασιλεῖ ἀσπάζονται καὶ τιμῶσι τὸν στέφανον, οὐ τὸν χρυσὸν ἢ τὸν μαργαρίτην τιμῶντες, ἀλλὰ τὴν κορυφὴν τοῦ βασιλέως ἐκείνου τιμῶντες καὶ τὰς πανσόφους αὐτοῦ χεῖρας τὰς τὸν στέφανον κατασκευασάσας, οὕτως, ὦ ἄνθρωπε, οἱ Χριστιανῶν λαοί, ὅσους ἐὰν τύπους σταυροῦ καὶ εἰκόνων ἀσπάζονται, οὐχ αὐτοῖς τὸ σέβας τοῖς ξύλοις ἢ τοῖς λίθοις προσάγουσιν, ἢ τῷ χρυσῷ ἢ τῇ φθαρτῇ εἰκόνι ἢ τῇ λάρνακι ἢ τοῖς λειψάνοις, ἀλλὰ δι' αὐτῶν τῷ Θεῷ τῷ καὶ αὐτῶν καὶ πάντων Ποιητῇ τὴν δόξαν καὶ τὸν ἀσπασμὸν καὶ τὸ σέβας προσφέρουσιν. Ἡ γὰρ εἰς τοὺς ἁγίους αὐτοῦ τιμὴ εἰς αὐτὸν ἀνατρέχει. Ποσάκις τινὲς εἰκόνας βασιλικὰς ἀφανίσαντες καὶ ἐνυβρίσαντες, ἐσχάτῃ τιμωρίᾳ κατεδικάσθησαν ὡς αὐτὸν τὸν βασιλέα ἐνυβρίσαντες, καὶ οὐ τὴν σανίδα; Εἰκὼν τοίνυν τοῦ Θεοῦ ἐστιν ὁ κατ' εἰκόνα Θεοῦ γεγονὼς ἄνθρωπος, καὶ μάλιστα ἐκ Πνεύματος ἁγίου ἐνοίκησιν δεξάμενος. Δικαίως οὖν τὴν εἰκόνα τῶν τοῦ Θεοῦ δούλων τιμῶ καὶ προσκυνῶ καὶ τὸν οἶκον τοῦ ἁγίου Πνεύματος δοξάζω. *Ἐνοικήσω γὰρ ἐν αὐτοῖς*, φησί, *καὶ ἐμπεριπατήσω*.

Αἰσχυνέσθωσαν Ἰουδαῖοι οἱ βασιλέας ἰδίους τε καὶ ἀλλοτρίους προσκυνήσαντες, εἴπερ Χριστιανοὺς καταγγέλλουσιν εἰδωλολάτρας. Ἡμεῖς δὲ οἱ Χριστιανοὶ κατὰ πᾶσαν πόλιν καὶ χώραν καὶ κατὰ πᾶσαν ἡμέραν καὶ ὥραν κατὰ τῶν εἰδώλων ὁπλιζόμεθα, κατὰ εἰδώλων ψάλλομεν, κατὰ εἰδώλων συγγράφομεν, κατὰ εἰδώλων καὶ δαιμόνων εὐχόμεθα, καὶ πῶς εἰδωλολάτρας ἡμᾶς καλοῦσιν οἱ Ἰουδαῖοι; Ποῦ νῦν εἰσὶν αἱ προσαγόμεναι τοῖς εἰδώλοις ὑπ' αὐτῶν θυσίαι τῶν προβάτων καὶ βοῶν καὶ τέκνων; Ποῦ αἱ κνίσσαι, ποῦ οἱ βωμοὶ καὶ προχύσεις τῶν αἱμάτων; Ἡμεῖς δὲ οἱ Χριστιανοὶ οὔτε βωμὸν οὔτε θυσίαν πῶς ἢ τί ἐστιν ἐπιστάμεθα. Οἱ μὲν γὰρ Ἕλληνες μοιχοῖς ἀνθρώποις καὶ φονευταῖς καὶ ἀκαθάρτοις καὶ μιαροῖς τοὺς ναοὺς ὠνόμαζον καὶ τὰ εἴδωλα καὶ αὐτοὺς ἐθεοποίουν, οὐ μέντοι γε προφητῶν ἢ ἁγίων μαρτύρων ναὸν ἢ βωμὸν ὠνόμασαν. Ὥσπερ γὰρ οἱ ἐν Βαβυλῶνι Ἰσραηλῖται εἶχον ὄργανα καὶ κιθάρας καὶ ἕτερά τινα, καθὼς καὶ οἱ Βαβυλώνιοι, καὶ τὰ μὲν εἰς δόξαν Θεοῦ, τὰ δὲ εἰς θεραπείαν δαιμόνων, οὕτω καὶ ἐπὶ εἰκόνων Ἑλληνικῶν καὶ Χριστιανικῶν νοήσωμεν, ὅτι ἐκεῖνοι μὲν εἰς λατρείαν τοῦ διαβόλου, ἡμεῖς δὲ εἰς δόξαν Θεοῦ καὶ ὑπόμνησιν.

Πλὴν καὶ πολλὰ θαυμάσια ὁ Θεὸς διὰ ξύλων ἀκούειν πεποίηκε, ξύλον ζωῆς καὶ ξύλον γνώσεως ὀνομάσας, καὶ ἄλλο φυτὸν ὀνομάσας Σαβὲκ συγχωρήσεως τίθησιν. Εἶτα ῥάβδῳ τὸν Φαραὼ ἐκάλυψε, θάλασσαν ἔσχισεν, ὕδωρ ἐγλύκαχεν, ὄφιν ὕψωσε, πέτραν διέρρηξεν, ὕδωρ ἐξήγαγε, ξύλον βλαστῆσαν τῇ σκηνῇ τὴν Ἀαρὼν ἱερωσύνην ἐκύρωσεν. Οὕτω καὶ ὁ Σολομών φησιν· *Εὐλογεῖται ξύλον δι' οὗ γίνεται δικαιοσύνη*. Οὕτω καὶ Ἐλισσαῖος ξύλον ἀπορρίψας ἐν Ἰορδάνῃ τὸν εἰς τύπον τοῦ Ἀδὰμ σίδηρον ὡς ἐξ ᾅδου ἀνήγαγεν. Οὕτω προστάσσει τῷ ἑαυτοῦ παιδὶ διὰ τῆς ῥάβδου ἀναστῆσαι τὸν παῖδα τῆς Σωμανιτίδος. Ὁ οὖν διὰ τοσούτων ξύλων θαυματουργήσας Θεὸς οὐ δύναται, εἰπέ μοι, θαυματουργεῖν καὶ διὰ τοῦ τιμίου ξύλου τοῦ ἁγίου σταυροῦ;

Εἰ ἀσεβές ἐστι τιμᾶν τὰ ὀστᾶ, πῶς μετὰ τιμῆς πάσης μετεκόμισαν τὰ ὀστᾶ Ἰακὼβ καὶ Ἰωσὴφ ἐξ Αἰγύπτου; Πῶς νεκρὸς ἄνθρωπος τῶν ὀστέων Ἐλισσαίου ἀψάμενος ἀνέστη; Εἰ δὲ δι' ὀστέων θαυματουργεῖ Θεός, εὔδηλον ὅτι δύναται καὶ δι' εἰκόνων καὶ διὰ λίθων καὶ δι' ἑτέρων

πολλῶν. Ἐπεὶ καὶ Ἀβραὰμ οὐ κατεδέξατο θάψαι τὸ σῶμα Σάρρας ἐν μνήμασιν ἀλλοτρίοις, ἀλλ'ἐν ἰδίῳ τάφῳ τιμῆς χάριν. Ἐπεὶ καὶ Ἰακὼβ τιμᾷ διὰ λίθου Θεὸν στήσας καὶ χρίσας αὐτὸν εἰς τύπον Χριστοῦ τοῦ ἀκρογωνιαίου λίθου, καὶ πάλιν βουνὸν λίθων ἐπὶ τοῦ Λαβὰν ὠνόμασε μάρτυρα. Καὶ Ἰησοῦς ὁ τοῦ Ναυῆ δώδεκα λίθους ἔστησεν εἰς Θεοῦ ἀνάμνησιν. Εἰ γὰρ ἦσάν σοι, Ἰουδαῖε, ἐν τῷ σῷ ναῷ τὰ δύο Χερουβὶμ ἐκεῖνα τὰ κατασκιάζοντα τὸ ἱλαστήριον τὰ γλυπτά, εἰσῆλθε δέ τις Ἕλλην εἰδωλολάτρης ἐν τῷ ναῷ σου, καί, θεασάμενος ταῦτα, ἐμέμψατο τοῖς Ἰουδαίοις ὡς καὶ αὐτῶν εἴδωλα προσκυνούντων, τί ἂν εἶχες, εἰπέ μοι, ἀπολογήσασθαι αὐτῷ περὶ τῶν δύο Χερουβὶμ τῶν χωνευτῶν, καὶ τῶν βοῶν καὶ φοινίκων καὶ λεόντων τῶν ὄντων τότε ἐν τῷ ναῷ γλυπτῶν; Οὐδὲν ἂν εἶχες πρὸς αὐτὸν ἀληθὲς λέγειν, εἰ μὴ τοῦτο ὅτι· « Οὐχ ὡς θεοὺς ἔχομεν αὐτὰ ἐν τῷ ναῷ, ἀλλ'εἰς ἀνάμνησιν Θεοῦ καὶ δόξαν τὰ Χερουβὶμ ταῦτα ἔχομεν ἐν τῷ ναῷ ». Εἰ οὖν ταῦτα οὕτως, πῶς ἐμοὶ περὶ εἰκόνων ἐγκαλεῖς; Ἀλλ'ἐρεῖς μοι ὅτι ὁ Θεὸς τῷ Μωϋσεῖ προσέταξε ποιῆσαι ἐν τῷ ναῷ τὰ γλυπτά. Κἀγὼ τοῦτο λέγω· « Ἀλλ'ὁ Σολομὼν ἐκεῖθεν ὁδηγηθεὶς καὶ πλείονα ἐν τῷ ναῷ κατεσκεύασεν, ἅπερ οὐδὲ ὁ Θεὸς αὐτῷ προσέταξεν, οὐδὲ ἡ σκηνὴ τοῦ μαρτυρίου ἔσχεν, οὐδὲ ὁ ναὸς ὃν Ἰεζεκιὴλ ἐκ Θεοῦ ἑώρακε, καὶ οὐ κατεγνώσθη ἐν τούτῳ Σολομών. Εἰς δόξαν γὰρ Θεοῦ τὰς τοιαύτας μορφὰς κατεσκεύασεν, ὥσπερ καὶ ἡμεῖς. »

Εἶχες δὲ σύ, ὦ Ἰουδαῖε, καὶ ἕτερά τινα εἰς μνήμην καὶ δόξαν Θεοῦ, τὴν ῥάβδον Μωσέως, τὰς θεοτεύκτους πλάκας, τὴν ἄφλεκτον βάτον, τὴν ξηρέννυδρον πέτραν, τὴν μαννόφορον στάμνον, τὴν κιβωτόν, τὸ θυσιαστήριον, τὸ θεώνυμον πέταλον, τὸ θεόδηλον ἐφούδ, τὴν θεόσκηνον σκηνήν. Εἴθε καὶ σὺ πρώην τούτοις ἐσχόλαζες προσκυνῶν καὶ ἐπικαλούμενος τὸν ἐπὶ πάντων Θεόν, καὶ αὐτοῦ ἐμνημόνευες διὰ τῶν μικρῶν τούτων εἰκόνων καὶ τύπων, καὶ μὴ τὸν μόσχον καὶ τὰς μυίας κατεῖχες ὑπὲρ τὰς θεοτεύκτους πλάκας. Εἴθε καὶ τὸ ἅγιον χρυσοῦν θυσιαστήριον ἐπόθεις καὶ σύ, καὶ μὴ τὰς δαμάλεις τῆς Σαμαρίας, εἴθε καὶ τὴν βλαστήσασαν ῥάβδον, καὶ μὴ τὴν Ἀστάρτην τὴν ἐρημώσασάν σου τὴν πόλιν, εἴθε τὴν ὀμβρίθεον ἠσπάσω πέτραν, καὶ μὴ Βαὰλ τὸν θεόν σου. Ἀλλὰ διὰ τοῦτο αὐτὰ πάντα οὐ προσκυνεῖς, ὁ πάλαι Ἰσραήλ, ἐπειδὴ οὐκ ἠγάπησας τὸν Θεὸν ἐξ ὅλης τῆς καρδίας σου. Ὁ γὰρ ἀγαπῶν τὸν ἑαυτοῦ φίλον ἢ βασιλέα καὶ μάλιστα εὐεργέτην, κἂν υἱὸν αὐτοῦ θεάσηται, κἂν ῥάβδον, κἂν θρόνον, κἂν στέφανον, κἂν οἶκον, κἂν δοῦλον, κρατεῖ, ἀσπάζεται καὶ τιμᾷ διὰ τούτων τὸν εὐεργέτην, καὶ μάλιστα τὸν Θεόν.

Ὅταν οὖν ἴδῃς Χριστιανοὺς προσκυνοῦντας τὸν σταυρόν, γνῶθι ὅτι τῷ σταυρωθέντι Χριστῷ τὴν προσκύνησιν προσάγουσι καὶ οὐ τῷ ξύλῳ, ἐπεὶ εἰ τὴν φύσιν τοῦ ξύλου ἔσεβον, πάντως ἂν καὶ τὰ δένδρα καὶ τὰ ἄλση προσεκύνουν, ὥσπερ καὶ σύ ποτε ὁ Ἰσραὴλ προσεκύνεις τούτοις λέγων τῷ δένδρῳ καὶ τῷ ξύλῳ· *Σύ μου εἶ θεός, καὶ σύ με ἐγέννησας*. Πάλιν δὲ οὐχ οὕτως λέγομεν ἡμεῖς τῷ σταυρῷ οὐδὲ ταῖς μορφαῖς τῶν ἁγίων · « Θεοὶ ἡμῶν ἐστε. » Οὐ γάρ εἰσι θεοὶ ἡμῶν, ἀλλ'ὁμοιώματα καὶ εἰκόνες Χριστοῦ καὶ τῶν ἁγίων αὐτοῦ πρὸς ἀνάμνησιν καὶ τιμὴν καὶ εὐπρέπειαν ἐκκλησιῶν προκείμενα καὶ προσκυνούμενα. Ὁ γὰρ τιμῶν τὸν μάρτυρα τὸν Θεὸν τιμᾷ, καὶ ὁ τῇ Μητρὶ αὐτοῦ προσκυνῶν αὐτῷ τὴν τιμὴν προσάγει, καὶ ὁ τὸν ἀπόστολον τιμῶν τὸν ἀποστείλαντα τιμᾷ. Εἴθε καὶ σὺ Μωσαϊκὰς εἰκόνας ἐποίεις καὶ προφητικὰς καὶ καθ'ἑκάστην ἡμέραν δι'αὐτῶν προσεκύνεις τῷ Θεῷ καὶ Δεσπότῃ αὐτῶν καὶ μὴ τῇ εἰκόνι τῇ χρυσῇ Ναβουχοδονόσορ. Καὶ πῶς οὐκ αἰσχύνῃ κατ'ἐμοῦ κινούμενος καὶ κατεπαιρόμενος, περὶ τῶν εἰκόνων καὶ τοῦ σταυροῦ ἐγκαλῶν, εἰ Ἀβραὰμ τοῖς εἰδωλολάτραις προσεκύνησεν, εἰ Μωσῆς τῷ Ἰοθὸρ εἰδωλολάτρῃ προσεκύνησεν, καὶ Ἰακὼβ τὸν Φαραὼ καὶ Δανιὴλ τὸν Ναβουχοδονόσορ; Εἰ οὗτοι προφῆται καὶ δίκαιοι ὄντες διά τινας εὐεργεσίας προσεκύνουν αὐτοῖς ἐπὶ τὴν γῆν εἰδωλολάτραις οὖσιν, ἐμοῦ κατεπαίρῃ προσκυνοῦντος σταυρῷ καὶ χαρακτῆρσιν ἁγίων ἐξ ὧν μυρία ἀγαθὰ παρὰ Θεοῦ δι'αὐτῶν κομίζομαι; Ὁ γὰρ τὸν βασιλέα φοβούμενος οὐκ ἀτιμάζει τὸν υἱὸν αὐτοῦ, καὶ ὁ τὸν Θεὸν φοβούμενος τιμᾷ πάντως καὶ σέβει καὶ προσκυνεῖ

ὡς υἱὸν Θεοῦ Χριστὸν τὸν Θεὸν ἡμῶν, καὶ τὸν τύπον τοῦ σταυροῦ αὐτοῦ, καὶ τοὺς χαρακτῆρας τῶν ἁγίων αὐτοῦ. Ὅτι αὐτῷ πρέπει δόξα σὺν τῷ Πατρὶ καὶ τῷ ἁγίῳ Πνεύματι, νῦν καὶ ἀεὶ καὶ εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων. »

Apparat critique.
Titre : τῆς K. om. V ‖ Κύπρου : κυπρίων νήσου P ‖ ἐκ τοῦ — ἁγίων : λόγος περὶ τῶν ἁγίων εἰκόνων K ‖ εἰκ. τῶν ἁγίων : ἁγίων εἰκόνων P ‖ Ἰουδαίων : ἰουδαίους O. ‖ 1 λοιπὸν + καὶ V ‖ σεπτῶν σεπτογράφων O ‖ ὅπως : ὅπερ O ‖ 2 ἄδικα V ‖ λέγοντος om. P ‖ 3 Μωϋσῆν KMOPΣ ‖ χρυσῶν γλυπτῶν KMOVΣ ‖ κατασκιάζοντα MOΣ ‖ 4 εἶπε : εἶχε MOΣ ‖ 6 Ὄντως : οὕτως P ‖ 7 ἐστὶν[2] om. PV ‖ γῆς + κάτω P ‖ καὶ[2] om. MOPVΣ ‖ 8 ὁ τῷ : τῷ K οὗτος P ‖ ζῳδά : καὶ ζῶα OPΣ καὶ ζώδα M ‖ 9 λεόντων + καὶ MOΣ ‖ οὕτω om. P ‖ 10 ὁ om. KMOPΣ ‖ 11 ἐν om. PW ἐν αὐτῷ om. S'VY' ‖ 12 ὑπὸ + τοῦ OS'VY' ‖ εἰκόνων : ἐκείνων K ‖ 13 ἡμῶν K ‖ 14 οὐκ ἐπροσεκυνοῦντο KNSTVWXY ‖ τῷ ὁμοιώματι S'Y' ‖ 17 καὶ εἰκόνες om. P ‖ θεῷ ... ξύλῳ MOVΣ ‖ 17-18 ἔμελλον — εἰκόνος om. V τὸ ξύλον — εἰκόνος om. S' ‖ τῆς εἰκ. — εἰκόνος om. Y' ‖ 18 τῆς εἰκόνος om. KMOPΣ ‖ 19 πάντως : πολλάκις K ‖ κατέκαιε V ‖ πάλιν om. S'VY' ‖ μέν ἐστι : μένουν K ‖ 20 δύο om. NTWXY rest. Y' ‖ διὰ + τὸν Σ ‖ 22 καταδεξάμενος P ‖ καὶ + ὁ MOΣ ‖ τὴν πηλὸν K ‖ πηλὸν om. N vacuum relinquens ‖ 22-23 τὸν μολ. ἢ τὸν χάρτην V ‖ 23 χάρτην : χαρακτῆρα MOΣ ‖ καὶ τὸ σέβας om. V ‖ 23 οὕτως NPTWXY ‖ 24 τοῦ[1] om. Σ ‖ τιμῶμεν : προσκυνοῦμεν MOΣ ‖ 25 δάκτυλον KPV ‖ χριστὸν O ‖ 27 ἀποδημήσαντος + καὶ MOPΣ ‖ ἀπ'αὐτῶν πρὸς καιρὸν V ‖ ἀπ'αὐτῶν : ἀπ'αὐτοῦ P om. MOΣ ‖ πολλὴν τὴν στοργὴν KPV ‖ ἐκ φ. πρὸς αὐτὸν V ‖ 28 κἂν[1] om. K ‖ 29 καὶ om. MOΣ ‖ 30 οὕτω S ‖ ἅπαντες om. V ‖ 31 παναγίου N ‖ post φάτνην aliquid quod legi nequ. (που ?) V ‖ 32 αὐτοῦ σκηνώματα om. P ‖ 33 αὐτοῦ[1] om. K ‖ τοὺς om. KMOPVΣ ‖ πόλιν KMPS'VWY'Σ : πάλιν NOSTXY ‖ 34 χώραν αὐτοῦ VS'Y' : χωρίον αὐτοῦ NSTWXY χωρίον αὐτοῦ πάλιν KMOPΣ ‖ 35 καὶ ἀφ. om. V ‖ ἐκάθησεν K ‖ 36 τόπον KMNOPTS'VWY'Σ : τρόπον SY ‖ 36-37 οὐ τὸν τόπον θεοῦ exp. O ‖ 37 οὐδὲ[2] : οὐ V ‖ 38 ἀναγραφέντα W ‖ πλάνης + καὶ O ‖ 39 ἡμῶν om. K ‖ τοῦτο KD : τὸν cett. ‖ τὰ KMOPVWΣS'Y' : τοῦ NSTXY ‖ Χριστοῦ om. P ‖ 40 σινδόναις KP ‖ καὶ[5] + ἐν MOΣ ‖ 41 ἐκτυπούμενα K ‖ 43 προσκυνεῖς MOVΣ ‖ 44 καὶ : ἢ P ‖ τοὺς λόγους ... τοὺς κειμένους NOSTWXY ‖ οὕτω V ‖ 45 τῇ εἰκόνι KP ‖ Χριστοῦ : θεοῦ NSTWXY ‖ καὶ + τῶν K ‖ 45-46 οὐ — Χριστοῦ : καὶ V ‖ 46 ἔμψυχον Σ ‖ κρατῶν : καὶ κρ. αὐτὸν MOΣ ‖ αὐτοῦ + τὸν K ‖ 47 ὁ om. V ‖ παρὰ KMOPS'VY'Σ : περὶ NSTWXY ‖ αὐτοῦ om. Σ ‖ 48 τοῦ : τῷ K ‖ ἰδίοις om. V ‖ 49 δι' om. Y rest Y' ‖ καταφ. τὸν Ἰ. P ‖ 53 Εἰπὲ δὲ KMOPVΣS'Y' : ἐπειδὴ NSTWXY ‖ σὺ + ὦ ἰουδαῖε P ‖ μηδὲν ἢ : μηδὲ P μηδενὶ K ‖ οὐ om. W ‖ 56 τὸ ἱμάτιον K ‖ αὐτὰ : αὐτὸν K ‖ 58-59 καὶ οὐκ — ἀσπαζόμεθα om. V ‖ 59 ἀλλὰ : καὶ V ‖ 60 γοῦν — ἐπὶ om. V ‖ ὁ om. MOΣ ‖ 61 μοι + πάλιν, ὦ ἰουδαῖε, λέγων PD ‖ τῷ ξύλῳ P ‖ 63 ὅτι οὐ legi nequ. P ‖ τιμῶν K : ἰδὼν cett. ‖ προσεχ. + αὐτῷ K ‖ Ἰ. + προσεκύνησεν K ‖ 64 τοῦ om. V ‖ τὸν[2] om. V ‖ 65 ἀνθρώποις : ἀνδράσιν MOΣ ‖ 65-66 καὶ γόνυ — προσεκύνησε om. V ‖ 66 ηὐλόγησεν K ‖ 68 Εἶδες : ἴδε P εἶπε O ‖ ἐπεδείξαμέν K ‖ 68-69 μὴ ἔχ. κατάγν. : ἀκαταγνώστους MΣ ἀκαταγνώστας O ‖ 69 σὴν — ἴσως om. V ‖ ἄσεμνον legi nequ., postea οὔσης καὶ ἐμπαθοῦς P ‖ ἐμπαθῆ + καὶ NSTWXY ‖ 70 οὐ κατάγνωστος : ἀκατάγνωστος FMOVΣ ‖ Θεοῦ : νόμου P ‖ 71 εἰκόνα + τοῦ NSTWXY ‖ 72 ἀσπαζομένου K ‖ καὶ[1] om. K ‖ καὶ[1] — ἀποπηδᾷς om. V ‖ βλασφ. + καὶ K ‖ καὶ[2] om. KO ‖ 73 ἀποκαλῶν K ‖ Εἶτα + καὶ V ‖ οὐκ ἐρυθριᾷς om. V ‖ 74 μαρτύριον O ‖ 75 λοιπὸν om. K ‖ 75-76 τοὺς τ. εἴδ. καταλ. NSTWXY ‖ 76 πῶς τ. κ. δοξ. iter. S ‖ 76-77 πῶς τιμῶ — δοξάζω om. Σ ‖ 76 τοὺς[2] om. V ‖ 77 καὶ προσ. om. V ‖ 78 μάρτυρας — συντρ. καὶ : ἀποστόλους V ‖ ζῶα KMOPΣ ζώδια S' ‖ 78-79 Πῶς — ἐπαινῶ : πῶς δὲ καὶ τιμῶ V ‖ 80 εἰκόνι + τοῖς P ‖ 81 πολλὴ[1] — ἀληθῶς om. MOΣ ‖ ἀληθῶς om. V ‖ 82 πολλὴ ἡ ἀσ. om. V ‖ εὐδοκεῖται O ‖ ἀχρίστων K ‖ 83 πολλάκις post λειψάνων trastul. NSTWXY ‖ ἐξελαύνονται MOΣ ‖ ταύτας P ‖ 84 πόσα O ‖ 85 λειψάνων om. V ‖ 87 οὕτω PV ‖ πάσῃ om. P ‖ 88 πόρνους + καὶ μοιχοὺς P ‖ 89 κατανυσσομένους NSTWXY ‖ ἀληθείας om. KMOPVΣ ‖ 89-90 κόσμῳ παντὶ MOΣ ‖ καὶ κ. π. ἀποτ. om. V ‖ 90 καὶ — ἐργαζ. om. P ‖ 92 αὐτοὺς τ. εἰδ. : τ. εἰδ. αὐτ. V αὐτοὺς εἰδώλοις MOPΣ αὐτοῖς εἰδ. K ‖ 93 προσκ. KMOPS'VY'Σ : ποιῆσαι NSTWXY ‖ 95 ἔφη om. K ‖ ὄρη + οὐ P ‖ Θεοῦ + ναὶ ἢ οὐ K ‖ 96 Δηλόνοτι + ὁ χριστιανός V ‖ 97 τὸ ὑποπόδιον KMOVΣ ‖ 98 ἅγιον MOΣ ‖ προσκυνήσατε MOΣ ‖ πάλιν + ὁ V ‖ 100 ἔφη om. KMOVΣ ‖ προσκυνεῖν S ‖ 101 Ὁ[1] om. P ‖ Χριστ. + ἔφη NSTWXY ‖ 102 λίθων καὶ ξύλων V ‖ καὶ[7] + δι' MOΣ ‖ 103 καὶ[1] om. P ‖ πάσης + τῆς SV ‖ 104 δι'ἑαυτῆς KMOPS'VY'Σ : ἀφ'ἑαυτῆς NSTWXY ‖ ἀμέσως om. KMOPVΣ ‖ 106 ἡ σελήνη θεόν K ‖ Θεὸν[1] : ἥλιον Σ ‖ δοξ. Θεὸν om. V ‖ δι'ἐμοῦ[2] om. PV ‖ πᾶσα + ἡ P ‖ 107 καὶ : δὲ S' ‖ 108 ἰδίων χειρῶν P ‖ 109 πάντως P ‖ τῷ om. V ‖ 111 κατασκευάσας OP ‖ 111-112 ὦ ἄνθρωπε om. P ‖ 112 οἱ Χριστ. λαοί : καὶ οἱ χριστιανοί P ‖ ὅσους ἐὰν : οὕτως ἂν OΣ ‖ σταυρῶν MOΣ ‖ 113 ἢ τῇ λαρν. : ἢ τῷ λαρν. P ἢ λαρν. S om. K ‖ 114 τῷ[2] om. MOΣ ‖ καὶ[3] om. KO ‖ 115 προσφέρ. : προσάγουσιν MOΣ ‖ αὐτοῦ om. V ‖ 116-117 Ποσάκις — σανίδα NSTWXY : ὁσάκις τινὲς εἰκ. βασ. ἀφορίσαντες, καὶ οὐκ αὐτὴν τὴν σανίδα P ποσάκις τοίνυν τινὲς εἰκ. βασ. ἀφ. καὶ ἐνυβρ.,

καὶ οὐκ αὐτὴν τὴν σανίδα K πόσας εἰκ. τινὲς βασ. ἀφ. θανάτῳ ἀπώλοντο, καίπερ οὐ κατ'αὐτὴν τὴν σανίδα V om. ΜΟΣ ‖ 116-117 ἐσχάτῃ τιμωρίᾳ κατεδικάσθησαν : θανάτῳ ἀπώλοντο S'Y' ‖ 117 σανίδα + τῷ βασιλεῖ τὴν ὕβριν προσήγαγον K ‖ τοίνυν om. NSTWXY ‖ τοῦ : τοῖς X om. ΚΜΟΣ ‖ 118 εἰκ. + τοῦ STWXY ‖ 119 Δικαίως + ὁ P ‖ τῶν om. W ‖ 119-120 τιμῶν ... προσκυνῶν ... δοξάζει ΚΜΟΡΣ ‖ 120 φησί om. P ‖ 121 Αἰσχ. + οἱ NSTWXY ‖ οἱ om. PV ‖ βασ. ἰδ. τε (τε om. V) καὶ ἀλ. KNOTVWXS'Y' : βασιλεῦσιν ἰδίοις (ἰουδαίας SY) τε καὶ ἀλλοτρίοις MPSYΣ ‖ 122 δὲ KMOPS'VY'Σ : γὰρ NSTWXY ‖ Χριστ. οἱ Σ ‖ οἱ om. KMO ‖ 123 πάσας ἡμέρας καὶ ὥρας STY ‖ 123-124 κατ'εἰδώλων ubique ΜΟΣ ‖ 123 ὁπλιζ. + καὶ P ‖ 124 καὶ δαιμόνων om. V ‖ πῶς : πᾶς P ‖ 125 ἡμᾶς om. ΜΟΡΣ post Ἰουδαῖοι trastul. V ‖ ἡμᾶς εἰδ. K ‖ οἱ K : om. cett. ‖ νῦν : τοίνυν P ‖ ὑπ' om. P ‖ 126 αἱ : οἱ Y om. MO ‖ καὶ + αἱ KNPTVX ‖ προσχύσεις SVY' ‖ 127 οὔτε ... οὔτε : οὐδὲ ... οὐδὲ KOPVΣ ‖ 128 μὲν om. P ‖ ἀκαθ. καὶ φον. P ‖ 129 ἁγίων om. V ‖ 130 κιθάραν ΚΟΡΣ ‖ 132 χριστιανῶν KV ‖ 134 ξύλου KNOTΣ ξύλα P ‖ ἀκούειν KMOVΣ : ἀκοὴν NSTWXY om. P ‖ πεποίηκε ἀκούειν ΜΟΣ ‖ καὶ^{2} om. SY ‖ 135 ὀνομάσας^{1} : ὄνομα K ‖ ῥάβδος NTWXY ῥάβδῳ Y' ‖ 136 ἐκάλυψε : ἐκάλεσεν K ‖ διέρ. + καὶ ΜΟΣ ‖ 137 βλαστήσας Σ ‖ τὴν : τοῦ K ‖ ἐκύρωσεν om. O ‖ ὁ om. SY ‖ 138 ξυλον^{1} : ξύλα O ‖ οὕτως W ‖ 139 ἐν om. V ‖ εἰς om. P ‖ σίδωρον K ‖ ἀνάγαγεν WY ‖ Οὕτω + καὶ V ‖ προτάσσει K ‖ 140 σουμανιτίδος ΚΜΟΣ ‖ 141 θαυματουργήσας + ὁ W ‖ Θεὸς om. O ‖ καὶ om. P ‖ 143 Εἰ : καὶ O ‖ πῶς — μετεκόμισαν : τους (sic) μετὰ πάσης τιμῆς πῶς μετεκόμισαν K ‖ μετεκομίσαντο SVY μετεκόσμισαν P ‖ τὰ ὀστᾶ : τοῦ P ‖ Ἰακ. καὶ Ἰωσ. EK : Ἰωσὴφ cett. ‖ 145 θαυματ. + ὁ ΜΟΣ ‖ δι'εἰκόνων : διὰ εἰκόνων KP δι'ἐκείνων SY δι'εἰκόνος S'VY' ‖ 146 ἐν μνήμ. ἀλλ. : ἐν μνήμασιν ἀλλοτρίοις S ἐν μνημάτισιν ἀλλοτρίοις Y ἐν μνήματι ἀλλοτρίῳ ES'VY' ἔμβασιν ἀλλοτρίοις P ‖ 147 Ἐπεὶ + δὲ O ‖ 147-148 εἰς τύπον om. S ‖ 148 Χριστοῦ om. ΜΟΣ ‖ τοῦ^{2} : τὸν P ‖ 149 μάρτυρα V : μαρτυρεῖ ΚΜΟΡΣ μάρτυρα μαρτυρεῖ NSTWXY ‖ λίθους δώδεκα V ‖ ἔστησεν EK : στήσας cett. ‖ 150 σοι om. P ‖ σοι + ὦ S ‖ σῷ om. V ‖ κατασκευάζοντα P σκιάζοντα W ‖ 150-179 τὸ ἱλαστ. — θεοὶ folium amisit K ‖ 151 δέ om. V ‖ 152 τῶν Ἰουδαίων P ‖ τὸν Ἰουδαῖον ... αὐτὸν ... προσκυνοῦντα MOVΣ ‖ 152 et 154 εἶχες : ἔχοις O ‖ 153 τῶν^{3} om. ΜΟΣ ‖ καὶ^{2} + τῶν EP ‖ 154 ἀληθὲς πρὸς αὐτὸν λέγειν ΜΟΡΣ ἀληθὲς λέγειν πρὸς αὐτὸν V ‖ 155 ἐν τῷ ναῷ om. V ‖ 156 τὰ Χερ. — ναῷ om. V ‖ ἐμοὶ MOPS'VY'Σ : ἐμὲ NSTWXY ‖ 157 ἐν τῷ ναῷ : ταῦτα V ‖ 157-158 λέγω τοῦτο V ‖ 158 ἐκεῖθεν : ἐκεῖνος S'Y' ‖ 159 οὐδὲ^{2} : οὔτε NPSTWX ‖ 160 θεοῦ γὰρ P ‖ τὰς om. P ‖ τὰς τοι. μορφὰς om. V ‖ 162 καὶ δ. Θεοῦ : Θεοῦ καὶ δ. P ‖ Μωϋσέως PTVW ‖ 164 τὸ^{2} om. O ‖ 166 καὶ αὐτοῦ — τύπων om. V ‖ 166 αὐτοῦ : αὐτὸς ΜΟΡΣ ‖ καὶ^{2} om. ΜΟΣ ‖ 167 καὶ^{2} om. Σ ‖ ἅγιον + καὶ P ‖ χρυσοῦν + καὶ W ‖ 168 καὶ^{1} — εἴθε om. V ‖ βλαστ. om. V ‖ 169 σου om. P ‖ τὴν^{3} om. V ‖ εἴθε : εἴθε καὶ P καὶ V ‖ 170 μὴ om. P ‖ τὸν θεόν σου : τὸν θεὸν NOPTWX τὴν θεὸν ΜΣ ‖ πάντα om. W ‖ προσκυνεῖν W ‖ 171 σου om. ΜΟΣ ‖ ἀγαπῶν + τὸν θεὸν ἢ V ‖ 172 μάλιστα + καὶ Σ ‖ κἂν^{1} : ἢ P κἂν τὸν Σ ‖ κἂν^{4} + οἶκον SY damn. S'Y' ‖ κἂν υἱὸν — θρόνον om. Y κἂν στεφ. om. P κἂν στεφ. κἂν οἶκον om. SVY' ‖ 173 κρατεῖ MOPS'VY' : κρατήσας NSTWXY ‖ κρατεῖ + καὶ P ‖ τὸν om. P ‖ 176 ἐσέβοντο P ‖ 177 τὰ^{2} : τὴν O ‖ προσεκύνουν : προσκύνησιν O ‖ ποτε ὁ om. V ‖ ὁ om. ΡΣ ‖ 179 ἡμεῖς λέγομεν V ‖ ἡμῶν rursus K ‖ 182-183 καὶ ὁ^{1} — τιμᾷ om. Σ ‖ 183 εἴτε O ‖ 184 καθ'ἑκ. — δι'αὐτῶν om. V ‖ δι'αὐτῶν : αὐταῖς ΜΟΡΣ ἐν αὐταῖς K ‖ προσκυνῶν προσκυνεῖς ΜΟΣ ‖ 185 καὶ^{1} om. NTWXY ‖ 185-186 κινούμενος — ἐγκαλῶν : ἐπαιρόμενος περὶ τοῦ στ. καὶ τῶν εἰκ. ἐγκαλεῖν V ‖ 185 περὶ : κατὰ NSTWXY ‖ 186 εἰκ. + τε ΜΟΣ ‖ Μωϋσῆς ΚΟΣ ‖ 187 τῷ Ἰ. εἰδωλολάτρῃ KMOPVΣ : τὸν Ἰ. εἰδωλολάτρην NSTWXY ‖ 187-188 τῷ Φ. ... τῷ N. ΜΟΣ ‖ 188 Εἰ — ὄντες : προφ. ὄντες καὶ δίκαιοι P ‖ προσεκύνησαν ΜΟΣ προσκυνήσαντες P ‖ 189 εἰδωλολατρῶν ὄντων K ‖ προσκυνοῦντι KP ‖ προσκ. + τῷ Σ ‖ σταυρῷ : σταυρὸν KP χριστῷ V ‖ 190 παρὰ Θεοῦ om. V ‖ Θεοῦ + καὶ NSTWXY ‖ 191 καὶ ὁ : ὁ γὰρ S ‖ τὸν^{2} om. XY ‖ καὶ σέβει om. V ‖ σέβεται ΜΟΣ ‖ 192 Θεοῦ om. P ‖ 193-194 νῦν — αἰώνων om. V.

Traduction.

Extrait du cinquième discours de Léontios, évêque de Néapolis de Chypre, pour la défense des chrétiens, contre les juifs et au sujet des saintes images[58].

58. Les titres de tous ces fragments sont évidemment des descriptions après coup du contenu de l'œuvre, rédigés par l'*excerptor* au moment du choix des extraits, et non des reproductions du titre original.

« Allons, présentons donc une défense des images pieusement peintes, « afin de fermer les bouches qui profèrent l'iniquité » (*Ps.* 62, 12) [59]. Car cette tradition est, elle aussi, conforme à la Loi. Écoute donc Dieu dire à Moïse « de confectionner des images de deux chérubins taillés dans l'or, couvrant le propitiatoire de leur ombre » (*Ex.* 25, 18-20), et encore le Temple que Dieu montra à Ézéchiel, « des images de palmiers, de lions, d'hommes et de chérubins, du sol jusqu'au faîte du toit » (*Éz.* 41, 17-20), disait-il. C'est redoutable à dire : celui qui a prescrit à Israël de ne faire ni sculpture, « ni image, ni imitation de quelque sorte que ce soit de tout ce qui se trouve dans le ciel et de tout ce qui se trouve sur la terre » (*Ex.* 20, 4), c'est lui-même qui ordonne à Moïse de faire des sculptures, des images d'animaux, des chérubins, c'est lui-même qui montre à Ézéchiel le Temple rempli d'images, d'imitations, de sculptures, de lions, de palmiers et d'hommes [60] ! C'est ainsi que Salomon, s'inspirant de la Loi, remplit le Temple de lions, de bœufs, de palmiers et d'hommes coulés et taillés dans le bronze, et il ne fut pas condamné par Dieu en cela (*III Rois* 6, 23-29). Si donc tu veux me condamner au sujet des images, condamne Dieu qui a ordonné de les faire pour qu'elles soient parmi nous un moyen de se souvenir de lui. »

Le juif dit : « Mais ces simulacres ne recevaient pas la proskynèse comme s'ils étaient des dieux, c'était seulement un moyen de se souvenir (de Dieu). »

Le chrétien dit : « Tu as raison, et chez nous de même les portraits, les images et les représentations des saints ne reçoivent pas la proskynèse comme si c'étaient des dieux. En effet, si j'adorais le bois de l'icône, je devrais nécessairement adorer tous les autres bois. Car si j'adorais le bois de l'image comme un dieu, je ne brûlerais pas l'image lorsque le portrait a été entièrement effacé [61]. Et de même, tant que les deux branches de la croix restent associées, j'adore le symbole à cause du Christ qui y a été crucifié, mais lorsqu'elles se sont dissociées, je les jette et les brûle. Et de même que celui qui reçoit un ordre de l'empereur ne rend hommage ni à l'argile ni au papier ni au plomb en baisant le sceau, mais adresse à l'empereur sa proskynèse et son respect, de même nous aussi, les enfants des chrétiens, lorsque nous adorons le symbole de la croix, nous ne rendons pas hommage à la nature du bois, mais nous le considérons comme le sceau, l'anneau [62] et le symbole du Christ, et nous adorons et embrassons par son intermédiaire celui qui a été crucifié sur lui. Et de même que les dignes enfants d'un père parti au loin depuis un certain temps, qui dans leur âme le chérissent extrêmement, s'ils aperçoivent chez eux soit son bâton, soit son siège, soit son manteau, couvrent ces objets de larmes et de baisers en hommage — non qu'ils honorent les objets eux-mêmes, mais parce qu'ils se languissent de leur père —, de même nous tous, les croyants, nous adorons la croix en tant que bâton du Christ, son très-saint sépulcre en tant que son siège et sa couche, la crèche et Bethléem en

59. Cette même citation de *Ps.* 62 se retrouve dans le prologue de la *VJ* (éd. Festugière p. 343, l. 27) et dans le chap. XXXVII (p. 386, l. 12) qui ne se trouve que dans la version longue ; c'est une confirmation supplémentaire de l'authenticité de l'*Apologie*.

60. La traduction est conjecturale et s'appuie sur le contexte général ; le texte est en fait incompréhensible sous sa forme actuelle, mais les leçons des différents témoins ne permettent pas de proposer des restitutions satisfaisantes ; le καὶ οὕτω (l. 9) qui n'offre guère de sens est peut-être un καὶ αὐτὸς déformé, auquel il faudrait ajouter une forme de δείκνυμι qui aurait disparu.

61. Noter l'omission par homéotéleute de VS'Y'.

62. L'anneau équivaut ici au sceau qui était souvent monté sur un anneau.

tant que sa demeure, ainsi que tous les autres lieux sanctifiés par sa présence, nous adorons comme ses amis les apôtres, les saints martyrs et les autres saints, nous vénérons Sion comme sa cité, nous honorons encore Nazareth comme sa contrée[63], et nous embrassons le Jourdain comme sa divine piscine. Car, comme nous le chérissons indiciblement et extrêmement, l'endroit où il a posé le pied, où il s'est assis, où il est apparu, qu'il a touché ou même qu'il a seulement couvert de son ombre (*Actes* 5, 15), nous le vénérons et l'adorons comme un endroit réservé à Dieu ; nous rendons ainsi hommage non pas à l'endroit, à la maison, à la contrée, à la cité ou aux pierres, mais à celui qui y a séjourné, y est apparu (*Bar.* 3, 38), s'est fait connaître dans la chair et nous a libérés de l'erreur, Christ notre Dieu. Voilà pourquoi nous reproduisons l'image du Christ et de sa Passion dans les églises, les maisons, les places publiques, sur des tissus et des images, sur des coffres et des vêtements, et en tout endroit, afin que ce spectacle continuel nous fasse nous souvenir de lui et ne pas l'oublier, comme toi tu as oublié le Seigneur ton Dieu.

Et de même que toi, lorsque tu accomplis la proskynèse devant le livre de la Loi, tu n'adores pas la nature des cuirs et de l'encre, mais la parole de Dieu qui s'y trouve, de même moi, lorsque j'accomplis la proskynèse devant l'image du Christ, je n'adore pas la nature du bois et des pigments (Dieu m'en garde !), mais en tenant le portrait inanimé du Christ, par son intermédiaire je m'imagine que je tiens et adore le Christ. De même que Jacob, lorsqu'il reçut des mains de ses fils[64] la tunique chatoyante de Joseph couverte de sang, la baisa en pleurant et en couvrit ses yeux, et le fit non parce qu'il aimait ou vénérait le vêtement, mais parce que par son intermédiaire il pensait embrasser Joseph et le tenir dans ses bras (*Gen.* 37, 32 ss.), de même, nous tous, les chrétiens, lorsque nous tenons et embrassons charnellement l'image du Christ, d'un apôtre ou d'un martyr, spirituellement c'est le Christ lui-même ou son martyr que nous croyons tenir.

Dis-moi, toi qui crois n'adorer aucune œuvre de main d'homme, ni même rien de créé, est-ce qu'il ne t'est pas arrivé souvent, après la mort de ta femme ou de tes enfants, de voir dans ton coffre une chemise ou un bijou, de le prendre, de le baiser et de le tremper de larmes, sans être condamné en cela[65] ? Car tu n'as pas honoré ces vêtements comme si c'étaient des dieux, mais tu as montré par le baiser combien tu regrettais celui qui les avait jadis portés ; et d'ailleurs nous embrassons souvent nos enfants et nos pères, qui sont des créatures et des pécheurs, et nous ne sommes pas condamnés pour autant. En effet, nous ne les embrassons pas comme si c'étaient des dieux, mais nous montrons par le baiser l'amour naturel que nous leur portons. Comme je l'ai souvent dit, c'est l'intention qu'il faut examiner à propos de chaque baiser et de chaque proskynèse. Si tu m'accuses de faire la proskynèse devant le bois de la croix comme si c'était un dieu, pourquoi n'accuses-tu pas Jacob

63. Tous les manuscrits donnent χωρίον sauf V où on lit χώρα. C'est peut-être la bonne leçon, puisqu'on retrouve le terme à la l. 37 et à la l. 123, à chaque fois opposé à πόλις comme dans ce passage.

64. La confusion entre παρὰ et περὶ dans la branche NSTWXY, évitée par la branche VS'Y', remonte à une abréviation mal comprise.

65. La fin de la *VJ* fournit un parallèle assez proche à ces expressions de la douleur du fidèle, qui s'adresse aux reliques comme au saint présent : ὥσπερ ζῶντα αὐτὸν ἀληθῶς οὕτως κατέλαβεν καὶ ἀπεδυσώπει καὶ διελέγετο (éd. Festugière p. 407).

d'avoir fait la proskynèse devant la pointe du bâton de Jacob (*Gen.* 47, 31 ; *Hébr.* 11, 21) ?

Mais il est évident que ce n'est pas pour honorer le bois qu'il a fait la proskynèse, mais pour honorer Joseph par l'intermédiaire du bois, comme nous, nous honorons le Christ par l'intermédiaire de la croix. D'ailleurs, Abraham a fait la proskynèse même aux hommes impies qui lui ont vendu le tombeau, et il a fléchi le genou en terre, mais il ne leur a pas rendu hommage comme s'ils étaient des dieux (*Gen.* 23, 7-9). Jacob lui aussi a béni le Pharaon, pourtant impie et idolâtre, mais il ne l'a pas béni comme si c'était un dieu (*Gen.* 47, 7-10) ; il a encore fait la proskynèse jusqu'à terre à Esaü, mais pas comme à un dieu (*Gen.* 33, 3). As-tu vu tous les baisers et toutes les proskynèses scripturaires que nous t'avons montrés et qui n'entraînent pas de condamnation ? Toi, lorsque tu embrasses chaque jour ta compagne, peut-être impudique et dominée par la passion, tu échappes à la condamnation[66], quoique Dieu ne t'ait jamais prescrit d'embrasser charnellement ta femme ; et moi, lorsque tu me vois embrasser l'image du Christ, de sa Mère sans tache ou d'un autre juste, tu t'emportes, tu bondis aussitôt en blasphémant et tu nous traites d'idolâtres ! Dis-moi, n'as-tu pas honte ? tu ne frissonnes pas, tu ne trembles pas, tu ne rougis pas en me voyant chaque jour détruire dans le monde entier des temples des idoles et construire des temples des martyrs ? Si vraiment j'adore les idoles, comment se fait-il que j'adore les martyrs qui ont détruit les idoles ? Si j'honore et glorifie des bouts de bois comme si c'étaient des dieux, comment se fait-il que j'honore et glorifie les martyrs qui ont détruit les idoles de bois ? Si je glorifie les pierres comme si c'étaient des dieux, comment se fait-il que je rends les honneurs et la proskynèse aux martyrs et aux apôtres qui ont fracassé et détruit les statues de pierre ? Comment se fait-il que j'offre des honneurs et des louanges, des églises et des fêtes aux trois enfants qui à Babylone ont refusé la proskynèse à l'image d'or (*Dan.* 1, 3 ss.) ?

Vraiment, il est grand l'endurcissement des sans-Loi, assurément il est grand l'aveuglement des juifs, et grande leur impiété. Ils font injure à la vérité, la langue des juifs ingrats fait tort à Dieu. Les reliques et les images des martyrs chassent souvent les démons ; et des hommes malfaisants calomnient ces miracles avec leurs insultes, les tournent en dérision et s'en moquent ! Dis-moi, combien de manifestations de la présence du saint (*épiskiaseis*), combien d'émissions de baume, souvent même de sang, ont été produites par les reliques et les images des martyrs ? Et ceux qui ne comprennent rien dans leur cœur (*Ex.* 31, 6) ne sont pas persuadés par ce spectacle, et prennent cela pour des mythes et des sornettes, alors qu'ils voient chaque jour presque dans le monde entier des hommes impies et criminels, idolâtres et meurtriers, adultères et voleurs, être frappés tout d'un coup de componction par le Christ et sa croix, prendre conscience de la vérité, quitter complètement le monde et se consacrer à la vertu. Dis-moi, comment pouvons-nous être idolâtres, nous qui vénérons et adorons jusqu'aux os, à la poussière, aux haillons, au sang et à la châsse des martyrs parce qu'ils n'ont pas sacrifié aux idoles ?

Le juif dit : « Et comment se fait-il que dans toute l'Écriture Dieu ordonne de ne jamais faire la proskynèse à une créature ? »

66. La leçon ἀκατάγνωστος qui figure dans MOV et chez le Damascène est peut-être préférable au οὐ καταγνωστὸς des autres témoins des actes.

Le chrétien répondit : « Dis-moi, la terre et les montagnes sont-elles des créatures de Dieu ? »

Il répondit : « Évidemment. »

« Alors, comment peut-il commander : « Exaltez le Seigneur notre Dieu et prosternez-vous devant l'escabeau de ses pieds, parce qu'il est saint, et prosternez-vous sur sa montagne sainte » (*Ps.* 98, 5) ? Il dit encore : « Le ciel est mon trône, et la terre l'escabeau de mes pieds » (*Is.* 66, 1). »

Le juif dit : « Mais tu ne les adores pas comme si c'étaient des dieux, c'est le créateur que tu adores par leur intermédiaire. »

Le chrétien (répondit) : « L'argument est juste. Sache donc que moi aussi, par l'intermédiaire du ciel, de la terre, de la mer, du bois, des pierres, des reliques, des églises, de la croix, des anges, des hommes et de toute la création visible et invisible, c'est exclusivement au démiurge, seigneur et créateur de l'univers que j'adresse la proskynèse et le respect. Car la création n'adore pas le créateur immédiatement par elle-même, mais grâce à moi les cieux racontent la gloire de Dieu, grâce à moi la lune adore Dieu, grâce à moi les étoiles glorifient Dieu, grâce à moi l'eau, la pluie, la rosée et toute la création adorent et glorifient Dieu (*Ps.* 18, 2).

Et de même que, lorsqu'un bon empereur se confectionne de ses propres mains une couronne chatoyante et précieuse, tous les sujets fidèles à l'empereur baisent et honorent la couronne, non parce qu'ils honorent l'or ou les perles, mais parce qu'ils honorent le chef de cet empereur et ses mains expertes qui ont fabriqué la couronne, de même, mon bon, chaque fois que les foules des chrétiens embrassent des reproductions de la croix ou des images, ce n'est pas à ces objets en eux-mêmes, pas au bois ou aux pierres, pas à l'or, à l'image périssable, au cercueil ou aux reliques qu'ils adressent leur hommage, mais à travers eux c'est à Dieu qui a créé ces objets et tout l'univers qu'ils offrent la gloire, le baiser et l'hommage. Car l'honneur rendu à ses saints remonte jusqu'à lui. Combien de fois ceux qui ont fait disparaître des images impériales ou les ont outragées ont-ils été frappés de la peine capitale, comme s'ils avaient outragé l'empereur lui-même et non une planche[67] ? L'image de Dieu, c'est donc l'homme qui a été fait à l'image de Dieu, et surtout depuis que l'Esprit saint est venu l'habiter. C'est donc à bon droit que j'honore et adore l'image des serviteurs de Dieu, et que je glorifie la demeure de l'Esprit saint. Car il a dit : « J'habiterai parmi eux et je marcherai à leurs côtés » (*Lév.* 26, 12; *II Cor.* 1, 16).

Honte aux juifs qui ont fait la proskynèse à leurs rois et à ceux des autres nations, s'ils traitent les chrétiens d'idolâtres ! Nous les chrétiens, dans chaque ville et chaque campagne, chaque jour et chaque heure, nous nous armons contre les idoles, nous chantons des hymnes contre les idoles, nous écrivons des traités contre les idoles, nous prions contre les idoles et les démons : comment les juifs peuvent-ils nous traiter d'idolâtres ? Où sont maintenant les sacrifices de petit bétail, de bœufs et d'enfants qu'ils offraient aux idoles ? Où sont les viandes brûlées, les autels et les aspersions de sang ? Nous, les chrétiens, nous ne savons même pas ce que peut être un autel ou un sacrifice. Les païens ont dédié leurs temples et leurs idoles à des hommes adultères, meurtriers, impurs et nuisibles, et ils en ont fait des dieux, mais ils n'ont

67. Les leçons des branches KMOP An. et VS'Y' sont évidemment mauvaises, à la suite d'un homéotéleute (cf. supra).

jamais dédié un temple ou un autel à des prophètes ou à des saints martyrs. De même que les Israélites à Babylone avaient des instruments de musique, cithares et autres, comme les Babyloniens, et les uns servaient à la gloire de Dieu, les autres au culte des démons (*Ps.* 136, 2; *Dan.* 3, 5-15), concevons de la même manière les rapports entre les images païennes et les images chrétiennes : les païens s'en servent pour adorer le diable, et nous pour glorifier Dieu et nous souvenir de lui.

D'ailleurs, Dieu nous a fait connaître bien des miracles par le bois : il l'a appelé bois de vie et bois de connaissance (*Gen.* 2, 9), il a nommé une autre plante « sabek » et en fait le signe du pardon (*Gen.* 22, 13). Puis c'est par la verge (de Moïse) qu'il a englouti le Pharaon (*Ex.* 14, 28), ouvert la mer (*Ex.* 14, 16), adouci l'eau (*Ex.* 15, 25), élevé le serpent (*Nombr.* 21, 8), fendu la pierre et fait jaillir l'eau (*Ex.* 17, 6), c'est une tige bourgeonnante dans le tabernacle qui a confirmé la prêtrise d'Aaron (*Nombr.* 17, 6. 23). C'est ainsi que Salomon dit : « Béni le bois par lequel se fait la justice » (*Sag.* 14, 7). C'est ainsi qu'Élisée jetant dans le Jourdain un bout de bois en retira, comme hors de l'enfer, un fer qui était le type d'Adam (*IV Rois* 6, 6). C'est ainsi qu'il ordonne à son serviteur de ressusciter avec son bâton le fils de la Somanite (*IV Rois* 2, 19). Dis-moi, Dieu qui a accompli des merveilles avec tant de bois différents ne peut-il en faire aussi avec le précieux bois de la sainte croix ?

S'il est impie d'honorer les ossements, comment se fait-il que l'on a rapporté d'Égypte en grande pompe les os de Jacob et de Joseph (*Gen.* 50, 13-25; *Ex.* 13, 19) ? Comment se fait-il qu'un mort a ressuscité au simple contact des os d'Élisée (*IV Rois* 13, 21) ? Si Dieu fait des miracles par l'intermédiaire d'ossements, il est évident qu'il le peut aussi avec des images, des pierres, et bien d'autres objets. D'ailleurs, Abraham a refusé d'ensevelir le corps de Sarah dans un tombeau étranger, mais le fit dans une tombe bien à lui afin de lui faire honneur (*Gen.* 23, 7-9). D'ailleurs, Jacob honore Dieu avec une pierre qu'il dresse et oint, figure du Christ la pierre d'angle (*Gen.* 28, 18), et c'est encore un amas de pierres qu'il a nommé son témoin contre Laban (*Gen.* 31, 44); et Jésus fils de Navé a dressé[68] douze pierres en souvenir de Dieu (*Jo.* 4, 3-21). Toi le juif, si tu avais dans ton Temple ces deux chérubins sculptés qui abritaient le propitiatoire, et si un païen idolâtre était entré dans ton Temple et, à ce spectacle, avait blâmé les juifs en prétendant qu'eux aussi adoraient des idoles, qu'aurais-tu pu répondre, dis-moi, pour les deux chérubins moulés, les bœufs, les palmiers et les lions sculptés qui se trouvaient jadis dans le Temple ? Tu n'aurais eu rien de vrai à lui opposer, sinon lui dire : 'Nous ne gardons pas ces objets à titre de dieux dans le Temple, mais c'est pour se souvenir de Dieu et le glorifier que nous avons ces chérubins dans le Temple.' S'il en est ainsi, comment peux-tu m'accuser au sujet des images ? Mais tu vas me dire que Dieu avait ordonné à Moïse de placer ces sculptures dans le Temple[68bis]. Et moi je te réponds : 'Salomon, guidé par cet exemple, en a installé davantage dans le Temple (*III Rois* 6, 23-29) que Dieu ne lui avait pas enjoint de faire, que le tabernacle de l'alliance ne contenait pas, ni le Temple qu'Ézéchiel a vu grâce à Dieu (*Éz.* 41, 17-20), et Salomon n'a pas été condamné

68. Il faut peut-être lire μάρτυρα μαρτυρεῖ avec NSTWXY, et dans ce cas lire στήσας à la l. 149. La leçon de E est difficile à apprécier.

68 *bis*. H.-G. THÜMMEL, *op. cit.* (n. 51), p. 133 et n. 242, note à juste titre qu'il s'agit sûrement de l'arche. Léontios s'est-il trompé ? Cf. φ 5, l. 4.

pour autant. Car c'était pour la gloire de Dieu qu'il avait confectionné ces portraits, comme nous.'

Toi aussi, le juif, tu avais d'autres objets pour te souvenir de Dieu et le glorifier, la verge de Moïse, les tables (de la Loi) façonnées par Dieu, le buisson ardent, la pierre sèche source d'eau, la cruche donneuse de manne, l'arche, l'autel des sacrifices, le voile qui signifie Dieu, l'éphoud qui indique Dieu, le tabernacle qui abrite Dieu. Si seulement jadis tu t'étais attaché à ces objets, en leur offrant la proskynèse et en invoquant Dieu présent dans eux tous, si seulement tu t'étais souvenu de lui grâce à ces modestes images et symboles, sans faire plus de cas du veau (d'or) (*Ex.* 32, 4-8) et des mouches (*IV Rois* 1, 2-16) que des tables façonnées par Dieu ! Si seulement tu avais désiré toi aussi le saint autel en or, et pas les génisses de la Samarie (*Am.* 4, 1 ?), la baguette bourgeonnante (*Nombr.* 17, 8) et pas Astarté (*I Rois* 11, 5. 33; *Bar.* 4, 12 ?) qui a désolé ta cité, si seulement tu avais embrassé la pierre donnant la pluie de Dieu, et pas Baal ton dieu (*Jér.* 32, 35) ! Mais la raison pour laquelle tu n'honores pas de la proskynèse tous ces signes, toi le vieil Israël, c'est que tu n'as pas aimé Dieu de tout ton cœur (*Deut.* 13, 3). Car celui qui aime son ami, son souverain et surtout son bienfaiteur, quand il voit le fils, le bâton, le trône, la couronne, la demeure ou le serviteur de celui-ci, il les saisit, les baise et honore à travers eux son bienfaiteur, surtout s'il s'agit de Dieu.

Donc, quand tu vois des chrétiens faire la proskynèse devant la croix, sache que c'est au Christ crucifié qu'ils rendent hommage, et non au bois; s'ils vénéraient la nature du bois, il faudrait qu'ils adorent aussi les arbres et les forêts, comme toi jadis, Israël, tu leur as fait la proskynèse en disant à l'arbre et au bois : « C'est toi qui es mon dieu, et c'est toi qui m'as engendré » (*Jér.* 2, 27). Encore une fois, nous ne parlons pas ainsi à la croix et aux portraits des saints, (nous ne leur disons pas) « vous êtes nos dieux ». Ce ne sont pas nos dieux, mais des reproductions et des images du Christ et de ses saints, exposées et adorées pour se souvenir (de Dieu), l'honorer et embellir ses églises. Car celui qui honore le martyr honore Dieu, celui qui fait la proskynèse devant sa mère lui adresse son hommage, et celui qui honore l'apôtre honore celui qui l'a envoyé. Plût à Dieu que tu aies fait des images de Moïse et des prophètes, et que chaque jour, par leur intermédiaire, tu aies adoré Dieu leur maître, et non l'image en or de Nabuchodonosor (*Dan.* 3, 1). Et comment peux-tu ne pas avoir honte de t'exciter et de te jeter sur moi, en m'accusant à propos des images et de la croix, si Abraham s'est prosterné devant les idolâtres (*Gen.* 23, 7-9), si Moïse s'est prosterné devant Jethro, un idolâtre (*Ex.* 18, 7), Jacob devant le Pharaon (*Gen.* 47, 7-10) et Daniel devant Nabuchodonosor (*Dan.* 2, 46) ? Si ceux-là, des prophètes et des justes, se sont prosternés jusqu'à terre devant ces idolâtres à cause de quelques faveurs, pourquoi t'emporter contre moi qui me prosterne devant la croix et les portraits des saints, qui me procurent d'innombrables bienfaits venant de Dieu par leur intermédiaire ? Celui qui craint l'Empereur n'outrage pas son fils, et celui qui craint Dieu honore nécessairement et vénère par la proskynèse comme son Fils le Christ notre Dieu, ainsi que le symbole de sa croix et les portraits de ses saints. Car c'est à lui que revient la gloire, avec le Père et l'Esprit saint, maintenant et toujours et pour les siècles des siècles.

Florilèges Γ Δ et florilèges de Jean Damascène

φ Λεοντίου Νεαπόλεως Κύπρου ἐκ τοῦ κατὰ Ἰουδαίων λόγου, περὶ τοῦ προσκυνεῖν τῷ σταυρῷ τοῦ Χριστοῦ καὶ ταῖς εἰκόσι τῶν ἁγίων καὶ ἀλλήλοις καὶ περὶ τῶν λειψάνων τῶν ἁγίων.
ϕ Τοῦ ἁγίου Λεοντίου Νεαπόλεως τῆς Κυπρίων νήσου πρὸς Ἰουδαίους, ε´ λόγου.
G Λεοντίου Κύπρου ἐκ τοῦ πρός τινα Ἰουδαῖον διαλόγου.
IJ Τοῦ μακαρίου Λεοντίου ἀρχιεπισκόπου Κύπρου, ἐκ τοῦ ὑπὲρ τῆς Χριστιανῶν θρησκείας πρὸς Ἰουδαίους λόγου περὶ εἰκόνων.
E Λεοντίου ἐπισκόπου Νεαπόλεως τῆς Κύπρου πρὸς Ἰουδαίους καὶ αἱρετικούς.

φ De Léontios, évêque de Néapolis de Chypre, extrait de son discours contre les juifs, sur la proskynèse rendue à la croix du Christ, aux images des saints et aux hommes entre eux, et au sujet des reliques des saints.
ϕ De saint Léontios de Néapolis de l'île de Chypre, du cinquième discours contre les juifs.
G De Léontios de Chypre, extrait du dialogue avec un juif.
IJ Du bienheureux Léontios archevêque (*sic*) de Chypre, de son discours aux juifs pour la défense de la religion chrétienne, au sujet des icônes.
E De Léontios, évêque de Néapolis de Chypre, contre les juifs et les hérétiques.

ϕ^{2} « Πάλιν ἡμᾶς διαπαίζουσι περὶ τοῦ τιμίου σταυροῦ καὶ τῆς τῶν θεοτυπώτων εἰκόνων σημειώσεώς τε καὶ προσκυνήσεως, εἰδωλολάτρας ἡμᾶς καὶ ξυλοθέους ὀνομάζοντες οἱ πανάθεοι. Εἰ δὲ ξυλόθεός εἰμι, ὡς λέγεις, ἄθεε, καὶ πολύθεος πάντως. Εἰ δὲ πολύθεος, ἐχρῆν με πάντως ὀμνύντα λέγειν· « Μὰ τοὺς θεούς », καθάπερ καὶ σὺ ἕνα ὁρῶν μόσχον ἔλεγες· « Οὗτοι οἱ θεοί σου, Ἰσραήλ ». Ἀλλ'οὐκ ἀξιωθείης τοῦτο παρὰ Χριστιανῶν στομάτων ἀκοῦσαί ποτε· ἀλλ'εἴθισται ἀεὶ ἡ μοιχαλὶς καὶ ἄπιστος Συναγωγὴ τὴν πανσώφρονα Χριστοῦ Ἐκκλησίαν ὡς πόρνην διαγορεύειν. »

Apparat critique.
ϕ^{2} : τοῦ αὐτοῦ ἐκ τοῦ πέμπτου λόγου.

Traduction.
ϕ^{2} Ils nous raillent encore au sujet de la précieuse croix, et de la signification et de la proskynèse des images divinement reproduites, en nous qualifiant d'idolâtres qui ont le bois comme dieu, en athées complets qu'ils sont. Si j'adore le bois comme tu le dis, sans-dieu, je dois être sûrement polythéiste. Si je suis polythéiste, je dois sûrement jurer « Par les dieux ! », comme toi tu disais en voyant un veau : « Voici tes dieux, Israël » (*Ex.* 32, 4). Mais tu n'aurais jamais le bonheur d'entendre des chrétiens proférer cela; la Synagogue adultère et infidèle a pourtant toujours su traiter de prostituée la vertueuse Église du Christ [69].

ϕ^{1} (Nic. l. 1 -13) « Φέρε δὴ λοιπόν, φέρε προθύμως, καὶ τὴν τῆς ἐκτυπώσεως τῶν σεπτῶν εἰκόνων ἀπολογίαν ποιησώμεθα ὅπως *ἐμφραγῶσι στόματα ἀνόμων λαλούντων ἄδικα*.

69. Cette invective contre la Synagogue a son exact parallèle dans le *Dialogus Papisci* (voir n. 72).

Νομικὴ γὰρ αὕτη ἡ παράδοσις, καὶ οὐχ ἡμετέρα. Ἄκουσον γὰρ αὐτοῦ τοῦ Θεοῦ λέγοντος πρὸς Μωσέα εἰκόνας δύο χερουβὶμ γλυπτῶν καὶ χωνευτῶν κατασκευάσαι σκιαζόντων τὸ ἱλαστήριον. Καὶ πάλιν τὸν ναὸν ἔδειξεν ὁ Θεὸς τῷ Ἰεζεκιήλ, *γλυπτὰ πρόσωπα*, φησίν, *εἶχε λεόντων καὶ φοινίκων καὶ ἀνθρώπων καὶ χερουβὶμ ἀπὸ τοῦ ἐδάφους αὐτοῦ ἕως τοῦ φατνώματος τῆς στέγης*. Ὄντως φοβερὸς ὁ λόγος· ὁ Θεὸς ὁ ἐντειλάμενος τῷ Ἰσραὴλ μὴ ποιῆσαι γλυπτὸν *μήτε εἰκόνα μήτε ὁμοίωμα ὅσα ἐστὶν ἐν τῷ οὐρανῷ καὶ ὅσα ἐστὶν ἐπὶ τῆς γῆς*, αὐτὸς προστάσσει τῷ Μωϋσεῖ ποιῆσαι γλυπτὰ ζῷα, χερουβίμ, καὶ τῷ Ἰεζεκιὴλ πλήρη εἰκόνων καὶ ὁμοιωμάτων γλυπτῶν λεόντων καὶ φοινίκων καὶ ἀνθρώπων δείκνυσι τὸν ναὸν ὁ Θεός. Καὶ Σολομὼν ἐκ νόμου λαβὼν τὸ τύπωμα πλήρη πεποίηκε τὸν ναὸν χαλκῶν γλυπτῶν, βοῶν καὶ φοινίκων καὶ ἀνθρώπων, καὶ οὐ κατεγνώσθη ὑπὸ τοῦ Θεοῦ ἐν τούτῳ. Εἰ τοίνυν ἐμοῦ καταγινώσκειν θέλεις περὶ εἰκόνων, προκατάγνωθι τοῦ Θεοῦ τοῦ ταῦτα ποιεῖν κελεύσαντος ὡς ὑπόμνησιν αὐτοῦ εἶναι παρ'ἡμῖν. »

ψ^3 (Nic. l. 16-26) « Οὐδὲ γὰρ παρ'ἡμῶν ὡς θεοὶ προσκυνοῦνται οἱ τῶν ἁγίων χαρακτῆρες καὶ εἰκόνες καὶ τύποι. Εἰ γὰρ ὡς Θεῷ προσεκυνοῦμεν τῷ ξύλῳ τῆς εἰκόνος, ἐμέλλομεν πάντως καὶ τοῖς λοιποῖς προσκυνεῖν ξύλοις, καὶ οὐχ ὡς πολλάκις, λεανθέντος τοῦ χαρακτῆρος, τῷ πυρὶ τὴν εἰκόνα κατεκαίομεν. Καὶ πάλιν, ἕως μέν ἐστι συνδεδεμένα τὰ ξύλα τοῦ σταυροῦ, προσκυνῶ τὸν τύπον διὰ τὸν ἐν αὐτῷ σταυρωθέντα Χριστόν, ἐπὰν δὲ διαιρεθῶσιν ἐξ ἀλλήλων ῥίπτω αὐτὰ καὶ κατακαίω. Καὶ ὥσπερ ὁ κέλευσιν βασιλέως δεξάμενος ἐσφραγισμένην καὶ ἀσπασάμενος τὴν σφραγῖδα οὐ τὸν πηλὸν ἐτίμησεν, οὐ τὸν χάρτην ἢ τὸν μόλυβδον, ἀλλὰ τῷ βασιλεῖ ἀπένειμε τὸ σέβας καὶ τὴν προσκύνησιν, οὕτω καὶ Χριστιανῶν παῖδες τῷ τύπῳ τοῦ σταυροῦ προσκυνοῦντες οὐ τὴν φύσιν τοῦ ξύλου προσκυνοῦμεν, ἀλλὰ σφραγῖδα καὶ δακτύλιον καὶ χαρακτῆρα Χριστοῦ αὐτοῦ βλέποντες δι'αὐτοῦ τὸν ἐν αὐτῷ σταυρωθέντα ἀσπαζόμεθα καὶ προσκυνοῦμεν. »

ψ^4 (Nic. l. 39-52) « Καὶ διὰ τοῦτο Χριστὸν καὶ τὰ Χριστοῦ πάθη ἐν ἐκκλησίαις καὶ οἴκοις καὶ ἀγοραῖς καὶ ἐν εἰκόσι καὶ ἐν σινδόνι καὶ ἐν ταμιείοις καὶ ἐν ἱματίοις καὶ ἐν παντὶ τόπῳ ἐκτυπῶ καὶ διαγράφω ἵνα διηνεκῶς ὁρῶν ταῦτα ἀναμιμνήσκωμαι καὶ μὴ ἐπιλάθωμαι, ὥσπερ σὺ ἐπελάθου Κυρίου τοῦ Θεοῦ σου ἀεί.

Καὶ ὥσπερ σὺ προσκυνῶν τὸ βιβλίον τοῦ νόμου οὐ τὴν φύσιν τῶν δερμάτων καὶ τοῦ μέλανος προσκυνεῖς, ἀλλὰ τοὺς λόγους τοῦ Θεοῦ τοὺς ἐγκειμένους ἐν αὐτῷ, οὕτως κἀγὼ τῇ εἰκόνι τοῦ Χριστοῦ προσκυνῶ, οὐ τῇ φύσει τοῦ ξύλου καὶ τῶν χρωμάτων (μὴ γένοιτο), ἀλλ'ἀψύχῳ χαρακτῆρι Χριστοῦ προσκυνῶν δι'αὐτοῦ αὐτὸν Χριστὸν δοκῶ κρατεῖν καὶ προσκυνεῖν. Καὶ ὥσπερ ὁ Ἰακὼβ δεξάμενος παρὰ τῶν ἀδελφῶν τοῦ Ἰωσὴφ τὸν χιτῶνα τὸν ποικίλον ἡμαγμένον, ὅτε ἐπίπρασαν τὸν Ἰωσήφ, κατεφίλησε πάντως τὸν χιτῶνα μετὰ δακρύων καὶ τοῖς ὀφθαλμοῖς τοῖς ἰδίοις τοῦτον ἔθηκεν, οὐ τὸ ἱμάτιον θρηνῶν, ἀλλὰ δι'αὐτοῦ τὸν Ἰωσὴφ νομίζων καταφιλεῖν καὶ ἐν χερσὶν αὐτὸν κατέχειν, οὕτω καὶ Χριστιανῶν παῖδες, εἰκόνα ⟨Χριστοῦ ἢ⟩ ἀποστόλου ἢ μάρτυρος κατασπαζόμενοι τῇ σαρκί, τῇ ψυχῇ νομίζομεν αὐτὸν ἐκεῖνον τὸν Χριστὸν ἢ τὸν μάρτυρα αὐτοῦ ἀσπάζεσθαι. »

Δ^1 (Nic. l. 39-52) « Διὰ τοῦτο Χριστὸν καὶ τὰ Χριστοῦ πάθη ἐν ἐκκλησίαις καὶ οἴκοις καὶ ἀγοραῖς καὶ ἐν εἰκόσι καὶ ἐν σινδόσι καὶ ἱματίοις καὶ ἐν παντὶ τόπῳ ἐκτυποῦμεν καὶ διαζωγραφοῦμεν ἵνα διηνεκῶς ὁρῶντες ταῦτα ὑπομιμνησκώμεθα καὶ μὴ ἐπιλανθανώμεθα ὡς σὺ ἐπελάθου Κυρίου τοῦ Θεοῦ σου.

Καὶ ὥσπερ σὺ προσκυνῶν τὸ βιβλίον τοῦ νόμου οὐ τὴν φύσιν τῶν ἐν αὐτῷ δερμάτων καὶ τοῦ μέλανος προσκυνεῖς, ἀλλὰ τοῖς λόγοις τοῦ Θεοῦ τοῖς ἐν αὐτῷ κειμένοις, οὕτω κἀγὼ

τῇ εἰκόνι τοῦ Χριστοῦ προσκυνῶν οὐ τὴν φύσιν τοῦ ξύλου καὶ τῶν χρωμάτων προσκυνῶ — μὴ γένοιτο —, ἀλλὰ τὸν ἄψυχον χαρακτῆρα Χριστοῦ κρατῶν δι'αὐτὸν τὸν Χριστὸν κρατεῖν δοκῶ καὶ προσκυνεῖν. Καὶ ὥσπερ ὁ Ἰακὼβ οὐ τὸ ἱμάτιον τοῦ υἱοῦ ἀγαπῶν ἢ τιμῶν, ἀλλὰ δι'αὐτοῦ νομίζων τὸν υἱὸν Ἰωσὴφ καταφιλεῖν καὶ ἐν χερσὶν κατέχειν, οὕτω καὶ οἱ Χριστιανοὶ πάντες εἰκόνα Χριστοῦ ἢ ἀποστόλου ἢ μάρτυρος κρατοῦντες καὶ ἀσπαζόμενοι τὸν Χριστὸν νομίζομεν ἢ τὸν ἀπόστολον καὶ τὸν μάρτυρα κατέχειν. »

ψ⁵ (Nic. l. 60-69) « Ὡς γοῦν πολλάκις εἶπον, ὁ σκοπὸς ἐξετάζεται ἐπὶ παντὸς ἀσπασμοῦ καὶ ἐπὶ πάσης προσκυνήσεως. Εἰ δὲ ἐμοὶ ἐγκαλεῖς λέγων ὅτι προσκυνῶ τῷ ξύλῳ τοῦ σταυροῦ, διὰ τί οὐκ ἐγκαλεῖς τῷ Ἰακὼβ προσκυνήσαντι ἐπὶ τὸ ἄκρον τῆς ῥάβδου τοῦ Ἰωσήφ;

Ἀλλὰ πρόδηλον ὅτι οὐ τὸ ξύλον τιμῶν προσεκύνησεν, ἀλλὰ διὰ τοῦ ξύλου τῷ Ἰωσὴφ προσεκύνησεν, ὥσπερ καὶ ἡμεῖς διὰ τοῦ σταυροῦ τῷ Χριστῷ. Ἐπεὶ καὶ Ἀβραὰμ τοῖς πωλήσασιν αὐτῷ τὸν τάφον ἀνδράσιν ἀσεβέσιν προσεκύνησε καὶ γόνυ ἔκαμψεν ἐπὶ τὴν γῆν, ἀλλ'οὐχ ὡς θεοὺς αὐτοὺς προσεκύνησε. Καὶ πάλιν ὁ Ἰακὼβ τὸν Φαραὼ ηὐλόγησεν ἀσεβῆ καὶ εἰδωλολάτρην ὄντα, καὶ τὸν Ἠσαῦ ἑπτάκις, ἀλλ'οὐχ ὡς θεόν. Ἴδε πόσους ἀσπασμοὺς καὶ προσκυνήσεις ἀπέδειξά σοι γραφικάς τε καὶ φυσικὰς μὴ ἐχούσας κατάγνωσιν; »

φ¹ (Nic. l. 61-68) « Ἐάν μοι ἐγκαλεῖς πάλιν, ὦ Ἰουδαῖε, ὅτι ὡς θεῷ προσκυνῶ τῷ ξύλῳ τοῦ σταυροῦ, διὰ τί οὐκ ἐγκαλεῖς τῷ Ἰακὼβ προσκυνήσαντι ἐπὶ τὸ ἄκρον τῆς ῥάβδου;

Ἀλλὰ πρόδηλον ὅτι οὐ τὸ ξύλον τιμῶν προσεκύνησεν, ἀλλὰ διὰ τοῦ ξύλου τῷ Ἰωσὴφ προσεκύνησεν, ὥσπερ καὶ ἡμεῖς διὰ τοῦ σταυροῦ τὸν Χριστόν, ἀλλ'οὐ τὸ ξύλον δοξάζομεν. Ἐπεὶ καὶ Ἀβραὰμ τοῖς πωλήσασιν αὐτῷ τὸν τάφον ἀσεβέσιν ἀνθρώποις προσεκύνησε καὶ γόνυ ἔκαμψεν ἐπὶ τὴν γῆν, ἀλλ'οὐχ ὡς θεοῖς αὐτοῖς προσεκύνησε. Καὶ πάλιν ὁ Ἰακὼβ τὸν Φαραὼ ηὐλόγησεν ἀσεβῆ καὶ εἰδωλολάτρην ὄντα, ἀλλ'οὐχ ὡς θεὸν αὐτὸν ηὐλόγησε, καὶ πάλιν τὸν Ἠσαῦ πεσὼν προσεκύνησεν, ἀλλ'οὐχ ὡς θεὸν προσεκύνησεν. »

Δ² (Nic. l. 69-75) « Καὶ σὺ μὲν τὴν σὴν σύμβιον, ἴσως καὶ ἄσεμνον οὖσαν, ἀσπαζόμενος, ἀκατάγνωστος εἶ, καίπερ οὐδαμοῦ σοι τοῦ Θεοῦ σωματικὸν ἀσπασμὸν γυναικὸς ἐντειλαμένου· ἐμὲ δὲ ἐπὰν ἴδῃς εἰκόνα Χριστοῦ ἢ τῆς παναμώμου αὐτοῦ Μητρὸς ἢ ἄλλου τινὸς δικαίου ἀσπαζόμενον, ἀγανακτεῖς εὐθέως, βλασφημεῖς, ἀποπηδᾷς, εἰδωλολάτρην ἀποκαλεῖς. Εἶτα οὐκ αἰσχύνῃ, εἰπέ μοι, οὐ φρίττεις, οὐκ ἐρυθριᾷς, ὁρῶν με καθ'ἡμέραν ἐν πάσῃ τῇ οἰκουμένῃ ναοὺς εἰδώλων καταλύοντα καὶ ναοὺς μαρτύρων οἰκοδομοῦντα, καὶ τὴν τῶν εἰδώλων μνείαν τέλεον ἐξαφανίζοντα; Καὶ γὰρ τῇ τοῦ Χριστοῦ ἐπιδημίᾳ ἐξωλοθρεύθησαν, ὡς προεῖπε διὰ Ζαχαρίου ὅτι· *Καὶ ἔσται ἐν τῇ ἡμέρᾳ ἐκείνῃ, λέγει Κύριος Σαβαώθ, ἐξολοθρεύσω τὰ ὀνόματα τῶν εἰδώλων ἀπὸ τῆς γῆς καὶ οὐκέτι αὐτῶν ἔσται μνεία.* »

ψ⁶ (Nic. l. 71-81) « Ἐμὲ δὲ ἐπὰν ἴδῃς εἰκόνα Χριστοῦ ἢ τῆς πανάγνου αὐτοῦ Μητρὸς ἢ ἁγίου προσκυνοῦντα, ἀγανακτεῖς εὐθέως καὶ βλασφημεῖς καὶ ἀποπηδᾷς, καὶ εἰδωλολάτρην με ἀποκαλεῖς. Καὶ οὐκ αἰσχύνῃ καὶ φρίττεις καὶ ἐρυθριᾷς ὁρῶν με καθ'ἑκάστην ἡμέραν ἐν πάσῃ τῇ οἰκουμένῃ ναοὺς εἰδώλων καταλύοντα καὶ ναοὺς μαρτύρων ἀνεγείροντα; Εἰ τὰ εἴδωλα προσεκύνουν, διὰ τί τοὺς μάρτυρας τιμῶ τοὺς καταλύσαντας τὰ εἴδωλα; Εἰ δὲ τὰ ξύλα, ὡς φῄς, δοξάζω, πῶς τιμῶ τοὺς μάρτυρας τοὺς τὰ ξύλινα ξόανα τῶν δαιμόνων κατακαύσαντας; Εἰ δὲ καὶ τοὺς λίθους δοξάζω, πῶς δοξάζω τοὺς ἀποστόλους τοὺς τὰ λίθινα εἴδωλα κατακλάσαντας; Εἰ τὰς εἰκόνας τῶν ψευδωνύμων θεῶν σέβω, πῶς δοξάζω καὶ ἐπαινῶ καὶ ἑορτὰς ἐπιτελῶ τῶν τριῶν παίδων τῶν ἐν Βαβυλῶνι ἀθλησάντων καὶ τῇ εἰκόνι τῇ χρυσῇ μὴ προσκυνησάντων τῇ εἰδωλικῇ;

Ἀλλ᾽ὄντως πολλὴ τῶν ἀνόμων ἡ πώρωσις, πολλὴ τύφλωσις· ὦ Ἰουδαῖε, πολλὴ ἡ ἀναίδειά σου καὶ ἡ ἀσέβεια, ἀληθῶς ἀδικεῖται ὑπὸ σοῦ ἡ ἀλήθεια. *Ἀνάστα ὁ Θεός, δίκασον τὴν δίκην σου, κρῖνον καὶ δίκασον ἡμῖν ἐξ ἔθνους οὐχ ὁσίου, ἀλλ᾽ἀνοσίου καὶ ἀλλοτρίου καὶ παροξύνοντός σε διὰ παντός.* »

Δ^3 (Nic. l. 81-86) « Ἀληθῶς πολλὴ τῶν Ἰουδαίων ἡ τύφλωσις, πολλὴ ἡ ἀναίδεια καὶ ἡ ἀσέβεια. Ἐκ λειψάνων μαρτύρων καὶ εἰκόνων πολλάκις ἐλαύνονται δαίμονες, καὶ ταῦτα ἐνυβρίζοντες ἄνθρωποι μιαροὶ διαστρέφουσι καὶ διαγελῶσι. Πόσαι, εἰπέ μοι, ἐπισκιάσεις, πόσαι ἀναβλύσεις, πολλάκις δὲ καὶ αἱμάτων ῥύσεις ἐξ εἰκόνων καὶ λειψάνων μαρτύρων γεγόνασιν; »

φ^2 (Nic. l. 97-99) « Πῶς ἐντέλλεται ὑμῖν ὁ Θεὸς προσκυνεῖν καὶ τῇ γῇ καὶ τοῖς ὄρεσι; Λέγει γάρ· *Ὑψοῦτε Κύριον τὸν Θεὸν ἡμῶν καὶ προσκυνεῖτε εἰς ὄρος ἅγιον αὐτοῦ, καὶ προσκυνεῖτε τῷ ὑποποδίῳ τῶν ποδῶν αὐτοῦ, ὅτι ἅγιός ἐστι*, τουτέστι τῇ γῇ. *Ὁ οὐρανὸς γάρ μοι θρόνος*, φησίν, *ἡ δὲ γῆ ὑποπόδιον τῶν ποδῶν μου, λέγει Κύριος.* »

ψ^7 (Nic. l. 128-133) « Εἰ μὲν οὖν, ὡς πολλάκις εἶπον, τῷ ξύλῳ καὶ τῷ λίθῳ ὡς θεῷ προσεκύνουν, εἶπα ἂν κἀγὼ τῷ ξύλῳ καὶ λίθῳ· « Σύ με ἐγέννησας. » Εἰ δὲ τὰς εἰκόνας τῶν ἁγίων προσκυνῶ, τοὺς ἁγίους μᾶλλον, καὶ προσκυνῶ τὰς τῶν ἁγίων μαρτύρων ἀθλήσεις καὶ τιμῶ, πῶς λέγεις εἴδωλα ταῦτα, ὦ ἀνόητε; Τὰ γὰρ εἴδωλα τῶν ψευδωνύμων, τῶν μοιχῶν καὶ φονευτῶν καὶ τεκνοθυτῶν καὶ μαλακῶν ὁμοιώματά εἰσι, καὶ οὐ προφητῶν οὐδὲ ἀποστόλων. Καὶ ἵνα ἐκ μέρους παραστήσω σύντομον καὶ πιστότατον ὑπόδειγμα περὶ Χριστιανικῶν καὶ Ἑλληνικῶν ὁμοιωμάτων, ἄκουσον. Εἶχον ἐν Βαβυλῶνι οἱ Χαλδαῖοι ὄργανα παντοῖα μουσικὰ πρὸς θεραπείαν εἰδώλων δαιμόνων, εἶχον δὲ καὶ οἱ υἱοὶ Ἰσραὴλ ἀπὸ Ἱερουσαλὴμ ὄργανα ἃ ἐπὶ ταῖς ἰτέαις ἐκρέμασαν, καὶ ἀμφοτέροις ὄργανα καὶ νάβλαι καὶ κιθάραι καὶ αὐλοὶ ὑπῆρχον. Ἀλλὰ τὰ μὲν εἰς δόξαν Θεοῦ ἐγένοντο, τὰ δὲ εἰς θεραπείαν τῶν δαιμόνων ἀντίμιμα. Οὕτω λοιπὸν καὶ ἐπὶ τῶν εἰκόνων καὶ εἰδώλων, Ἑλληνικῶν καὶ Χριστιανικῶν νόει, ὅτι ἐκεῖνα μὲν εἰς δόξαν διαβόλου καὶ μνήμην κατεσκευάσθησαν, ταῦτα δὲ εἰς δόξαν Χριστοῦ καὶ ἀποστόλων καὶ μαρτύρων καὶ ἁγίων αὐτοῦ. »

φ^3 (Nic. l. 134-140) « Καθὼς καὶ ἐπὶ Ἐλισσαιὲ ἐγένετο, ὃς ἔδωκε τὴν ἰδίαν ῥάβδον τῷ ἑαυτοῦ παιδὶ καὶ εἶπε δι᾽αὐτῆς πορευθέντα ἀναστῆσαι τὸν παῖδα τῆς Σωμανιτίδος. Καὶ Μωσῆς ῥάβδῳ τὸν Φαραὼ ἐκόλασε καὶ θάλασσαν ἔσχισε, καὶ ὕδωρ ἐγλύκανε, καὶ πέτραν ἔρρηξε, καὶ ὕδωρ ἐξήγαγε. Καὶ Σολομὼν φησιν· *Ηὐλόγηται ξύλον δι᾽οὗ γίνεται σωτηρία*. Ἐλισσαιὲ ξύλον ἐν Ἰορδάνῃ ἀπορρίψας σίδηρον ἀνήγαγεν. Καὶ ξύλον ζωῆς, καὶ φυτὸν Σαβέκ, ἤγουν συγχωρήσεως. Καὶ Μωϋσῆς ξύλῳ ὄφιν ὕψωσε καὶ λαὸν ἐζωοποίησε. Ξύλῳ βλαστήσαντι ἐν τῇ σκηνῇ τὴν ἱερατείαν ἐκύρωσεν. »

φ^4 (Nic. l. 143-145) « Καὶ εἰ ἀκάθαρτά εἰσι τῶν δικαίων τὰ ὀστᾶ, πῶς μετὰ τιμῆς πάσης μετεκομίσθησαν τὰ ὀστᾶ τοῦ Ἰακὼβ καὶ Ἰωσὴφ ἐξ Αἰγύπτου; Πῶς νεκρὸς ἄνθρωπος ἁψάμενος τῶν ὀστέων Ἐλισσαίου εὐθέως ἀνέστη; Εἰ δὲ δι᾽ὀστέων θαυματουργεῖ ὁ Θεός, εὔδηλον ὅτι δύναται καὶ δι᾽εἰκόνων καὶ λίθων καὶ ἑτέρων πολλῶν. »

Γ (Nic. l. 143-165) « Εἰ ἀσεβές ἐστι τιμᾶν τὰ ὀστᾶ τῶν ἁγίων, πῶς μετὰ πάσης σπουδῆς μετέθηκαν οἱ υἱοὶ Ἰσραὴλ τὰ ὀστᾶ Ἰακὼβ καὶ Ἰωσὴφ ἐξ Αἰγύπτου; Πῶς πάλιν νεκρὸς ἄνθρωπος ἁψάμενος τῶν ὀστέων Ἐλισσαίου τοῦ προφήτου εὐθέως ἀνέστη; Εἰ δὲ δι᾽ὀστέων θαυματουργεῖ ὁ Θεός, εὔδηλον ὅτι δύναται καὶ διὰ ξύλων καὶ διὰ λίθων καὶ διὰ εἰκόνων καὶ

δι'ἑτέρων πολλῶν θαυματουργῆσαι. Ἐπεὶ καὶ Ἀβραὰμ οὐ κατεδέξατο θᾶψαι τὸ σῶμα Σάρρας ἐν μνήματι ἀλλοτρίῳ, ἀλλ'ἐν ἰδίῳ τάφῳ τιμῆς χάριν, καὶ ὁ πατριάρχης δὲ Ἰακὼβ διὰ λίθων τιμᾷ Θεὸν στήσας στήλην καὶ χρίσας ἐλαίου εἰς τύπον Χριστοῦ τοῦ ἀκρογωνιαίου λίθου, καὶ πάλιν βουνὸν λίθων ἐπὶ τοῦ Λαβὰν ὠνόμασεν μάρτυρα. Καὶ Ἰησοῦς ὁ τοῦ Ναυῆ δώδεκα λίθους ἔστησεν ἐν τῷ Ἰορδάνῃ ποταμῷ εἰς δόξαν Θεοῦ καὶ ἀνάμνησιν. Εἰ γὰρ ἦσαν καὶ νῦν, ὦ Ἰουδαῖε, ἐν τῷ σῷ ναῷ τὰ δύο Χερουβὶμ ἐκεῖνα τὰ κατασκιάζοντα τὸ ἱλαστήριον χρυσᾶ, χωνευτὰ καὶ γλυπτά, καὶ εἰσελθών τις Ἕλλην καὶ θεασάμενος ἐγέλασε τὴν σὴν δόξαν ὡς διαβάλλοντα αὐτὸν προσκυνοῦντα εἰδώλοις, τί ἂν ἀπεκρίθης αὐτῷ περὶ τῶν δύο Χερουβὶμ καὶ τῶν βοῶν καὶ τῶν λεόντων καὶ τῶν φοινίκων καὶ τῶν ὄντων τότε ἐν τῷ ναῷ χωνευτῶν καὶ γλυπτῶν; Οὐχ ἄρα ὅτι · « Οὐχ ὡς θεοὺς ἔχομεν ταῦτα τὰ χερουβίμ, ἀλλ'εἰς δόξαν καὶ ἀνάμνησιν » ; Πῶς οὖν ἐμοὶ περὶ εἰκόνων ἐγκαλεῖς ; Ἀλλ'ἐρεῖς μοι ὅτι τῷ Μωϋσεῖ προσέταξεν ὁ Θεὸς ποιῆσαι τὰ χειροποίητα ἐν τῷ ναῷ. Κἀγὼ τοῦτο λέγω · « Ἀλλ'ὁ Σολομὼν ἐκεῖθεν ὁδηγηθεὶς καὶ πλείονα τούτων ἐν τῷ ναῷ κατεσκεύασεν, ἅπερ αὐτῷ ὁ Θεὸς οὐ προσέταξεν, οὔτε μὴν ἡ σκηνὴ τοῦ μαρτυρίου εἶχε, καὶ οὐ κατεγνώσθη διὰ τοῦτο, ἐπειδὴ εἰς δόξαν Θεοῦ καὶ ἀνάμνησιν ταῦτα ἐποίησε καθάπερ καὶ ἡμεῖς. »

Εἶχες δὲ καὶ ἕτερα εἰς δόξαν Θεοῦ καὶ ἀνάμνησιν, τὴν ῥάβδον Μωϋσέως τὴν θαυματουργήσασαν, τὴν ῥάβδον Ἀαρὼν τὴν βλαστήσασαν, τὰς θεοτεύκτους πλάκας, τὴν ἄφλεκτον βάτον, τὴν ξηρέννυδρον πέτραν, τὴν μαννόφορον στάμνον, τὴν κιβωτόν, τὸ θυσιαστήριον. »

φ[5] (Nic. l. 156-166) « Ἀλλ'ἴσως ἐρεῖς μοι, ὁ Ἰουδαῖος, ὅτι τὰ ἐν τῇ σκηνῇ τοῦ μαρτυρίου ἅπαντα ὁ Θεὸς γενέσθαι προσέταξε τῷ Μωϋσεῖ. Κἀγώ σοι λέγω ὅτι πολλὰ καὶ ποικίλα πράγματα ὁ Σολομὼν ἐν τῷ ναῷ γλυπτὰ καὶ χωνευτὰ πεποίηκεν, ἅπερ οὐδὲ ὁ Θεὸς αὐτῷ ποιῆσαι προσέταξεν, οὐδὲ ἡ σκηνὴ τοῦ μαρτυρίου ταῦτα ἐκέκτητο, οὐδὲ ὁ ναὸς ὃν ὁ Θεὸς τῷ Ἰεζεκιὴλ ὑπέδειξε, καὶ οὐ κατεγνώσθη ἐν τούτῳ ὁ Σολομών. Εἰς δόξαν γὰρ Θεοῦ τὰς τοιαύτας μορφὰς κατεσκεύασεν, ὥσπερ δὴ καὶ ἡμεῖς.

Εἶχες καὶ σὺ πολλὰς καὶ διαφόρους πρὸς ἀνάμνησιν Θεοῦ εἰκόνας καὶ σήμαντρα πρὶν ἢ τούτων διὰ τὴν σὴν ἀγνωμοσύνην ἐστερήθης, τουτέστι τὴν Μωσαϊκὴν ῥάβδον, τὰς θεοτύπους πλάκας, τὴν πυρένδροσον βάτον, τὴν ξηρέννυδρον πέτραν, τὴν μαννόφορον ⟨...⟩ κιβωτόν, τὸ πυρένθεον θυσιαστήριον, τὸ θεώνυμον πέταλον, τὸ θεόδηλον ἐφούδ, τὴν θεόσκιον σκηνήν. Εἴθε καὶ σὺ ἅπαντα ταῦτα νυκτὸς καὶ ἡμέρας κατεσκιάζου, ὁ λέγων · *Δόξα σοι ὁ μόνος παντοκράτωρ Θεός, ὁ διὰ πάντων τούτων ἐν Ἰσραὴλ θαυμάσια ποιήσας*, εἴθε διὰ πάντων τούτων τῶν νομικῶν ὧν εἶχές ποτε προσπίπτων τῷ Θεῷ προσεκύνεις. »

φ[6] (Nic. l. 166-171) « Εἴθε τὰ δύο τὰ ἀνθρωπόμορφα χωνευτὰ Χερουβὶμ εἰς τύπον Θεοῦ ἐτίμησας, καὶ μὴ τὸν μόσχον τὸν χωνευτὸν ἐν Χορήβ, εἴθε τὸ θεόγραφον πέταλον καὶ μὴ τὸ Βεελφεγώρ, εἴθε τὰς θεοτύπους πλάκας ἐφίλησας καὶ μὴ τὰς μυίας θεῶν Ἀκαρῶν, εἴθε τὸ θυσιαστήριον τοῦ Θεοῦ τὸ χρυσοῦν ἐν τῇ σκηνοπηγίᾳ, καὶ μὴ τὰς δαμάλεις τὰς χρυσᾶς ἐν Σαμαρείᾳ, εἴθε τὴν ῥάβδον τὴν βλαστήσασαν, καὶ μὴ Ἀστάρτην τὴν ἐρήμωσίν σοι προξενήσασαν, εἴθε τὴν ὀμβρίθεον ἠσπάσω πέτραν, καὶ μὴ Βαὰλ τὸν ἄθεον. Ἀλλ'ἵνα ξένον λόγον ἐρῶ, τούτου χάριν πάντα ἐκεῖνα τὰ ἅγια οὐ προσεκύνει καὶ ἠσπάζετο ὁ Ἰσραὴλ μὴ προσκείμενος τῷ Θεῷ κατὰ φύσιν μηδὲ ἀγαπῶν αὐτὸν *ἐν ὅλῃ ἰσχύι καὶ καρδίᾳ*. »

φ[7] (Nic. l. 171-174) « Εἰ γὰρ ὁ ἀγαπῶν εἰλικρινῶς φίλον ἢ βασιλέα καὶ μάλιστα τὸν εὐεργέτην, κἂν υἱὸν αὐτοῦ θεάσηται, κἂν ῥάβδον, κἂν θρόνον, κἂν στέφανον, κἂν οἶκον, κἂν δοῦλον, κρατεῖ καὶ ἀσπάζεται καὶ τιμᾷ διὰ τούτων τὸν εὐεργέτην βασιλέα, πολλῷ μᾶλλον τὸν Θεόν. »

ψ^{8} (Nic. l. 175-181) « Ὅταν τοίνυν ἴδῃς Χριστιανὸν προσκυνοῦντα τῷ σταυρῷ, γνῶθι ὅτι διὰ Χριστὸν τὸν σταυρωθέντα καὶ οὐ τὴν φύσιν τοῦ ξύλου προσκυνεῖ, ἐπεὶ πάντα ἂν τὰ ξύλα προσεκυνοῦμεν τοῦ ἀγροῦ, καὶ ὥσπερ ὁ Ἰσραὴλ προσεκύνει τὰ ἄλση καὶ τὰ δένδρα λέγων · *Σύ μου εἶ θεός, καὶ σύ με ἐγέννησας*. Ἡμεῖς δὲ οὐχ οὕτως, ἀλλὰ μνήμην καὶ γραφὴν τῶν τοῦ Κυρίου παθημάτων καὶ τῶν δι'αὐτοῦ ἀθλησάντων ἐν ταῖς ἐκκλησίαις καὶ οἴκοις ἔχομεν, πάντα δι'αὐτὸν ποιοῦντες τὸν ἡμέτερον Κύριον. »

φ^{8} (Nic. l. 175-183) « Ὅταν οὖν ἴδῃς Χριστιανῶν παῖδας προσκυνοῦντας τῷ σταυρῷ, γνῶθι ὅτι τῷ σταυρωθέντι Χριστῷ τὴν προσκύνησιν προσάγουσι καὶ οὐ τῷ ξύλῳ, ἐπεὶ εἰ τὴν φύσιν τοῦ ξύλου ἔσεβον, πάντως ἂν καὶ τὰ ἄλση καὶ τὰ δένδρα προσκυνεῖν εἶχον, ὥσπερ σὺ ὁ Ἰσραὴλ προσεκύνησας τούτοις ποτὲ λέγων τῷ δένδρῳ καὶ τῷ λίθῳ ὅτι · *Σύ μου εἶ θεός, καὶ σύ με ἐγέννησας*. Ἡμεῖς δὲ οὐχ οὕτως λέγομεν τῷ σταυρῷ οὐδὲ ταῖς μορφαῖς τῶν ἁγίων. Οὐ γὰρ θεοὶ ἡμῶν εἰσι, ἀλλὰ βίβλοι ἀνεῳγμέναι πρὸς ἀνάμνησιν Θεοῦ καὶ τιμὴν αὐτοῦ, ἐν ταῖς ἐκκλησίαις προφανῶς κείμεναι καὶ προσκυνούμεναι. Ὁ γὰρ τιμῶν τὸν μάρτυρα τὸν Θεὸν τιμᾷ ᾧ ὁ μάρτυς ἐμαρτύρησεν, ὁ προσκυνῶν τὸν ἀπόστολον τοῦ Χριστοῦ τὸν ἀποστείλαντα αὐτὸν προσκυνεῖ, καὶ ὁ προσπίπτων τῇ Μητρὶ τοῦ Χριστοῦ πρόδηλον ὅτι τῷ υἱῷ αὐτῆς τὴν τιμὴν προσφέρει. Οὐδεὶς γὰρ θεός, εἰ μὴ εἷς, ὁ ἐν τριάδι καὶ μονάδι γνωριζόμενός τε καὶ λατρευόμενος. »

φ^{9} (Nic. l. 183-186) « Εἴθε γάρ, πάλιν λέγω, ἐποίησας καὶ σὺ εἰκόνας Μωσαϊκὰς καὶ προφητικὰς καὶ καθ'ἡμέραν ἐν αὐταῖς προσεκύνεις τῷ δεσπότῃ αὐτῶν Θεῷ, καὶ μὴ προσεκύνησας τῇ εἰκόνι τῇ χρυσῇ ἣν ἔστησε Ναβουχοδονόσορ ὡς θεόν. Καὶ πῶς, εἰπέ μοι, οὐκ αἰσχύνῃ ἐμοὶ ὡς εἰδωλολάτρῃ περὶ τῶν εἰκόνων καὶ τοῦ σταυροῦ ἐγκαλῶν ; »

ψ^{9} (Nic. l. 185-190) « Εἰπέ, ὦ Ἰουδαῖε, ποία γραφὴ ἐπέτρεψε Μωσεῖ προσκυνῆσαι Ἰοθὸρ τῷ γαμβρῷ αὐτοῦ εἰδωλολάτρῃ ὄντι, καὶ Ἰακὼβ τῷ Φαραώ, καὶ Ἀβραὰμ τοῖς υἱοῖς Ἐμμώρ, καὶ ἐκεῖνοι δίκαιοι καὶ προφῆται ⟨ὄντες⟩, καὶ Δανιὴλ τῷ Ναβουχοδονόσορ ἀσεβεῖ ὄντι ; Καὶ εἰ ἐκεῖνοι διὰ κοσμικὴν καὶ πρόσκαιρον ζωὴν ταῦτα ἐποίουν, πῶς ἐμοὶ ἐγκαλεῖς προσκυνοῦντι ταῖς ἁγίαις τῶν ἁγίων μνήμαις γραφικαῖς καὶ ἱστορικαῖς, καὶ τὰ πάθη καὶ τὰς ἀθλήσεις ἐξ ὧν καθ'ἡμέραν εὐεργετοῦμαι καὶ αἰώνιον καὶ ἀΐδιον ζωὴν ἐκδέχομαι ; »

φ^{10} (Nic. l. 185-188) « Πῶς δὲ Μωσῆς προσεκύνησεν Ἰοθὸρ εἰδωλολάτρῃ ὄντι, καὶ Δανιὴλ Ναβουχοδονόσορ ; Πῶς ἐμοὶ ἐγκαλεῖς ὅτι τιμῶ καὶ προσκυνῶ τοὺς τὸν Θεὸν τιμήσαντας καὶ προσκυνήσαντας ; Οὐ συμφέρει, εἰπέ μοι, προσκυνεῖν τοῖς ἁγίοις, καὶ μὴ ὡς σὺ λιθοβολεῖν ; Οὐ συμφέρει, εἰπέ μοι, προσκυνεῖν καὶ μὴ τούτους καταπρίζειν καὶ ἐν λάκκῳ βορβόρου τοὺς εὐεργέτας καταφέρειν ; Εἰ τὸν Θεὸν ἠγάπας, πάντως ἂν καὶ τοὺς αὐτοῦ δούλους τιμᾶν ἔμελλες. »

Apparat scripturaire.
ψ^{1} : 2 Ps. 62, 12 ‖ 3-5 Ex. 25, 18-20 ‖ 5-7 Éz. 41, 17-20 ‖ 8 Ex. 20, 4 ‖ 11-12 III Rois 6, 23-29.
ψ^{4} : 9-12 Gen. 37, 32 ss.
Δ^{1} : 9-10 Gen. 37, 32 ss.
ψ^{5} : 2 Gen. 47, 31 ; Hébr. 11, 21 ? ‖ 5-7 Gen. 23, 7-9 ‖ 7-8 Gen. 47, 7-10 ; Gen. 33, 3.
φ^{1} : 2 Gen. 47, 31 ; Hébr. 11, 21 ? ‖ 5-6 Gen. 23, 7-9 ‖ 6-8 Gen. 47, 7-10 ; Gen. 33, 3.
Δ^{2} : 8-9 Zach. 13, 2.
ψ^{6} : 9-10 Dan. 1, 3 ss. ‖ 12-14 Ps. 73, 22.
φ^{2} : 2-3 Ps. 98, 5 ‖ 3-4 Is. 66, 1.
ψ^{7} : 2 Jér. 2, 27 ‖ 7-11 Dan. 3, 5-15 ; Ps. 136, 2.

φ^{3} : 1-2 IV Rois 2, 19 ‖ 2-4 Ex. 7-10; 14, 16 ; 15, 25 ; 17, 6 ‖ 4 Sag. 14, 7 ‖ 4-5 IV Rois 6, 6 ‖ 5 Gen. 2, 9; 22, 13 ‖ 6 Nombr. 21, 8 ‖ 6-7 Nombr. 17, 6. 23.
φ^{4} : 2 Gen. 50, 13-25 ; Ex. 13, 19 ‖ 2-3 IV Rois 13, 21.
Γ : 2 Gen. 50, 13-25 ; Ex. 13, 19 ‖ 2-3 IV Rois 13, 21 ‖ 5-6 Gen. 23, 7-9 ‖ 6-8 Gen. 28, 18 ‖ 8 Gen. 31, 44 ‖ 8-9 Jo. 4, 3-21 ‖ 16-18 III Rois 6, 23-29.
φ^{5} : 2-3 III Rois 6, 23-29 ‖ 11-12 Ps. 71, 18.
φ^{6} : 2 Ex. 32, 4-8 ‖ Nombr. 25, 1-9 ‖ 3 IV Rois 1, 2-16 ‖ 4-5 Am. 4, 1 ? ‖ 5 Nombr. 17, 8 ‖ 5-6 I Rois 11, 5. 33 ; 17, 8 ‖ Jér. 32, 35 ‖ 8 Deut. 13, 3.
ϕ^{8} : 4 Jér. 2, 27.
φ^{8} : 4-5 Jér. 2, 27.
φ^{9} : 3 Dan. 3, 1.
ϕ^{9} : 1-2 Ex. 18, 7 ‖ 2 Gen. 47, 10 ‖ 2-3 Gen. 23, 7-9 ‖ 3 Dan. 2, 46.
φ^{10} : 1 Ex. 18, 7 ‖ 1-2 Dan. 2, 46 ‖ 3 II Cor. 21 ‖ 4 Hébr. 11, 37 ‖ 4-5 Jér. 38, 6 ; Matthieu 23, 37.

Apparat critique.
Titre IJ : Κύπρου : τῆς κατὰ Κύπρον J ‖ πρὸς 'Ι. ὑπὲρ τ. χρ. θρ. J ‖ περὶ εἰκόνων om. J.
ϕ^{1} : 10 ὁμοιωμάτων e Nic. restitui : ὀνομάτων D.
ϕ^{3} : τοῦ αὐτοῦ.
ϕ^{4} : τοῦ αὐτοῦ ‖ 13 Χριστοῦ ἢ e Nic. restitui : om. D.
Δ^{1} : 1 καὶ^{2} + ἐν J ‖ 2 καὶ ἐν εἰκ. καὶ ἐν σινδ. G ‖ σινδόναις J ‖ 6 τοῖς — κειμένοις : τοῖς ἐν αὐτῷ λ. τοῦ Θ. κειμ. G ‖ 8 χαρ. + τοῦ G ‖ 9 ἱμάτιον + τοῦ 'Ιωσὴφ IJ ‖ ἢ τιμῶν : ἐτιμᾶ G ‖ 12 τὸν^{1} — μάρτυρα : τὸν δοῦλον αὐτοῦ G.
ϕ^{5} : initium non discernunt codd.
φ^{1} : 1 ὦ 'Ι. : ὁ 'Ιουδαῖος AF ‖ 3 ὅτι : ὡς F ‖ 3-4 ἀλλὰ — προσεκύνησεν om. F ‖ 4 ὥσπερ : καθάπερ F ‖ post δοξάζομεν scholia Εἰ οὖν τὸν τοῦ σταυροῦ τύπον προσκυνοῦμεν εἰκόνα τοῦ σταυροῦ ποιοῦντες ἐξ οἱασοῦν ὕλης, πῶς τοῦ σταυρωθέντος εἰκόνι μὴ προσκυνήσωμεν; καὶ πάλιν τοῦ αὐτοῦ Λεοντίου ‖ 8 πεσὼν om. AF.
Δ^{2} : καὶ μετά τινα IJ ‖ 1 σὴν om. G ‖ ἴσως — οὖσαν : καὶ ἄσ. ἴσως G ‖ 2 οὐδαμῶς G ‖ 4 εἰδωλολάτρας ἡμᾶς J ‖ 6-9 καὶ^{1} — μνεία : om. IJNic., fortasse recte.
ϕ^{6} : initium non discernunt codd.
Δ^{3} : καὶ μετ'ὀλίγα IJ ‖ 1 ἀλλ'ὄντως ἀληθῶς G ‖ ἡ^{1} : ἀγνωμοσύνη καὶ G fortasse recte om. J ‖ 2 ἐκ + γὰρ G ‖ 3 διαγελῶσι : διακλῶσι GIJ ‖ 4 πολλάκις — ῥύσεις om. G ‖ 5 μαρτ. γεγ. : ἰαματικαὶ ἐγένοντο G.
φ^{2} : καὶ πάλιν τοῦ αὐτοῦ Λεοντίου ‖ 2 καὶ — αὐτοῦ om. F.
ϕ^{7} : τοῦ αὐτοῦ ‖ 9 ἀμφοτέροις restitui : ἀμφότερα codd.
φ^{3} : initium non discernunt codd. ‖ 2 Σωμανιτίδος I ‖ 3 ῥάβδῳ + τὸν D^{II} ‖ ἔρρηξε : διέρρηξε D^{II} Nic.
φ^{4} : initium non discernunt codd. ‖ 3 εὐθὺς AD^{I}.
φ^{5} : initium non discernunt codd. ‖ 11 Εἴθε restitui e Nic. : εἰ δὲ codd. ‖ ὁ^{1} exp. D^{II} ‖ 12 θαυμ. ποιήσας : θαύματα ποιήσας A θαυματοποιήσας D^{I} ‖ εἴθε F : εἰ δὲ AD. ‖ πασῶν F ‖ 13 post προσεκύνεις scholia ὁρᾷς ὅτι διὰ τῶν εἰκόνων προσάγεται τῷ θεῷ ἡ προσκύνησις.
φ^{6} : F tantum.
φ^{7} : initium non discernunt codd. ‖ 3 τούτων + πάντων F ‖ πολλῷ μᾶλ. AD^{I} : καὶ μάλιστα D^{II}F.
ϕ^{8} : τοῦ αὐτοῦ.
φ^{8} : initium non discernunt codd.
φ^{9} : initium non discernunt codd. ‖ 1 Εἴθε : ἴδε A ‖ λέγω + σοι F ‖ 2-4 καὶ μὴ — ἐγκαλῶν F : om. AD.
ϕ^{9} : καὶ αὖθις ‖ 3 ὄντες restitui e Nic. : om. codd.
φ^{10} : initium non discernunt codd.

IV. — Commentaire.

Dans les fragments conservés, nous trouvons une argumentation clairement répartie en deux thèmes : l'Incarnation du Christ vérifie les prophéties messianiques; l'adoration des reliques, de la croix et des images est bien légitime. Il est hors de doute que la proportion quantitative entre les deux thèmes est renversée dans nos florilèges, construits en fonction de la polémique iconodoule : le premier thème est le vrai sujet

de toute polémique antijudaïque, le second n'est qu'un débat ponctuel sur les formes de culte. Ce second sujet est néanmoins particulièrement brûlant à l'époque de l'*Apologie*, qui fournit d'ailleurs le traitement le plus étendu et le meilleur du problème [70].

a) L'accomplissement des prophéties messianiques.

Le sujet est un passage obligé de la polémique antijudaïque, mais le développement de Léontios permet de mieux comprendre le choix d'Euthyme Zigabène. La question soulevée par le juif est qualifiée d'entrée de jeu de question rebattue (πολυθρύλητον ζήτημα). On retrouve de fait les mêmes citations de Michée, Jérémie et Isaïe dans les *Trophées de Damas* [71], p. 220-223, avec la même interprétation du *passus* d'Isaïe (le lion et le bœuf partageant la même nourriture signifient l'union de toutes les classes sociales dans une seule et même foi, p. 223). L'existence d'une source commune est certaine, à moins que l'auteur des *Trophées* n'ait consulté directement l'*Apologie*. Quant au passage sur les prophètes qui existaient malgré tout au moment de l'idolâtrie en Israël, il se retrouve dans le *Dialogus Papisci* [72], p. 75-76, qui dresse la même liste des trois prophètes. Là encore, une source commune est certaine; il s'agit d'ailleurs d'un auteur assez peu versé en chronologie biblique, puisqu'il confond les époques de Jérémie et Ézéchiel avec celle de Daniel et des trois enfants dans la fournaise. Le recours à des textes historiques extérieurs à l'Écriture sainte, précieux parce qu'ils dispensent de construire une interprétation figurative, est un procédé usuel des textes polémiques, chaudement recommandé par Anastase le Sinaïte [73]. L'ensemble du *passus* rassemble donc d'une façon commode une exégèse des prophéties messianiques les plus connues qui permettait à Euthyme Zigabène de justifier face aux Manichéens le fait que l'avènement de l'Église orthodoxe n'ait pas amené l'âge d'or. Enfin, l'éclectisme des interprétations de Léontios (deux pour Michée, deux pour Isaïe et deux pour un passage d'Osée convoqué à l'appui des précédents) ne laisse pas de frapper; certes, Léontios recueille où il le peut les interprétations patristiques; mais surtout, son but est de prouver que l'on peut s'écarter de l'interprétation littérale chère aux rabbins, et dans cette visée peu importe quelle interprétation figurative l'on retiendra.

b) La justification de l'Incarnation dans le fragment Ω.

Le titre du fragment ne nous précise pas quel était le sujet abordé, ni quelle critique juive avait suscité cette réponse. Mais le contenu ne laisse aucun doute : il s'agit de réfuter les objections juives à l'Incarnation, qui partent du principe que la majesté divine est rigoureusement incompatible avec la matérialité du corps humain, être fini et créé, sujet à la souillure. Le comble de la souillure est atteint avec la grossesse de la Vierge : Dieu peut-il résider dans le ventre d'une femme, dans ce qui souille même les humains aux yeux de la Loi [74] ? La réponse de Léontios est double.

70. Cf. DÉROCHE 1991, p. 291; H.-G. THÜMMEL, *op. cit.*, p. 136.

71. Les *Trophées de Damas*, éd. G. Bardy, PO 15, Paris 1927, p. 169-292; ci-après : *Trophées*.

72. *Dialogus Papisci et Philonis*, éd. McGiffert, *Dialogue between a Christian and a Jew*, Marbourg 1889; ci-après : *Dialogus Papisci*.

73. *Hodègos*, éd. K. H. Uthemann, Turnhout 1981, I 1 : les florilèges scripturaires ne suffisent pas, puisque les juifs et les hérétiques en ont aussi; Anastase cite plus bas (VI 1) le florilège du juif Akylas (Aquila) comme type du florilège pervers.

74. Les attestations de l'indignation juive devant l'idée d'Incarnation ne manquent pas; l'une des plus savoureuses est la formule d'un juif, Priscus, attaché à la cour de Chilpéric, qui refuse le bap-

Si la création est une bonne chose et n'est pas un motif de honte pour le créateur, celui-ci peut bien se rendre semblable à sa créature la plus noble, celle qui est à son image, sans déchoir. Mais surtout, Léontios a une conception chrétienne de la sainteté et de la pureté qui s'oppose diamétralement à la conception judaïque : la sainteté n'est pas ce qu'il faut jalousement préserver parce qu'elle est toujours en danger d'être souillée, c'est au contraire ce qui est assez pur et saint pour sanctifier les êtres non saints et non purs. Si les rayons du soleil ne sont pas souillés lorsqu'ils frappent la boue, la divinité du Christ à plus forte raison n'est pas atteinte par l'impureté de la nature humaine et la purifie au contraire [75]. Les positions des juifs et des chrétiens restent inconciliables sur ce point.

c) Les images, la croix et les reliques.

C'est ce passage qui a fait la célébrité de l'*Apologie*. Pour bien le comprendre, il nous faut d'abord essayer de définir l'attaque juive auquel il répond. Les critiques juives visées par Léontios sont en fait diverses, et son coup de génie a sûrement été de les réunir en un seul faisceau qui lui a permis de retourner l'argument en généralisant le problème : des accusations d'idolâtrie lancées par les juifs, il a tiré une théorie de la nécessité d'intermédiaires matériels à la vénération que les hommes adressent à Dieu.

Le reproche juif le plus simple est celui qui porte sur la vénération chrétienne des reliques, c'est-à-dire des ossements (« S'il est impie de vénérer les ossements... », l. 43) ; dans le judaïsme comme dans le paganisme, le contact du mort constitue une des pires souillures, que la Loi défend expressément. Ce reproche vient ensuite se fondre dans un grief bien plus large : les chrétiens rendent un culte à des objets matériels, alors que l'Écriture interdit d'adorer quelque créature que ce soit (« toi qui crois n'adorer aucune œuvre de main d'homme, ni même rien de créé », l. 53 ; « dans toute l'Écriture Dieu ordonne de ne faire la proskynèse devant aucune créature », l. 93-94). Plus précisément, aux yeux du juif il est interdit d'adorer la matière en tant que telle, en particulier le bois — évidemment à cause des icônes en bois et du bois de la croix [76] —, mais aussi tout autre matériau (« si j'adorais le bois et la pierre », ϕ^7, l. 1-2). Il est encore interdit d'adorer les saints et la Vierge, puisque ce sont des créatures (cette critique juive n'est pas reprise explicitement par Léontios, mais sa réponse prouve que ce grief existait). Le culte de la croix est prohibé

tême haut et fort parce qu'il ne veut pas d'un Dieu qui aurait femme et enfants (GRÉGOIRE DE TOURS, *Historia Francorum* VI, 5, éd. Buchner II, p. 8-13). Dans le *Dialogus Athanasii et Zacchei*, éd. F. C. CONYBEARE, *The Dialogues of Athanasius and Zacchaeus and of Timothy and Aquila*, Oxford 1898, p. 17, le juif est scandalisé à l'idée que Dieu entre dans le ventre d'une femme (indignation partagée par Porphyre dans son traité contre les chrétiens... pour la défense des images païennes !). Dans les *Trophées de Damas*, l'argument est ainsi formulé par le juif : « Dire que Dieu a séjourné dans la matrice et la souillure de la nature féminine, est-ce vrai ? Sûrement non » (τὸ εἰπεῖν ὅτι ἐν μήτρᾳ καὶ ἐν ῥυπαρίᾳ γυναικείας φύσεως ἔμεινεν Θεός, τοῦτο ἀληθές; οὐδαμῶς, PO 15, p. 225), et les juifs présents crient aussitôt au sacrilège. La réponse assez maladroite du chrétien commence par rappeler, comme Léontios, que Dieu ne peut considérer comme impure sa propre création, la nature humaine.

75. Les icônes et les reliques ont justement elles aussi ce pouvoir de sanctifier qui semble inconcevable pour le juif.

76. Noter le terme de ξυλόθεος que forge le juif comme injure contre les chrétiens (ϕ^2, l. 3). Comment ne pas rapprocher ce grief de l'accusation de « xylolâtre » lancé en 754 par le concile iconoclaste de Hiéréia contre le patriarche Germain ? Cf. MANSI XIII, col. 356 C.

pour la même raison. Enfin, le culte des images de Dieu, des saints ou de la croix est également interdit : l'image n'est pas l'être, et l'être représenté lui-même n'est qu'une créature. Le reproche culmine avec l'adoration d'une image du bois de la croix, donc l'adoration à la fois d'une image, d'un objet créé et d'un matériau. Toute l'argumentation juive repose bien entendu sur un axiome : certains gestes de vénération (la proskynèse, le baiser) sont des honneurs exclusivement divins; donc, si les chrétiens rendent ces honneurs à des images, c'est qu'ils le font « comme si c'étaient des dieux », c'est qu'ils sont idolâtres. Pour autant qu'on sache, on ne voit pas trace du grief fondamental adressé aux images d'êtres vivants dans l'Islam, l'idée que l'artiste parodierait le créateur en imitant le vivant.

La réplique de Léontios fait s'entrecroiser à dessein tous ces thèmes de l'attaque afin de mieux la détruire par elle-même, d'où cette impression, souvent déroutante à première lecture, d'une circularité de l'argumentation qui revient sans cesse aux mêmes problèmes. Nous démonterons cette argumentation complexe sans tenir compte de l'ordre d'exposition, en commençant par les arguments les plus simples. Le premier est la valeur morale différente qui interdit de comparer l'idole païenne à l'image chrétienne : la première reproduit les traits d'hommes immoraux, la seconde ceux de saints héroïques par leur vertu (l. 128-133; formulation encore meilleure : ϕ^7, l. 3-13). Les chrétiens prient contre les idoles (l. 122-124) et vénèrent l'image des saints qui ont justement brisé les idoles (l. 75-80), il est donc impensable qu'ils soient idolâtres. L'argument figure aussi chez Étienne de Bostra [77], mais il reste faible : il revient à dire que ce qui ne doit pas être ne peut pas être. Le deuxième procédé consiste à relever dans la Bible les preuves que, sur chacun des griefs énoncés, les juifs ont fait bien pire que les chrétiens, en offrant la proskynèse aux rois (l. 121), en offrant sacrifices et culte au veau d'or, à Baal, à Astarté, etc., et en particulier en rendant un culte spécifique au bois, d'après Jérémie (« tu leur as fait la proskynèse en disant à l'arbre et au bois : 'c'est toi mon dieu' », l. 177-178). Là encore, le procédé est contestable : le crime des uns n'excuse pas la faute des autres. Léontios aborde à peine l'idée d'un catéchisme par les images pour les illettrés et les simples (des « livres ouverts » : φ^8, l. 6) qui a réglé le débat en Occident : c'est d'une part parce que les images sont bien plus que cela en Orient en faisant l'objet d'un véritable culte, et d'autre part parce que cet argument vaut surtout pour un débat entre chrétiens et n'a guère d'utilité contre les juifs.

Léontios a des armes plus efficaces. Il conteste tout d'abord la base implicite des griefs juifs : la proskynèse, le baiser et d'autres gestes n'impliquent pas toujours des honneurs divins; tout homme embrasse sa femme (l. 69-71), les effets personnels d'un défunt chéri ou d'un absent (l. 53-55; l. 26-30) sans que l'on puisse parler d'un culte véritable. Il peut encore s'agir d'un hommage rendu à un rang social ou à un bienfaiteur, sans diviniser pour autant le récipiendaire; comble d'ironie, il se trouve que les patriarches de l'Ancien Testament ont multiplié ces proskynèses à des impies ou à des pécheurs — le Pharaon, Jethro, Esaü, etc. Selon les termes mêmes de Léontios, « c'est l'intention qu'il faut examiner à propos de chaque baiser et de chaque proskynèse » (l. 60-61). Or, il y a des sentiments et des signes de respect ou d'affection « naturels », sans rapport avec le religieux, par opposition à ceux qui sont « scrip-

77. MERCATI p. 204; voir DÉROCHE 1986, p. 663.

turaires » (ψ⁵, l. 9). L'argument adverse est dès lors ébranlé : s'il ne s'agit pas de culte au sens strict, la position chrétienne devient quasi inexpugnable. Il reste pourtant que les honneurs rendus aux images, aux reliques et aux croix (baiser et proskynèse probablement inspirés du culte impérial) ne peuvent guère être interprétés comme de simples gestes d'affection, et Léontios friserait ici le sophisme s'il n'avait pas en réserve un argument plus puissant. La plupart des exemples invoqués à ce propos par Léontios sont à double fin (voir *infra*). Sur un point précis, le tabou portant sur les ossements, Léontios peut rétorquer à partir de la Bible elle-même, en rappelant le retour des dépouilles de Jacob et Joseph en Palestine et le miracle accompli par les os d'Élisée (l. 143-144)[78]; là encore, le deuxième exemple est à double fin.

Mais le véritable cœur de l'argumentation de Léontios réside dans une théorie générale de la nécessité d'intermédiaires matériels dans une religion sincère. Le principe est simple : tout ce qui est symbole est adoré non pour lui-même, mais pour véhiculer l'adoration vers ce qu'il symbolise. Le paradigme est fourni par ce qui reste alors du « culte impérial » : les images de l'empereur sont vénérées comme si elles étaient la personne même de l'empereur, et non à cause de leur matière propre (l. 116-117); le même raisonnement s'applique aux honneurs rendus au sceau impérial (l. 21-23) ou à la couronne impériale (l. 108-111). À partir du moment où l'objet adoré en apparence ne joue plus que le rôle d'un intermédiaire entre le fidèle et Dieu, la critique juive s'effondre d'elle-même : « lorsque nous tenons ... charnellement l'image du Christ ... spirituellement c'est le Christ lui-même que nous croyons tenir » (ψ⁴, l. 12-14). Cet argument décisif est en apparence presque contradictoire avec le précédent : dès lors que le vrai destinataire de la proskynèse est Dieu lui-même, la proskynèse peut être reconnue sans risque comme un honneur divin. Léontios maintient néanmoins la distinction entre proskynèse « naturelle » et proskynèse « d'adoration », à mon sens pour deux raisons : d'une part, réfuter l'attaque juive en partant d'un autre terme du raisonnement[79]; d'autre part, justifier aussi de cette façon la part d'honneur qui revient au saint ou au martyr. En effet, armé de son nouvel argument, Léontios peut dire, dans la ligne de Basile de Césarée[80], que « celui qui honore le martyr honore Dieu » (l. 181-182); mais il ne pourrait guère nier que les saints reçoivent aussi une part d'honneur propre, qui doit donc ne pas être à propre-

78. Ces précédents vétérotestamentaires sont ici traités par Léontios dans sa perspective, justifier le culte chrétien par des références tirées de l'Ancien Testament. Lorsque l'on débattait entre chrétiens de ces passages pour produire simplement une exégèse qui préserve la cohérence de la Bible, on en tirait des conclusions opposées; ainsi, le transfert des ossements de Joseph par Moïse qui en même temps dans la Loi proscrit le contact des morts amenait le PSEUDO-JUSTIN (Théodoret ?) auteur des *Questions et réponses aux orthodoxes* à expliquer qu'il s'agissait d'un moindre mal : tenu par le serment prêté à Joseph, Moïse se devait de transgresser le commandement moins important sur la pureté rituelle (PG 6, question 27, col. 1273-1276; éd. Papadopoulos-Kérameus, question 37, p. 45-46).

79. Comme l'a bien vu W. LANGE, *Bild und Wort*, Würzburg 1969, p. 61-77.

80. Mais sans citer nommément cette autorité prestigieuse, ce qui prouve bien qu'il s'agit d'un débat avec des non-chrétiens, et exclut toute possibilité d'un débat entre chrétiens où personne ne négligerait d'invoquer l'autorité d'un Père de l'Église. Cf. DÉROCHE 1986, p. 662, et contra P. SPECK, *loc. cit.* (n. 11). C'est sans doute encore BASILE, *De Spiritu sancto*, 18, 45, éd. Pruche p. 406, auquel Léontios emprunte le raisonnement des l. 115-116. Le titre de Γ, « contre les juifs et les hérétiques », n'a guère d'importance de ce point de vue : à l'époque de son seul témoin, les écrits antijudaïques anciens servent couramment à la lutte contre les hérétiques, manichéens ou autres, comme le démontre la *Panoplie* d'Euthyme Zigabène.

ment parler divine : la proskynèse et le baiser « naturels » permettent de justifier ce fait, et Léontios pourra conclure à son bon droit d'honorer « les portraits des saints qui me procurent d'innombrables bienfaits venant de Dieu par leur intermédiaire » (l. 189-190). De plus, il récupère dans cette nouvelle visée les exemples précédents; Jacob baisant la tunique ensanglantée de Joseph sert à montrer à la fois que le baiser peut être un geste « naturel » et qu'un objet matériel peut servir de véhicule à l'affection ou à la vénération adressée à une personne absente : « Jacob ... le fit non parce qu'il aimait ou vénérait le vêtement, mais parce que par son intermédiaire il pensait embrasser Joseph et le tenir dans ses bras » (l. 47-50). L'adoration des reliques véhicule de même l'adoration du fidèle jusqu'au saint, et dans un second temps à Dieu lui-même. Dans le sens inverse, la grâce divine peut être véhiculée par des objets matériels jusqu'aux hommes. La résurrection d'un mort grâce aux ossements d'Élisée sert de cas-limite : même un objet réputé impur peut opérer des miracles si Dieu le veut, le bois ou la pierre le feront à plus forte raison (l. 143-145).

Léontios rassemble ensuite des parallèles des pratiques chrétiennes dans le judaïsme. Comme d'autres auteurs, il rappelle à son interlocuteur que les juifs se prosternent devant le livre de la Torah, et que cet honneur ne s'adresse bien entendu pas à la matérialité du livre, mais à la parole divine qu'il contient (l. 43-44)[81]; pourquoi ne pas appliquer le même raisonnement à l'image chrétienne ? D'autant plus que la Bible offre des précédents illustres : Jacob et Josué prennent des pierres comme symboles (l. 147-149), Dieu utilise toutes sortes de bois comme instruments de ses miracles (l. 134-140)[82]. Mais surtout, l'arche d'alliance et le Temple apparu en vision à Ézéchiel contenaient des statues et des images. Léontios prévoit une réplique : le juif va dire que ces objets ont été prescrits explicitement par Dieu, et sont l'exception qui justifie la règle; en dehors de ce cas particulier, toute image (et en particulier les images chrétiennes) serait défendue. Léontios invoque alors par avance le précédent de Salomon qui a garni son Temple de statues sans commandement divin explicite : la sincérité de l'inspiration suffit à autoriser toute confection d'objets servant d'intermédiaires (l. 156-161)[83]. Le juif en est réduit hypothétiquement à pré-

81. L'argument est très répandu à l'époque; cf. DÉROCHE 1986, p. 661 n. 38 et p. 663 n. 46. Il figure même dans la lettre d'Hadrien II au concile de Nicée II, où il a de bonnes chances de provenir de Léontios, dont le texte est apporté par les légats romains : « Nam absit a nobis ut ipsas imagines (sicut quidam garriunt) deificemus, sed affectum et dilectionem nostram quam in Dei amorem et sanctorum ejus omni modo praeferimus. Et sicut divinae scripturae libros, ipsas imagines ob memoriam venerationis habemus, nostrae fidei puritatem servantes » (MANSI XII, col. 1061 D; on sait que l'édition donne ici la traduction latine d'Anastase qui a en fait réinséré l'original latin de la lettre, dont la traduction grecque dans les Actes du concile est déplorable). La formulation est extrêmement proche de l'*Apologie* l. 43-44, et l. 55-57.

82. C'est la forme la plus complète d'un florilège sur le bois qui circule depuis Justin martyr, mais à l'origine pour démontrer que la crucifixion sur une croix de bois n'était pas incompatible avec le rôle de Messie : DÉROCHE 1991, p. 292. L'idée que le bois qu'Élisée lance dans le Jourdain est un bois de vie se trouve déjà chez TERTULLIEN, PL 2, col. 636.

83. L'argument est intéressant parce qu'il montre qu'il y a déjà eu des échanges où les juifs avaient présenté cette parade; cf. DÉROCHE 1991, p. 288 et p. 292-293. Léontios avait déjà pris soin de noter que les juifs n'ont pas attendu de commandement divin explicite pour embrasser leurs femmes (l. 69-70). Dans la tradition juive, il semble bien que Salomon n'ait jamais été condamné pour avoir placé des statues dans le Temple, sauf par FLAVIUS JOSÈPHE (*Antiquités juives*, VIII 7, 5); cette tolérance découle sûrement des précédents du Pentateuque — qui, pour la critique moderne, sont justement des interpolations de l'époque de Salomon destinées à couvrir son initiative.

senter à un visiteur païen la justification chrétienne des images du Temple de Salomon, s'il ne veut pas passer pour idolâtre (l. 149-156) ! Suit une liste de « reliques » vétérotestamentaires qu'Israël aurait dû honorer comme les chrétiens le font pour les images (l. 162-170).

Léontios est entraîné par son raisonnement à deux conclusions. L'une positive : en utilisant les objets matériels pour adorer Dieu, le chrétien réussit à faire participer la création entière au culte divin. Si les objets matériels servent d'intermédiaires à l'homme pour adresser sa vénération à Dieu, l'homme sert en retour de médiation à la création pour lui faire adorer Dieu : « car la création n'adore pas le créateur immédiatement par elle-même, mais grâce à moi la lune adore Dieu » (l. 104-107). L'idée d'une adoration du créateur par l'homme à travers la création est étonnante, si Léontios la prend au sérieux et dépasse l'habitude des Psaumes qui somment la création d'adorer son créateur — sans intermédiaire humain [84]. Elle prolonge pourtant une idée probablement plus orthodoxe : les Lieux saints sont eux aussi des intermédiaires matériels entre Dieu et les hommes qui méritent en tant que tels une vénération particulière (l. 30-39) [85]. L'autre conséquence est négative : puisque la matérialité des symboles ne présente aucun intérêt en soi, si l'image s'efface ou si les branches de la croix se dissocient, il ne reste plus qu'à les brûler (l. 18-21); le symbole perd sa raison d'être avec son sens [86]. L'argument est étrange pour au moins une catégorie d'objets : on imagine mal les images réputées d'origine divine, les « acheiropoiètes », jetées au feu parce qu'elles s'effaçaient. Enfin, Léontios prend soin de noter que les saints et les martyrs peuvent eux aussi être adorés à titre d'intermédiaires entre Dieu et les hommes (l. 115-116; l. 181-182). Cette précaution signifie sans doute

84. On ne rencontre habituellement dans les Psaumes que la louange de Dieu par la création (voir *Ps.* 49, 6; 88, 6-13; 95, 11-12; 96, 6; 97, 7-8; 144, 10 et 147, 2-12), et non un *récit* de sa gloire comme dans *Ps.* 18, et encore moins l'idée que la création adore Dieu par l'intermédiaire de l'homme, comme le soutient Léontios. N. H. BAYNES, *op. cit.* (n. 33), p. 236 n. 30, avait déjà noté cette idée, apparemment sans parallèle dans la littérature patristique; Jean Chrysostome, par exemple, n'utilise le verset (PG 56, col. 143-145) que pour rappeler que le spectacle de la création conduit naturellement à adorer Dieu. N. GENDLE, « Leontius of Neapolis : A 7th C. Defender of Holy Images », dans : E. A. Livingstone, éd., *Studia patristica* 18/1, Kalamazoo 1985, p. 135-139, a de nouveau attiré l'attention sur cette idée originale, négligée ensuite par la problématique christologique de l'époque iconoclaste; il me semble néanmoins hasardeux d'y voir une justification de l'art conçu comme hommage à la création divine.

85. Notons que Jérôme en son temps avait eu à réfuter les arguments d'un chrétien, Vigilantius, qui trouvait que la vénération pour les Lieux saints relevait de l'idolâtrie : PL 23, col. 350. À l'époque de Léontios, retrouver tous les Lieux saints est une préoccupation constante : il paraît insupportable que les chrétiens ne puissent pas bénéficier de tout ce capital de sainteté. Un chapitre du *Pratum spirituale* est consacré à l'invention miraculeuse de la grotte où Jésus rendait visite à Jean Baptiste (chap. 1, col. 2853 D); un autre nous montre l'abbé Hagiodoule traversant le Jourdain et se demandant ce qu'ont pu devenir les 12 pierres de Jésus de Navé (*Ap.* l. 149) : Dieu ouvre aussitôt les eaux du Jourdain pour les lui montrer (chap. 11, col. 2861 A). D'après un des *Récits* d'ANASTASE, les Lieux saints chassent même les démons (*Oriens Christianus* 3, 1903, p. 66-67). Le VIIe s. byzantin semble parfois persuadé d'avoir récupéré à son profit et au sens littéral les promesses de l'Ancien Testament liées aux lieux, à la Palestine; ainsi, pour Georges de Choziba, ces promesses rendaient inconcevable l'idée que les Perses puissent vraiment s'emparer de la Palestine et surtout de Jérusalem : *Vie de saint Georges de Choziba*, éd. Houze p. 134. Une telle interprétation ne pouvait qu'aviver les frictions avec les communautés juives.

86. Curieusement, ce même argument était utilisé par la polémique judaïque quelques siècles plus tôt pour montrer l'inanité des idoles païennes : DÉROCHE 1991, p. 292 n. 50.

que le culte des saints en tant que tel, indépendamment des reliques et des images, suscitait les critiques juives parce qu'on y voyait une forme d'adoration de la créature; c'est ce souci qui explique des formules comme : « c'est donc à bon droit que j'honore et adore l'image des serviteurs de Dieu, et que je glorifie la demeure de l'Esprit saint » (l. 119-120)[87]. Il fallait d'ailleurs aussi justifier le culte des images des saints, au moins en présentant le saint lui aussi comme un intermédiaire de l'adoration adressée à Dieu seul; l'honneur adressé à l'image du saint va en fait au saint, or l'honneur adressé au saint va en fait à Dieu : ce raisonnement à plusieurs étages permettait de prévenir toute critique. Mais de toute façon, Léontios se sent en position de force suffisante pour présenter même les formes les plus poussées du culte des reliques comme un garde-fou contre l'idolâtrie : « comment pouvons-nous être idolâtres, nous qui vénérons et adorons jusqu'aux os, à la poussière, aux haillons, au sang et à la châsse des martyrs parce qu'ils n'ont pas sacrifié aux idoles » (l. 90-92) ?

Enfin, Léontios trouve une dernière justification des intermédiaires matériels de la religion : l'ἀνάμνησις, la ressouvenance (l. 149 et 180), la capacité d'un objet à rappeler aux hommes l'existence du vrai Dieu[88]. Implicitement, Léontios considère que l'intermédiaire matériel est nécessaire à la religion : tous les miracles et toutes les formes de culte qu'il cite ont un intermédiaire matériel. Il insiste en particulier sur l'ubiquité des images et symboles chrétiens, destinés à raviver sans cesse la foi des fidèles : « voilà pourquoi nous reproduisons l'image du Christ et de sa passion dans les églises, les maisons et les places, sur des tissus et des images, sur des coffres et des vêtements, et en tout endroit, afin que ce spectacle continuel nous fasse nous en souvenir et ne pas l'oublier — comme toi tu as oublié le Seigneur ton Dieu » (l. 39-42). La preuve *a contrario* est en effet fournie par Israël qui s'est écarté de la voie du salut faute de s'être attaché à ses « reliques » (l. 162-170), dont il a d'ailleurs été privé justement parce qu'il n'aimait pas Dieu de tout son cœur (l. 171-172). La preuve ultime en est qu'Israël a rejeté le Fils de son bienfaiteur par excellence, Dieu, en rejetant le Christ (implicitement l. 190-193); nous retrouvons par ce biais le thème classique de la polémique antijudaïque, démontrer la divinité du Christ par la condamnation de l'ancien Israël. L'attaque a été complètement retournée : l'adoration d'objets matériels n'est plus un sacrilège, mais au contraire à la fois la condition nécessaire et la récompense d'une vraie foi — celle des chrétiens.

Notons que dans l'*Apologie* cette foi apparaît marquée par la conscience d'un manque, le sens d'une perte et d'une privation : les icônes, les reliques et la croix servent à compenser l'absence de Dieu et de ses saints, si douloureuse pour les fidèles. Certes, la logique interne de l'argumentation amène Léontios à insister sur cet aspect : l'exemple initial des images impériales justifie les images par le fait que l'empereur doit faire sentir partout sa présence, alors qu'il est, par la force des choses, absent en temps normal dans les provinces. Mais s'arrêter à cette explication d'une néces-

87. Cet argument de l'homme image et temple de Dieu reste secondaire chez Léontios. Dans le fragment Ω, il ne sert qu'à justifier l'Incarnation, et non les images. Or, il a été capital dans la littérature iconoclaste, en commençant par Épiphane : cf. K. HOLL, *Gesammelte Aufsätze*, II, 1928, p. 351-387. L'argument est par nature à double tranchant : que l'homme soit à l'image de Dieu peut soit signifier que toute autre image est superflue et indigne, soit autoriser la confection d'autres images.

88. Il faut sans doute se garder d'identifier cette anamnèse par l'objet à la fameuse anagogie par les textes chez Denys l'Aréopagite; voir plus bas n. 108.

sité polémique serait manquer l'essentiel : les images et les reliques servent alors bel et bien à rétablir le contact physique et affectif avec Dieu et ses saints qui manque tant aux chrétiens de l'époque, d'où l'assimilation complète de l'icône à une personne[89]. La valeur de l'argumentation de Léontios tient aussi à l'accent de sincérité qui en émane; pour lui comme sans doute pour la plupart des chrétiens de son temps, tenir et embrasser une icône du Christ équivaut en fait à tenir et embrasser le Christ (l. 46-47; 50-52). L'intensité de ce désir douloureux de rétablir le contact avec le saint séparé matériellement du fidèle apparaît bien dans les comparaisons avec le deuil causé par la séparation par excellence, la mort d'un être cher; que ce soit la déploration de la mort (supposée) de Joseph (l. 47-50) ou celle de sa femme par un mari ou de ses enfants par un père (l. 52-57), la manifestation du deuil est pathétique et recouvre bien ce que nous savons de l'affection des chrétiens de l'époque pour les reliques et les Lieux saints[90]. Les meilleurs avocats sont ceux qui sont convaincus de la justesse de leur cause.

e) L'*Apologie* comme document sur le culte des images et des reliques.

S'il est clair pour les reliques, le vocabulaire de Léontios se complique quand il s'agit de la croix et des images. Le mot εἰκών est souvent employé avec son sens normal d'« image » (la traduction « icône » ne serait admissible que pour des textes au moins postérieurs à 787 et à la reconnaissance officielle des images). Mais Léontios recourt souvent à des notions voisines, χαρακτήρ et τύπος (cf. οἱ τῶν ἁγίων χαρακτῆρες καὶ εἰκόνες καὶ τύποι, l. 16-17), et ce vocabulaire, encore non technique parce qu'il est antérieur aux controverses sur l'iconoclasme, mérite un examen pour sa fluidité. Le χαρακτήρ est la notion la mieux définie, qui apparemment ne s'applique qu'aux portraits de personnes : ce sont les signes distinctifs d'une personne qui permettent de l'identifier[91]. Ainsi, l'image est jetée lorsque son χαρακτήρ s'est effacé, lorsqu'on ne peut plus reconnaître le modèle de l'image (l. 19); il y a des χαρακτῆρες des saints, mais jamais de la croix (cf. σταυρῷ καὶ χαρακτῆρσιν ἁγίων, l. 189; 192-193). On voit apparaître parfois le mot μορφή qui semble synonyme de χαρακτήρ (l. 160, 179). Le τύπος pourrait se traduire littéralement par « reproduction » : le mot désigne toute

89. Voir DÉROCHE 1986, p. 658-659, pour le cas des *Miracles d'Artémios*, et P. BROWN, « A Dark Age crisis : aspects of the Iconoclastic controversy », *English Historical Review* 346, 1973, p. 1-34, réimpr. dans *Society and the Holy in Late Antiquity*, Berkeley 1982, p. 251-301, surtout p. 266-273, pour ce point. Le culte des saints n'est pas un élément accessoire dans cette affaire, mais au contraire un thème au cœur du débat; cf. N. GENDLE, « The Role of the Byzantine Saint in the development of the icon cult », *The Byzantine Saint*, suppl. de *Sobornost* 1981, p. 181 ss.; G. DAGRON, « L'ombre d'un doute », *DOP* 46, 1992, p. 59-68, en part. p. 65-67.

90. Dans les textes de Léontios lui-même, nous retrouvons cette soif des reliques et des Lieux Saints dans le motif du voyage de Léontios au sanctuaire des SS. Cyr et Jean « pour les étreindre et jouir de leur présence » (*VJ* p. 345, l. 107-110), et dans celui du pélerinage de Syméon à Jérusalem, l'acte qui consacre la clôture de sa formation monastique : « en effet, à ce qu'il disait, il avait une soif et un désir brûlants depuis tant d'années de pouvoir jouir des Lieux saints du Christ, et, arrivant au saint et vivifiant tombeau du Christ et au saint, vivifiant et victorieux calvaire, il assouvit son désir » (*VS* p. 144). Le fidèle éclate en sanglots devant l'icône comme s'il était devant le saint : MANSI XIII, col. 12 A; *TM* 3, 1968, p. 285. Voir N. H. BAYNES, *op. cit.* (n. 33), en part. p. 238, à propos des passages correspondants des *Quaestiones ad Antiochum ducem*; N. GENDLE, *op. cit.* (n. 84), p. 136.

91. On songe à ces portraits-robots qui servent à décrire et cataloguer aussi bien les esclaves en fuite que les saints et les empereurs, et dont le manuel de Denys de Phourna est le dernier avatar; voir B. BALDWIN, « Physical Descriptions of Byzantine Emperors », *Byz.* 51, 1981, p. 8-21.

représentation ou reproduction d'une personne (l. 17), de la croix ou même d'images (τύπους σταυροῦ καὶ εἰκόνων, l. 112); le τύπος par excellence est celui de la croix [92]. Il désigne encore le modèle, l'exemple, que Salomon tire de la Bible pour orner le Temple de statues (l. 10). Nous avons traduit en général par « symbole » qui rend mieux l'intention de Léontios. Enfin, ὁμοίωμα, « simulacre », n'apparaît qu'à cause de la Septante et n'a pas de sens plus précis que εἰκών chez Léontios. Il n'y a apparemment pas de différence axiologique nette pour Léontios entre les « images » et les sculptures (γλυπτά), à la différence de la fameuse lettre d'Hypatios d'Éphèse [93]. À partir du moment où la fonction symbolique est l'essentiel, peu importe le support matériel; Léontios semble du coup englober dans la catégorie des εἰκόνες les γλυπτά, en particulier dans sa discussion des ornements du Temple de Salomon (l. 158-161).

De quel genre d'images s'agit-il ? L'*Apologie* confirme sur ce point les documents archéologiques. L'image est omniprésente dans les édifices religieux et civils, publics et privés. Ses supports matériels sont nombreux : tissus, meubles, murs, bois (l. 40-41). Mais surtout, les images se divisent en deux catégories d'après leur sujet : les unes sont historiques et racontent la passion du Christ (l. 39; ϕ^8, l. 5), les épreuves des martyrs (ϕ^7, l. 5-6; ϕ^8, l. 5; ϕ^9, l. 3), les autres représentent la personne du Christ ou des saints. C'est, bien sûr, la seconde catégorie qui occupe vraiment Léontios, parce que ce sont les images qui font l'objet d'un culte.

Celui-ci se manifeste par différents gestes, la proskynèse, le baiser, et l'étreinte. La proskynèse (προσκυνῶ, προσκυνεῖν) est au cœur du débat, parce que c'est par excellence le signe d'honneur réservé à Dieu. Sa forme est bien illustrée par Abraham mettant le genou en terre et Jacob se jetant à terre (l. 65-67), Moïse, Jacob et Daniel se prosternant « jusqu'à terre » (ἐπὶ τὴν γῆν, l. 188-189) : la prosternation est bien la proskynèse par excellence. Mais le mot a fini par prendre aussi un sens général plus vague, moins lié à un geste physique, comme « adorer », rendre des « honneurs divins » (par opposition à σεβάζεσθαι et τιμᾶν qui signifient simplement « vénérer » sans impliquer des honneurs divins). L'interlocuteur est ainsi réputé rendre la proskynèse aux vêtements de sa femme ou de son enfant morts (l. 56) : ce n'est pas un geste précis qui est signifié ici, mais un degré d'intensité des sentiments. L'autre geste essentiel est le baiser (ἀσπασμός, φίλημα), confirmé par la comparaison avec le baiser entre époux ou entre parents (l. 57-60). Enfin, d'autres termes suggèrent l'étreinte, comme περιπτύσσεσθαι (pour le Jourdain, l. 35) [94], τοῖς ὀφθαλμοῖς περιτιθέναι (à propos de Jacob enfouissant son visage dans la tunique de Joseph, l. 48), ou simplement « tenir » (κρατεῖν, l. 51); là encore, il faut souvent prendre l'expression au sens figuré : le chrétien ne peut « embrasser » le Jourdain que spirituellement. Notons enfin la mention des miracles accomplis par les icônes et les reliques, en particulier les effusions de baume et de sang (l. 85).

Toutes ces attestations extrêmement précises tant du culte des images et des

92. C'est un trait de plus qui nous éloigne de l'époque iconoclaste : pour les iconoclastes, c'est l'Eucharistie qui est le *tupos* par excellence, et, par réaction, pour les iconodoules, toute image est en un sens *tupos*. La terminologie de Léontios ne porte pas la marque de cette polémique.

93. Voir P. J. ALEXANDER, *Harvard Theological Review* 45, 1952, p. 177-184, et en dernier lieu H. G. THÜMMEL, *ByzSlav.* 44, 1983, p. 161-170.

94. Le même verbe apparaît dans la *VJ* pour l'adoration des reliques de Cyr et Jean (éd. Festugière p. 345, l. 107).

reliques que de la critique qu'elles pouvaient déjà susciter au début du VIIe siècle de la part des communautés juives contraint à relativiser pour le moins une thèse actuellement soutenue sur le premier iconoclasme, selon laquelle Léon III et ceux qui l'ont suivi n'auraient pu agir avec autant d'énergie contre les images que parce que le culte rendu aux images (et non les images elles-mêmes, bien attestées archéologiquement) était encore au début du VIIIe siècle un usage récent, que l'on pouvait ressentir comme une innovation scandaleuse [95]. L'inventaire des textes antijudaïques révèle à la fois la forte extension de ce culte à date haute et son manque de justifications bien établies : ce n'est pas un hasard si les iconodoules n'ont pu d'abord trouver d'autres justifications et autorités expresses que l'hagiographie et ces textes antijudaïques mineurs pour la théologie chrétienne [96]; Léontios lui-même, défenseur des images face aux juifs, n'en parle pas dans ses textes hagiographiques édifiants [97].

f) Les sources de Léontios.

L'inventaire des sources possibles est à la fois étonnant et décevant : étonnant par la nature des sources ultimes vraisemblables (textes païens ou juifs, œuvres d'un Père iconophobe comme Épiphane), décevant parce qu'il est pratiquement impossible de démontrer concrètement les rapports de filiation et de transmission. N. H. Baynes a apporté la démonstration décisive de l'origine païenne des arguments repris au VIIe siècle par la polémique chrétienne antijudaïque [98] : les apologistes païens défendant les images tantôt contre d'autres païens, tantôt contre des chrétiens ou des juifs, ont produit un argumentaire fondamentalement analogue qui culmine dans l'idée d'une affinité entre hommes et dieux. Le raisonnement de Julien dans sa *Lettre à un prêtre* pourrait presque s'insérer tel quel dans l'*Apologie* : « nos pères ont

95. H. G. THÜMMEL, *Bilderlehre und Bilderstreit*, Würzburg 1991, p. 30-31 et p. 37, croit à une faible diffusion des icônes et de leur culte jusqu'au VIIe s. et même pendant ce siècle, et son ouvrage de 1992 (*op. cit.* à la n. 51) tend à minimiser à l'excès les attestations des images et de leur culte avant l'iconoclasme; P. SPECK va encore plus loin en ce sens dans *Ποικίλα βυζαντινά* 11, *Varia* III, Bonn 1991, p. 246. Il suffit de mentionner parmi les sources juives l'*Apocalypse de Zorobabel*, qui décrit évidemment Héraclius comme l'introducteur d'un usage public des « idoles » — la croix et les images, surtout celles de la Vierge : *Revue des Études Juives* 68, 1914, p. 129-160; 69, 1919, p. 108-121; 71, 1920, p. 57-65. Cette source reflète si bien le traumatisme de la communauté juive devant l'accroissement spectaculaire du culte public des images chez les chrétiens qu'il est difficile de douter de ce dernier.

96. Voir H. G. BECK, « Von der Fragwürdigkeit der Ikone », *Bayerische Akademie der Wissenschaften, phil.-hist. Kl., Sitzungsberichte* 1975, 7.

97. Je dois cette remarque à L. RYDÉN, « The role of the icon in Byzantine piety », dans : H. Biezais, éd., *Religious Symbols and their Functions*, Uppsala 1979, p. 41-52, en part. p. 47. En revanche, ces textes mettent en scène la conversion de juifs au christianisme : voir *supra* n. 6.

98. « Idolatry and the Early Church », *Byzantine Studies and other Essays*, Édimbourg 1955, p. 116-143, qui reprend les arguments d'auteurs païens comme Maxime de Tyr, Dion de Pruse (XII, 60-61; éd. Cohoon p. 64), et Julien ainsi que ceux du païen dans l'*Apologie* de Macarios Magnès (p. 128-133) pour démontrer ensuite que les textes iconodoules ne s'en écartent pas (p. 134-140). P. J. ALEXANDER, *The Patriarch Nicephorus of Constantinople*, Oxford 1958, p. 24-36, a bien montré que c'est la polémique antijudaïque (vers 600 ?) qui a repris contre les juifs les arguments traditionnels des païens pour défendre contre les chrétiens les images de culte, et que le texte énigmatique attribué par le concile de Nicée II à Jean de Thessalonique est comme le témoin de ce glissement (MANSI XIII, col. 164-168). Ces emprunts font bien entendu peu de cas de la gêne des néo-platoniciens et autres penseurs païens devant les statues et les sacrifices du culte païen, qu'ils relativisent de leur mieux : les chrétiens du VIIe s. cherchaient de simples outils polémiques, qu'on aurait aisément pu retourner contre certains aspects du culte des images.

fait des statues et des autels … non pour que nous y voyions des dieux, mais pour que nous rendions hommage aux dieux par leur intermédiaire. … Donc, lorsque nous regardons les statues des dieux, n'allons pas croire que ce sont des pierres ou du bois, et pas davantage que ce sont les dieux eux-mêmes. En effet, nous ne disons pas non plus que les images impériales sont du bois, de la pierre ou du bronze, ni qu'elles sont les empereurs en personne, mais que ce sont les images impériales. Celui donc qui est un bon sujet a plaisir à voir l'image de l'empereur, celui qui aime son fils a plaisir à voir celle de son fils, et celui qui aime son père a plaisir à voir celle de son père. Donc celui qui aime les dieux lui aussi a plaisir à regarder les statues et les images des dieux, en les vénérant tout en frissonnant devant eux qui le regardent invisiblement »[99]. Maxime de Tyr a introduit de son côté l'idée que les images et les statues permettent aux simples de se souvenir des dieux, et permettent donc l'anamnèse, chère à Léontios[100]. Encore plus que les ressemblances de l'argumentaire, qui pourraient à la rigueur découler de la nature du sujet, certaines comparaisons révèlent la filiation. Dion de Pruse compare les hommes qui veulent à tout prix être en présence des dieux (grâce aux images et aux statues) à des petits enfants séparés de leurs parents qui se languissent d'eux, comme dans l'*Apologie* Léontios compare les hommes se languissant de Dieu à des fils dont le père est parti au loin et qui étreignent tous ses effets personnels pour sentir sa présence[101]. Il est encore plus étonnant de constater que c'est une source juive qui reproduit un élément d'apologétique païenne homologue de Léontios. Un Midrash met en scène des ouvriers juifs qui fabriquent un buste impérial avec la poutre qui servait de seuil aux thermes, que tous foulaient aux pieds; les ouvriers se moquent ensuite des magistrats qui se prosternent devant le même bois qu'ils piétinaient, et ceux-ci leur rétorquent qu'ils ne se prosternent pas devant le bois, mais devant le buste de l'empereur[102].

Des sources d'un autre type, les écrits des Pères recourant au rapport entre image et prototype comme modèle conceptuel, ont déjà été rassemblées par G. Lad-

99. 'Αγάλματα γὰρ καὶ βωμοὺς … οἱ πατέρες ἔθεντο … οὐχ ἵνα ἐκεῖνα θεοὺς νομίσωμεν, ἀλλ'ἵνα δι'αὐτῶν τοὺς θεοὺς θεραπεύσωμεν. … 'Αφορῶντες οὖν εἰς τὰ τῶν θεῶν ἀγάλματα μήτοι νομίζωμεν αὐτὰ λίθους εἶναι μηδὲ ξύλα, μηδὲ μέντοι τοὺς θεοὺς αὐτοὺς εἶναι ταῦτα. Καὶ γὰρ οὐδὲ τὰς βασιλικὰς εἰκόνας ξύλα καὶ λίθον καὶ χαλκὸν λέγομεν, οὐ μὴν οὐδὲ αὐτοὺς τοὺς βασιλέας, ἀλλὰ εἰκόνας βασιλέων. "Οστις οὖν ἐστι φιλοβασιλεὺς ἡδέως ὁρᾷ τὴν τοῦ βασιλέως εἰκόνα, καὶ ὅστις ἐστὶ φιλόπαις ἡδέως ὁρᾷ τὴν τοῦ παιδός, καὶ ὅστις ἐστὶ φιλοπάτωρ τὴν τοῦ πατρός. Οὐκοῦν καὶ ὅστις φιλόθεος ἡδέως εἰς τὰ τῶν θεῶν ἀγάλματα καὶ τὰς εἰκόνας ἀποβλέπει, σεβόμενος ἅμα καὶ φρίττων ἐξ ἀφανοῦς ὁρῶντας εἰς αὐτὸν τοὺς θεούς, éd. Wright p. 308-310. Ces derniers mots montrent que Julien pense bien à un rapport personnel établi entre le dieu et le fidèle par l'image de culte. Voir *Ap.* l. 43-45, l. 111-120 et l. 171-174. Le texte de Julien est par ailleurs ambigu ; c'est dans cette lettre que se trouve l'idée que les dieux n'ont besoin de rien, dans des termes qui rappellent *Actes* 17, 25, mais aussi Maxime de Tyr, *Discours* II, éd. Hobein p. 19.

100. N. H. BAYNES, *op. cit.* (n. 98), p. 131-132; les images et les statues seraient inutiles pour ceux « dont la mémoire est robuste et qui peuvent par leur âme s'élancer droit vers le ciel pour y rencontrer la divinité, … mais un tel genre d'hommes est rare » : MAXIME DE TYR, *op. cit.*, p. 20; cf. *Ap.* l. 41-42.

101. DION DE PRUSE, XII, 60-61 (N. H. BAYNES, *op. cit.* à la n. 98, p. 129); *Ap.* l. 26-30. N. H. BAYNES, *op. cit.*, p. 140, a relevé sur le même sujet un passage similaire chez Jean Damascène (les amoureux s'agrippant au vêtement de la personne aimée), qu'il rapproche de MAXIME DE TYR (*op. cit.* à la n. 92, p. 29).

102. D'après E. E. URBACH, « The Rabbinical Laws of Idolatry in the 2nd and 3rd C. in the Light of Archaeological and Historical Facts », *Israel Exploration Journal* 9, 1959, p. 149-165 (cf. p. 163-164).

ner[103]. Le cas le plus évident est celui de la comparaison avec les images impériales, que nous venons de voir chez Julien, mais qu'Athanase d'Alexandrie semble bien avoir été le premier à utiliser pour exprimer les rapports entre le Père et le Fils dans la Trinité, dans un passage qui contient la phrase décisive : « Celui donc qui se prosterne devant l'image se prosterne devant l'empereur à travers elle »[104]. Mais il me semble que le raisonnement de Léontios et d'autres auteurs antijudaïques sur la sanction infligée à ceux qui outragent les images impériales provient en dernière analyse des écrits patristiques contre les Ariens, et en particulier contre un argument bien précis des Ariens : en se prosternant devant le Christ, les orthodoxes se prosternent aussi devant le corps du Christ, donc devant un élément de la création qui n'a rien à voir avec la majesté divine. Le seul Père ouvertement iconophobe après la paix de l'Église, Épiphane, nous donne dans l'*Ancoratus* à la fois le propos d'un interlocuteur arien imaginaire — « vois, tu te prosternes devant une créature, le corps (du Christ) » — et cette argumentation anti-arienne : « L'empereur revêtu de pourpre reçoit la proskynèse de tous : est-ce devant la pourpre ou devant l'empereur qu'on se prosterne ? Il est clair que c'est devant l'empereur, et que la pourpre qu'il porte la reçoit aussi par la même occasion; dès qu'il l'enlève et la laisse quelque part, on ne se prosterne plus devant elle... Et personne ne dit à l'empereur : 'Descends de ton trône pour que je me prosterne devant toi sans le trône', mais l'empereur reçoit la proskynèse avec le trône; et de même le Christ reçoit la proskynèse avec son corps enseveli, puis ressuscité »[105]. La problématique ainsi posée est fondamentalement la même que celle de Léontios : comment adorer Dieu à travers la Création ? Un extrait figurant dans l'*Ambrosianus* Q 74 est encore plus clair : « Contre ceux qui disent que 'Vous adorez la Création en vous prosternant devant la chair du Christ'. Nous adorons le Fils de Dieu avec le Père et le Saint-Esprit, incorporel avant l'Incarnation, et maintenant incarné, mais toujours le même, Dieu avec Dieu. Si tu distingues par une pensée subtile le visible de l'intelligible, sa chair de par sa propre nature ne mérite pas la proskynèse, puisqu'elle est créée. De même la pourpre en tant que simple pourpre est foulée aux pieds, mais une fois devenue un vêtement impérial, on la glorifie, et si quelqu'un l'offense, on le met à mort »[106]. Les auteurs antijudaïques comme Léontios n'ont probablement eu qu'à récupérer et réadapter légèrement un matériel élaboré lors de la crise arienne; la combinaison de ces trois

103. « The concept of the Image in the Greek fathers and the Byzantine iconoclastic Controversy », *DOP* 7, 1953, p. 1-34.

104. Ὁ γοῦν προσκυνῶν τὴν εἰκόνα ἐν αὐτῇ προσκυνεῖ τὸν βασιλέα, *Troisième discours contre les Ariens*, PG 26, col. 332 A. Ce texte était par ailleurs plutôt gênant pour les iconodoules, puisqu'il affirmait une identité totale entre l'image et le prototype qui contredit toute la théologie iconodoule. On le retrouve pourtant dans les florilèges iconodoules (e. g. *Parisinus suppl. gr.* 143) associé à un fragment de la question 42 *Ad Antiochum ducem* (cf. PG 28, col. 709).

105. *Ancoratus* 61, PG 43, col. 105.

106. Πρὸς τοὺς λέγοντας ὅτι κτίσει προσκυνεῖτε εἰ τὴν σάρκα Χριστοῦ προσκυνεῖτε. Τὸν υἱὸν τοῦ Θεοῦ σὺν τῷ Πατρὶ καὶ τῷ ἁγίῳ Πνεύματι προσκυνοῦμεν, ἀσώματον μὲν πρὸ τῆς ἐνανθρωπήσεως, καὶ νῦν τὸν αὐτὸν σεσαρκωμένον, μετὰ τοῦ Θεοῦ Θεόν. Ἡ τοίνυν σὰρξ αὐτοῦ ἐκ τῆς ἑαυτοῦ φύσεως, ἂν διέλῃς ἰσχναῖς ἐπινοίαις τὸ ὁρώμενον ἐκ τοῦ νοουμένου, ἀπροσκυνητὸς ὡς κτιστή. Καὶ ἡ ἁλουργὶς ὡς μὲν ψιλὴ ἁλουργὶς πατεῖται, βασιλικὸν δὲ γενόμενον ἔνδυμα δοξάζεται, καὶ εἴ τις αὐτὴν παροικτρώσεται, θανατοῦται, *Ambrosianus* Q 74, fol. 245v (MARTINI-BASSI n° 681, p. 767-780). Il s'agit évidemment d'un fragment patristique anti-arien, dont je n'ai pu repérer l'origine.

fragments patristiques produit directement le passage de l'*Apologie* sur les images impériales [107].

Il est en revanche malaisé de déterminer si Léontios a subi ou non l'influence du Pseudo-Denys l'Aréopagite. Ce dernier s'intéresse en effet non pas à l'anamnèse, au souvenir des manifestations de Dieu dans l'histoire du salut en général et à l'Incarnation en particulier, mais à l'anagogie, l'élévation de l'âme vers le mystère d'un Dieu au-dessus de tout être [108]. Le Pseudo-Denys s'intéresse ensuite à des images littéraires, à des métaphores textuelles, et non à des images ou symboles matériels. Pour lui, les métaphores de l'Écriture sur les réalités célestes sont volontairement inadéquates jusqu'à l'absurdité [109]. Cette « image » qui rappelle sans cesse sa propre insuffisance ne peut être que verbale, et non figurée (il cite en ce sens la comparaison du Messie à un ver de terre). Bien « qu'on ait eu raison d'attribuer des figures à ce qui est sans figure » [110], il est implicite qu'on ne pourrait en tirer une représentation matérielle sans risquer de tomber dans une grave erreur. Denys avoue d'ailleurs que ce sont les descriptions corporelles des anges dans l'Écriture, par définition inadéquates, qui lui ont donné l'occasion de rédiger sa *Hiérarchie céleste*, tandis que Tarasios justifie à Nicée II précisément la représentation des anges incorporels par les formes de leurs apparitions corporelles [111]. Le fameux passage de la *Hiérarchie ecclésiastique* où le Pseudo-Denys parle de la reproduction fidèle d'un modèle par son peintre ne sert que de comparaison à l'imitation des vertus divines par les saints — un thème potentiellement iconoclaste [112]. En fait, l'Aréopagite pouvait être utilisé aussi bien contre les icônes que pour elles. Léontios se rapproche néanmoins de lui dans la mesure où il laisse entièrement de côté la question de la ressemblance de l'image avec son modèle : pour lui, comme pour les théoriciens iconodoules ultérieurs, l'essentiel est que, malgré son peu de valeur intrinsèque, le symbole matériel — croix, image, relique — fasse signe vers une réalité surnaturelle insaisissable autrement [113]. Mais

107. *Ap.* l. 116-117. Cela ne signifie bien sûr pas que Léontios et ses contemporains ont été obligés de remonter aux Pères du IVe s. ; ils ont pu trouver leurs modèles chez des auteurs plus récents que nous retrouvons dans le florilège des *Discours sur les Images* de JEAN DAMASCÈNE, en particulier les extraits de Jean Chrysostome et Sévérien de Gabala (KOTTER III 122 et 123, p. 193-194). Le second dépend visiblement du premier qui porte la formule οὐ σανίδα τιμῶντες ... ἀλλὰ τὸν χαρακτῆρα τοῦ βασιλέως (voir aussi *Ap.* l. 43-46).

108. L'anamnèse fait si peu partie du vocabulaire de l'Aréopagite que, dans tout l'index de l'excellente présentation de D. ROQUES, *L'univers dionysien*, Paris 1954, elle n'apparaît que deux fois, pour le *Ménon* de Platon et pour la formule de la consécration. En revanche, la notion de mémoire du divin par des symboles matériels est banale dans les textes païens ; « on ne trouverait pas un peuple gardant bien à l'esprit le souvenir du divin qui n'ait pas besoin de telles aides », MAXIME DE TYR, *op. cit.* (n. 99), p. 20.

109. On en a tiré argument pour ranger le Pseudo-Denys dans le camp des inspirateurs possibles de l'iconoclasme : J. PÉPIN, « Aspects théoriques du symbolisme dans la tradition dionysienne, antécédents et nouveautés », *Settimana di studio di Spoleto* 23, 1976, p. 63-66.

110. *Hiérarchie céleste*, éd. Heil, SC 58bis, p. 76.

111. *Hiérarchie céleste*, éd. Heil p. 85-86 ; on ne peut croire au sens littéral « que les essences célestes seraient des figures d'or et des hommes luminescents et fulgurants » (*ibid.* p. 79) ; Tarasios répondait pourtant ainsi à une objection analogue d'un des Pères conciliaires : MANSI XIII, col. 5 D ; l'idée lui était assez chère pour qu'il la reprenne col. 165 D.

112. PG 3, col. 473 C.

113. Ce problème de la reproduction fidèle de l'original est pourtant lancinant pour les fidèles, à en croire les récits édifiants d'apparitions où le saint coïncide miraculeusement avec sa propre icône : *Miracles d'Artémios*, éd. Papadopoulos-Kérameus, p. 53.

Léontios a pu produire cette argumentation sans recourir au Pseudo-Denys, qui n'a en tout cas laissé aucune trace indiscutable dans son argumentation.

Enfin, la littérature juive a pu produire certains éléments. Sous le Haut-Empire, les rabbins se sont vus amenés à produire une justification théorique de leurs coreligionnaires qui vivaient des besoins du culte païen (fabrication de statuettes, etc.). Le résultat de leurs efforts est à peu près celui de Léontios, si on retourne l'argumentation : la statue païenne n'est pas mauvaise en soi, mais uniquement si on lui rend un culte; le juif peut donc la manipuler impunément tant qu'il ne lui rend pas de culte [114]. La *Disputatio Sergii* syriaque nous montre le juif reprocher au chrétien d'adorer une croix qu'on peut brûler : est-ce l'origine de l'argument de Léontios, dissociant le bois de la croix, qu'on peut de fait brûler, et le symbole qu'il représente [115] ?

g) Les rapports avec les autres textes antijudaïques.

Les œuvres de polémique antijudaïque renvoient les unes aux autres dans un jeu de miroirs décourageant : faute de disposer de dates précises pour les rédactions et remaniements, il est difficile de discerner modèle et copie. Les fragments de l'*Apologie* permettent néanmoins d'esquisser quelques conclusions : l'œuvre de Léontios entretient des contacts étroits avec le reste de cette littérature [116]. Nous avons vu que le fragment d'Euthyme Zigabène suffit à prouver des liens avec le *Dialogus Papisci* et les *Trophées de Damas*. Quant au passage sur les images et autres objets de culte, il est étroitement apparenté aux passages correspondants de plusieurs œuvres : le *Dialogus Papisci*, les *Trophées de Damas*, les fragments d'Étienne de Bostra, celui de Jérôme de Jérusalem, les *Quaestiones ad Antiochum ducem*, l'apologie arménienne des images et la *Disputatio Sergii* [117].

Étienne de Bostra [118] présente des arguments analogues, mais avec un vocabulaire différent (en particulier le terme ἀφομοίωσις inconnu des autres textes); il n'y a presque pas de coïncidence mot à mot avec les autres œuvres. L'image chrétienne est bonne parce qu'elle reproduit un modèle bon qui est à l'image de Dieu, contrairement aux statues païennes; l'adoration ne va pas à la matière de l'objet, mais à celui que l'objet commémore; les images rappellent les « passions » du Christ et des saints; nous nous prosternons devant des « chefs » pécheurs, donc à plus forte raison devant les images des saints. La liste des « reliques » dont le judaïsme n'a pas su profiter (l'arche, l'autel, le propitiatoire, les chérubins, la cruche de la manne, les tables

114. E. E. URBACH, *op. cit.* (n. 102).

115. A. HAYMAN, *The Disputation of Sergius the Stylite with a Jew*, Louvain 1973, ci-après : *Disputatio Sergii* VI 4; voir DÉROCHE 1991, p. 292 n. 50. Julien de son côté rappelait que le fait que les autels et les statues des dieux aient pu être cassés ou brûlés ne signifiaient nullement qu'ils étaient vains, parce qu'il faut distinguer la matérialité de la statue et sa connexion avec la divinité : *Lettre à un prêtre*, éd. Wright p. 310-312.

116. Ce n'est pas toujours le cas; ainsi, la *Doctrina Jacobi* a relativement peu de contacts avec les autres textes connus; voir DÉROCHE 1991, p. 252-256. H.-G. THÜMMEL, *op. cit.* (n. 51), p. 136 et p. 149, pense que Léontios est la source de tous les autres textes grecs; mais la chronologie est difficile à manier, et l'argumentation risque de tourner au cercle vicieux. Nous préférons laisser provisoirement le débat ouvert (voir *infra*).

117. Pour tous ces textes, voir DÉROCHE 1986, p. 661-664, et DÉROCHE 1991, p. 276-281. La *Disputatio Gregentii* et la *Doctrina Jacobi* se singularisent en présentant un florilège qui ne défend que la croix et pas les images : DÉROCHE 1991, p. 255.

118. Cf. n. 32.

de la Loi, le tabernacle et tout le saint des saints) est la plus complète avec celle de l'*Apologie*. Le raisonnement n'est pas aussi ramassé et systématisé que dans l'*Apologie* : faudrait-il placer Étienne avant Léontios dans le temps ?

Le *Dialogus Papisci*[119] présente au contraire des ressemblances frappantes avec l'*Apologie*. Le chrétien cite d'abord Jacob se prosternant sur la baguette de Joseph (*Ap.* l. 61-62); puis il défend le culte de la croix comme véhicule de l'adoration des fidèles jusqu'à Dieu, presque dans les termes de Léontios : οὐ τὴν φύσιν τοῦ ξύλου προσκυνοῦμεν — μὴ γένοιτο — ἀλλὰ τὸν σταυρωθέντα ἐν αὐτῷ (*Dialogus Papisci*, p. 51; cf. *Ap.* l. 45-47). Puis viennent l'arche et les tables de la Loi (*Ap.* l. 163-165). Le chrétien ajoute ensuite que l'on brûle les images lorsqu'elles s'effacent, puisqu'elles ne servent qu'à l'ὑπόμνησις (*Ap.* l. 18-19). L'idolâtrie des juifs est fustigée de la même manière : les juifs jadis idolâtres accusent les chrétiens d'idolâtrie comme une prostituée accuse une femme vertueuse de se prostituer (*Dialogus Papisci*, p. 74; ψ^2 l. 6-7). Le chrétien cite *Ex.* 32, 4 comme Léontios et avec le même argument : lorsque moi, le chrétien, je me prosterne devant le bois, je ne dis pas « gloire au bois » ou « gloire à la peinture » (*Dialogus Papisci*, p. 74; ψ^8, l. 1-4; φ^8, l. 1-6). Il faut supposer au moins une source commune.

Malgré leur affinité avec le *Dialogus Papisci*, les *Trophées de Damas* ne présentent pas de rapport direct sur ce point avec l'*Apologie*[120]. L'auteur a certes lu quelque part que les juifs adoreraient l'arche d'alliance, les chérubins du Temple et les tables de la Loi si elles existaient encore (p. 246-247) comme le livre de la Loi qu'ils vénèrent sans que Dieu le leur ait prescrit explicitement; mais ce dernier argument est présenté si laconiquement et maladroitement qu'il a dérouté l'éditeur, G. Bardy. On nous précise que la croix sert à entretenir le souvenir de Dieu, comme le livre de la Loi pour les juifs; on mentionne la cruche de la manne et la verge d'Aaron, placées dans l'arche pour les honorer. Tout cela donne l'impression de lectures rapides mal digérées, ce qui s'explique si l'on admet que l'auteur a voulu seulement réadapter à une nouvelle mise en scène la trame du *Dialogus Papisci* ou d'une de ses sources. Notons la place privilégiée de la croix dans le débat, compréhensible face à l'hostilité des Musulmans. La démonstration que la croix n'est qu'un signe et un véhicule de l'adoration des fidèles aboutit à montrer que les chrétiens n'adorent ni l'âne des Rameaux, ni la lance de la Passion, ni l'éponge, mais la croix seule parce qu'elle est le seul signe du salut[121]. Tout un florilège justifie uniquement la croix. Un autre florilège sur le bois (p. 241) incluait pourtant la purification par le sang et les cendres (*Lév.* 16, 15), qui justifierait plutôt le culte des reliques. Quelques ressemblances ponctuelles sur d'autres points indiquent néanmoins une affinité avec l'*Apologie*[122].

119. Voir DÉROCHE 1991, p. 279.

120. On sait que ce texte est lié au *Dialogus Papisci*, mais d'une façon confuse; ce sont apparemment les *Trophées* qui dépendent du *Dialogus* ou de sa source, et non l'inverse; cf. DÉROCHE 1991, p. 281-282.

121. Là comme ailleurs, l'auteur des *Trophées* n'est pas très clair : parle-t-il de l'unique lance de la Passion ou des lances en général ? Il me semble que l'argument originel est mieux préservé dans le texte apparenté, les *Quaestiones ad Antiochum ducem*, et montre que les chrétiens n'adorent pas tous les ânes parce que Jésus est entré à Jérusalem sur un âne, tandis qu'ils adorent toutes les reproductions de la croix.

122. L'auteur veut comme Léontios prouver la vérité du christianisme par la conversion même des violents (PO 15, p. 270-271; Léontios parle de toutes sortes de grands pécheurs, *Ap.* l. 87-90) et

Les *Quaestiones ad Antiochum ducem* [123] reprennent ce passage sur les images et autres relais matériels de la vénération. Le n° 39 reprend pêle-mêle les arguments de l'*Apologie* : l'honneur rendu à l'image va au prototype ; l'image effacée doit être brûlée ; Jacob a honoré la verge de Joseph, donc nous pouvons honorer les saints comme des pères et des amis ; les juifs avaient de leur côté les tables de la Loi et les chérubins du Temple, donc l'honneur ne va pas à la « nature » des objets de culte ; les saintes images laissent couler du baume (μῦρα ; ce sont les ἀναβλύσεις de l'*Ap.* l. 85), et les démons sont chassés par les images et les reliques (*Ap.* l. 83). La formulation est souvent très proche de l'*Apologie*, par exemple διὰ τὸν σταυρωθέντα ἐν αὐτῷ Χριστὸν προσκυνοῦμεν (col. 621 D ; *Ap.* l. 20-21) ou οὐχ ὡς θεοὺς προσκυνοῦμεν τὰς εἰκόνας — μὴ γένοιτο — ὡς οἱ Ἕλληνες (col. 621 B ; *Ap.* l. 45-46 et l. 76-78). Le n° 40 reprend comme les *Trophées* l'idée que les chrétiens n'adorent pas l'âne, l'éponge, la lance et le roseau, à la différence de la croix qui seule chasse les démons. Le n° 41 présente une version curieuse de l'argument de la croix dissociée en deux : la croix aurait été choisie comme signe justement pour montrer que les chrétiens ne sont pas idolâtres, puisqu'ils jettent leurs croix usagées [124]. Un passage douteux édité à la col. 709 reprend l'argument de la croix disjointe et de l'image effacée, pour expliquer ensuite que lorsque l'on embrasse l'image du Christ, c'est au Christ que va le baiser (*Ap.* l. 50-52). Là encore, il faut postuler d'une part une source commune aux *Trophées* et aux *Quaestiones ad Antiochum ducem*, et d'autre part une autre commune à ces mêmes *Trophées* et à l'*Apologie*.

Le bref extrait qui nous reste circulant sous le nom de Jérôme de Jérusalem [125] commence par un argument qui rappelle celui du texte douteux des *Quaestiones ad Antiochum ducem* : Dieu a fait en sorte que chaque peuple adore quelque chose sur terre, afin qu'il soit impossible d'accuser les chrétiens d'idolâtrie à propos des images et de la croix [126]. Jérôme rappelle que les juifs adoraient sans ordre divin explicite l'arche, les chérubins et les tables de la Loi (liste identique à celle des *Trophées de Damas*).

par les miracles et les effusions de baume produits par les tombeaux des saints (PO 15, p. 272 ; *Ap.* l. 85-86).

123. Il s'agit des *Questions* 39 à 42. L'extrait essentiel sur les images est légèrement différent dans le florilège de Jean Damascène (KOTTER p. 169).

124. Cet argument suppose que le raisonnement sur la croix dissociée en deux bouts de bois sans intérêt, tel qu'on le trouve chez Léontios, a déjà circulé un certain temps avant d'être réutilisé en ce sens. L'idée que tel ou tel rite ou signe a été donné par Dieu uniquement pour distinguer des autres nations le peuple juif avant la venue du Christ et les Chétiens après sa venue est un poncif de la polémique antijudaïque. Les Pères de l'Église ont souvent interprété ainsi la circoncision, et vers cette époque ce fut le cas de l'interdiction de consommer la viande de porc (*Trophées*, p. 248) ou du signe de croix (*Trophées*, p. 250).

125. PG 40, col. 848-860, 865 et 860-865 ; Kotter p. 194. Cf. DÉROCHE 1991, p. 279-280 ; le texte reproduit par le Damascène présente là encore quelques différences.

126. Je crois que ce dernier argument, assez naïf, impose de placer notre texte assez bas : si on parle de tous les peuples et non plus seulement des juifs, c'est qu'une autre religion, l'Islam, a repris contre les chrétiens la critique que les juifs adressaient au culte des images et de la croix ; Jérôme pense peut-être ici à la Kaabah (que le patriarche Germain s'empressait de noter comme preuve d'idolâtrie des Musulmans dans une de ses premières lettres pour la défense des images : PG 98, col. 168). Notons d'ailleurs que les « païens » de la *Quaestio ad Antiochum ducem* 39 ont toute chance d'être en fait des Musulmans. Le texte de Jérôme remonte donc au plus tôt à la seconde moitié du VIIe s., ce qui confirme plusieurs allusions à l'intérieur du texte : « voici six siècles ... sept siècles ... 670 ans », etc.

Pour lui, l'adoration de la croix s'adresse au crucifié. Les rapprochements avec l'*Apologie* sont parfois étonnants, comme ἀγανακτεῖς καὶ ἐγκαλεῖς καὶ βλασφημεῖς καὶ εἰδωλολάτρην με ἀποκαλεῖς (col. 849 B; *Ap.* l. 72-73) ou μηδαμοῦ ἐπιτραπεὶς ὑπὸ τοῦ Θεοῦ ταῦτα προσκυνεῖν ἢ ἀσπάζεσθαι (col. 865 D; *Ap.* l. 70-71); mais la nature exacte du rapport entre les deux textes nous échappe.

La *Disputatio Sergii* aborde plusieurs fois la question des images, des reliques et de la croix, visiblement une de celles qui préoccupent le plus le juif (chap. V, X, XII, XIV et XVI). Cet ordre dispersé est particulièrement intéressant, parce qu'il nous révèle que chacune de ces rubriques constituait un problème séparé pour les juifs, et que leur réunion en un seul sujet (par exemple dans l'*Apologie*) est due aux polémistes chrétiens qui avaient tout à y gagner : les arguments et les précédents bibliques se renforçaient mutuellement [127]. Le florilège du chap. V reste exclusivement destiné à la justification de la croix. Le chap. X se contente de montrer que l'Ancien Testament est figuratif, pour écarter l'accusation d'idolâtrie. Au chap. XII enfin, nous retrouvons le raisonnement de l'*Apologie*, mais uniquement pour la croix : après un rappel du florilège du chap. V, Serge invoque l'exemple des images impériales qu'on confectionne parce que l'empereur ne peut être physiquement présent partout à la fois; un outrage à ces images revient à un crime de lèse-majesté sur la personne même de l'empereur (*Ap.* l. 116-117). Enfin, le signe de la croix chasse les démons. Le chap. XIV est consacré à la vénération des reliques, particulièrement scandaleuse aux yeux du juif parce que les ossements sont impurs aux yeux de la Loi; Serge reprend ici l'argumentation de Léontios : Moïse a rapporté en Palestine les os de Jacob et de Joseph, les os d'Élisée ont ressuscité un mort (*Ap.* l. 143-144); de toute façon, le même geste de proskynèse peut recouvrir des intentions très différentes (*Ap.* l. 60-61). Seuls les chap. XIV-XVII parlent vraiment des images, en ne reprenant que trois des arguments de Léontios : les images sont là pour l'anamnèse, pour rappeler aux hommes l'existence de Dieu (*Ap.* l. 41-42); les images sont des livres sacrés pour les ignorants (*Disp. Sergii* XVI; φ^8 l. 6); puisque ce sont des images de gens pieux, ce sont des images bonnes par nature (*Disp. Sergii* XVII, 2; *Ap.* l. 128-130).

L'auteur de la *Disputatio Sergii*, qui ne connaît probablement que le syriaque, ne brille pas par son acuité intellectuelle : la « composition » de son texte en pièces et morceaux disparates le prouve à l'envi. Son argumentation doit donc être puisée à des textes antérieurs; or, le seul de ceux que nous connaissons qui aurait pu fournir à la fois les arguments sur la vénération des reliques, sur l'image compensation de l'absence de Dieu et véhicule de l'adoration, sur les différentes valeurs de la proskynèse, sur la valeur morale des images chrétiennes et sur les images impériales reste l'*Apologie*. Cela n'implique pas un contact effectif : nous n'avons aucune attestation d'une traduction syriaque de l'*Apologie*, et les stratagèmes de Léontios sont désarticulés d'une façon qui laisse penser que l'auteur de la *Disputatio Sergii* les a plutôt trouvés dispersés dans plusieurs compilations. Mais la richesse étonnante de l'*Apologie* n'en apparaît que mieux.

127. La *Disputatio Sergii* n'est de ce point de vue que le texte le plus maladroit; d'autres comme les *Trophées de Damas* ou le *Dialogus Papisci* dans une de ses versions ou les fragments de Jérôme de Jérusalem (peut-être à cause des *excerptores*) démembrent aussi ce raisonnement astucieusement regroupé dans l'*Apologie*. Sur la *Disputatio Sergii*, voir DÉROCHE 1991, p. 280-281.

L'apologie arménienne des images soulève des problèmes chronologiques difficiles : si cette œuvre est bien de la plume de Vrt'anes K'ert'ogh, l'œuvre est au plus tard du début du VIIe siècle, de peu postérieure à l'apparition, dans le dernier tiers du VIe siècle, des premiers iconoclastes arméniens, qu'elle cite nommément [128]. L'auteur combine les arguments traditionnels de la polémique antijudaïque avec un florilège patristique qui est déjà l'embryon de celui de Jean Damascène au VIIIe siècle. Les références positives à la croix laissent penser que les Pauliciens, qu'on considère en général comme des ennemis de la croix [129], ne sont pas encore apparus et n'ont pas encore absorbé le mouvement iconoclaste arménien comme on le suppose d'habitude : l'apologie se placerait donc avant le VIIIe siècle, puisque ses adversaires sont chrétiens. Mais une datation à la fin du VIe siècle ou au tout début du VIIe siècle pose problème : l'auteur arménien a de toute évidence emprunté le plus clair de son argument sur les images à des traités antijudaïques [130], alors que nous n'avons à cette époque aucune attestation certaine d'un texte antijudaïque avec une argumentation assez développée sur ce sujet pour avoir fourni ses munitions à l'auteur de l'apologie arménienne. En fait, comme nous allons le voir, ce document arménien ne fait que confirmer notre impuissance à repérer le détail du développement chronologique des argumentaires antijudaïques.

Le texte arménien mentionne les chérubins de Moïse et ceux de Salomon avec le Temple révélé à Ézéchiel — l'association de ces trois précédents bibliques ne se retrouve sinon que dans l'*Apologie* (l. 2-12). L'argument de la proskynèse de la Torah par les juifs est adapté à la nouvelle destination du texte : c'est l'adoration de l'Évangile pendant la liturgie qui permet de démontrer que l'adoration d'objets matériels est licite (*Ap.* l. 43-44); le développement sur l'encre toxique inférieure aux pigments comestibles des images est en revanche propre au texte arménien. La nécessité d'intermédiaires matériels de l'adoration est encore appuyée par l'autel au dieu inconnu mentionné par saint Paul à Athènes (*Actes* 17, 23), qui joue le rôle d'une icône : grâce à cet autel, les païens pouvaient déjà vénérer le vrai Dieu. On pose aussi la différence morale entre les idoles destinées aux démons et les images des saints (*Ap.* l. 128-130). L'argument tiré de l'entrée du Christ à Jérusalem rappelle les *Trophées* et les *Quaestiones* : le peuple de Jérusalem se prosternait devant Jésus monté sur l'âne, mais leur adoration allait au Christ seul et pas à l'âne; de même, l'adoration des chrétiens va à Dieu et aux saints à travers les images. La fonction d'anamnèse de l'image est affirmée (*Ap.* l. 41-42). Enfin, la croix chasse les démons — comme dans les *Quaestiones* et les *Trophées* plutôt que dans l'*Apologie* où ce sont les images et les reliques qui le font (*Ap.* l. 83). Le florilège patristique — évidemment absent des textes

128. S. DER NERSESSIAN, « Une apologie des images du VIIe siècle », *Byz.* 17, 1945, p. 58-87, en part. les p. 70-75 pour la datation; *eadem*, « Image worship in Armenia and its opponents », *Armenian Quarterly* 1, 1946, p. 67-81; voir DÉROCHE 1986, p. 663-664 et n. 46.

129. Voir P. LEMERLE, *TM* 5, 1973, p. 129, pour les sources grecques (essentiellement des hérésiologues et des formules d'abjuration), et N. GARSOIAN, *The Paulician Heresy*, La Haye-Paris 1967, p. 165-166, pour les sources arméniennes (plus convaincantes, puisqu'elles mentionnent des cas de destruction de croix par les Pauliciens).

130. Le passage sur l'autel au Dieu inconnu que cite saint Paul dans son discours d'Athènes révèle ce recopiage rapide de sources antérieures : il resterait incompréhensible si les parallèles antijudaïques ne nous indiquaient pas que l'autel remplit la fonction d'une icône en rappelant l'existence de Dieu (DÉROCHE 1986, p. 663, n. 46).

antijudaïques — contient des extraits dont la présence dans un texte arménien est intéressante : le passage de Jean Chrysostome sur les statues impériales qu'on ne retrouve sinon que dans les florilèges de Jean Damascène (KOTTER p. 186) et les *Sacra Parallela* (PG 51, col. 71-72), et l'extrait où Sévérien de Gabala pose que l'image impériale compense l'absence de l'empereur (passage que nous retrouvons aussi chez le Damascène : KOTTER p. 194)[131]. L'ensemble révèle des affinités indiscutables avec l'*Apologie*, mais ne permet pas de déterminer avec certitude le ou les textes antijudaïques consultés.

Ce bref rappel des œuvres analogues fait ressortir la difficulté qu'engendre l'état de nos sources : faute de dates précises dans la plupart des cas, face à des textes souvent réduits à de maigres fragments, il est pour le moins délicat de suivre dans le temps la progression de cette argumentation sur les intermédiaires matériels du culte chrétien et les éventuels rapports de filiation. Le *terminus ante quem* est fourni par l'apologie arménienne — si sa date haute se confirme — puisqu'elle utilise certainement un texte grec antérieur dont l'argumentation est déjà très complète. En revanche, un *terminus post quem* assuré manque; d'autres textes antijudaïques développés du VIe siècle ignorent cet argument[132], mais on ne saurait en déduire *a silentio* qu'il n'existe pas encore, puisque la *Doctrina Jacobi*, postérieure à 634, et donc sans doute à l'*Apologie* et à la source de l'apologie arménienne, l'ignore également[133]. L'absence de tel ou tel argument peut provenir d'un simple manque de documentation de l'auteur. La vraisemblance plaide pour une apparition ou une exaspération extrême de ce débat sur les images, les reliques et les croix dans la seconde moitié ou le troisième tiers du VIe siècle. Le seul point ferme est la position singulière de l'*Apologie*, le texte le plus exhaustif et le plus développé de toute la série. Soit ce texte, le plus riche, se placerait au début, et les suivants l'auraient plutôt abâtardi qu'amélioré, soit plutôt Léontios aurait utilisé la ou les sources de tous ces textes et en aurait produit le meilleur arrangement[134]; l'infériorité des autres ouvrages s'expliquerait alors aisément par une très faible diffusion de son œuvre à haute date, qui rendrait aussi compte de la surprise causée par la découverte de son texte à Nicée II. Mais l'état de conservation de l'*Apologie* nous empêche de choisir entre ces deux possibilités.

131. Ces coïncidences ne peuvent être fortuites. La circulation de florilèges patristiques autant que vétérotestamentaires sur les images expliquerait les ressemblances entre les citations du Damascène et celles des lettres pontificales et des légats, et aussi le fait que le concile de Nicée II a retrouvé l'essentiel du florilège des *Discours sur les images* sans disposer de leur texte; cf. E. LANNE, « Rome et les images saintes », Irénikon 59, 1986, p. 163-188, en part. p. 171-172.

132. Il s'agit du *Dialogus Timothei* — éd. R. G. ROBERTSON, *The Dialogue of Timothy and Aquila*, Harvard 1986 —, de la *Disputatio de religione* — éd. E. BRATKE, *Der sogenannte Religionsgespräch am Hof der Sassaniden*, Leipzig 1899 —, et de la *Disputatio Gregentii* — PG 86, col. 621-784 (mais seul le *terminus post quem* vers 560 est assuré pour ce dernier texte).

133. Éd. V. DÉROCHE, *TM* 11, 1991, p. 47-229 et p. 248-273; pour la date, voir G. DAGRON, *TM* 11, 1991, p. 246-247. Il est vrai que l'auteur de la *Doctrina Jacobi* a sans doute une bibliothèque réduite : *TM* 11, 1991, p. 250-256.

134. Cette dernière hypothèse est renforcée par le fait que plusieurs de ces pamphlets sur les images, par ailleurs assez complets — Étienne de Bostra, les *Quaestiones*, le *Dialogus* — ignorent l'argument selon lequel Dieu accepte même un culte qu'il n'a pas prescrit explicitement (*Ap.* l. 158-161), tandis qu'on le retrouve dans les *Trophées de Damas* et chez Jérôme de Jérusalem, qui sont sûrement postérieurs à Léontios. Peut-on en déduire que cet argument est encore tout récent lorsque Léontios l'utilise ? Le *Dialogus Papisci*, sans doute postérieur à 630-640, ne le connaît pourtant pas davantage que des textes antérieurs, ce qui plaide pour une diffusion encore réduite.

NÉS DANS LA POURPRE

par Gilbert DAGRON

La définition d'un « porphyrogénète », telle qu'on peut la trouver dans les meilleurs ouvrages[1], tient en peu de phrases : le mot désigne un enfant, mâle ou femelle, né lorsque son père est déjà empereur ou coempereur; son origine viendrait soit d'une métaphore facilement interprétable, « né dans la pourpre », soit de la salle d'accouchement du palais impérial, un pavillon appelé Porphyra en raison de son sol et de son placage de marbre de porphyre; son apparition correspondrait au renforcement du sentiment dynastique à partir du IXe siècle.

Il n'y a là aucune erreur, seulement quelques zones d'ombre que l'on peut espérer éclairer ou au moins circonscrire en réexaminant la documentation et en l'élargissant chronologiquement du Bas-Empire jusqu'à l'époque des Comnènes. Quelle est la vraie étymologie ? À quand remonte la notion ? Quand apparaît le terme ? Est-il donné comme un surnom ou porté comme un titre ? Quel est le sens des rituels qui accompagnent la venue au monde d'un porphyrogénète ? Telles sont les questions préalables auxquelles on s'efforcera de répondre avant d'aborder le problème de fond, celui des rapports entre la « naissance dans la pourpre » et la légitimité dynastique. Car l'idée d'une sacralité particulière accordée aux enfants d'un empereur déjà couronné et le principe d'une transmission héréditaire du pouvoir impérial par primogéniture ne coïncident pas tout à fait et n'ont, en tout cas, ni même origine ni mêmes implications.

Étymologie. — Examinons d'abord de plus près les deux étymologies proposées. À partir du Xe siècle au moins, elles semblent circuler en concurrence et se rencontrent parfois chez le même auteur. Liutprand, évêque de Crémone, reproduit dans son *Antapodosis* ce qu'on lui a dit à propos de Constantin VII Porphyrogénète lors de sa première ambassade à Constantinople, en 949-950 : « Porphyrogénète ne signifie pas

1. Voir, par exemple, l'excellente mise au point de M. MCCORMICK dans *The Oxford Dictionary of Byzantium*, New York-Oxford 1991, s. v. « porphyrogennetos ». La bibliographie utile se résume à quelques pages de livres ou d'articles déjà anciens : O. TREITINGER, *Die oströmische Kaiser- und Reichsidee nach ihrer Gestaltung im höfischen Zeremoniell*, Iéna 1938 (réimpr. Darmstadt 1956), p. 108-110; G. OSTROGORSKY et E. STEIN, « Die Krönungsordnungen des Zeremonienbuches. Chronologische und verfassungsgeschichtliche Bemerkungen », *Byz.* 7, 1932, p. 195-196.

né dans la pourpre, mais né dans un bâtiment que l'on appelle Porphyra. C'est Constantin le Grand qui ordonna de construire ce bâtiment; il voulait que ses descendants y vissent le jour et fussent appelés *porphyrogénètes* pour cette raison. Et certains affirment que ce Constantin [VII], fils de Léon [VI], est un descendant par le sang de Constantin Ier »[2]. Mais lorsqu'il relate dans la *Legatio* sa seconde ambassade de juin-octobre 968, le même Liutprand oublie sa mise au point précédente et reproduit les propos de Léon Phocas et de Basile le Parakoimomène, hostiles au projet d'union matrimoniale que l'ambassadeur occidental était venu négocier : « Ce serait une chose inouïe qu'une porphyrogénète [fille] d'un porphyrogénète, c'est-à-dire une fille née dans la pourpre d'un père né dans la pourpre, mêle [son sang] aux ethnies ![3]. Ce témoignage nous met bien en présence de deux étymologies supposées, mais nous apprend surtout qu'on s'efforçait, au milieu du Xe siècle, à propos de Constantin VII qui fut le premier empereur à porter de façon habituelle le nom de Porphyrogénète[4], de présenter ce nom comme un titre et de lui donner une origine constantinienne, une signification dynastique et un point d'ancrage au Palais, dont la légende fait remonter bon nombre de monuments à la fondation de 330. Telle est aussi l'intention d'Anne Comnène, lorsque, à une époque où la dignité de « porphyrogénète » est hautement revendiquée par tous ceux et toutes celles qui peuvent s'en prévaloir, elle évoque sa propre naissance et celle de son frère Jean dans la Porphyra[5], puis décrit cette salle[6].

2. *Antapodosis*, I, 6-7 ; III, 30-31, éd. Becker p. 7-8, 88-89. Liutprand ne rédige son récit qu'un peu plus tard, entre 958 et 962. Sur les ambassades de Liutprand, cf. J. KODER et Th. WEBER, *Liutprand von Cremona in Konstantinopel*, Vienne 1980.

3. *Legatio*, 15, éd. Becker p. 184 : « Inaudita res est ut porphyrogeniti porphyrogenita, hoc est in purpura nati filia in pupura nata, gentibus misceatur ». Dans un passage précédent (§ 12), Liutprand se vante d'avoir traité Romulus de *porniogénète* devant l'empereur Nicéphore Phocas.

4. Voir plus bas, p. 116-117.

5. *Alexiade*, VI, 8, 1-5, éd. Leib, II, p. 61-63 : en rentrant de campagne en 1083, Alexis « trouva la *basilissa* en proie aux douleurs de l'enfantement dans cette salle du Palais réservée depuis longtemps aux couches des impératrices; nos ancêtres l'ont appelée Porphyra, et voilà pourquoi le nom de *porphyrogénète* s'est répandu dans le monde entier ». La naissance d'Anne, fille aînée, est accompagnée de toutes les « coutumes en usage au moment de la naissance d'un enfant impérial : acclamations, distributions de présents et de dignités aux premiers personnages du sénat et de l'armée. Viennent ensuite, « après un intervalle de temps déterminé », le couronnement et le baptême d'Anne, fiancée au jeune Constantin Doukas, alors associé au trône. La naissance du premier fils, Jean, provoque au Palais et dans le peuple une allégresse bien plus grande encore, car la dynastie a maintenant son héritier direct. « Puisqu'on voulait élever ce petit enfant au rang d'*autocrator* et lui laisser en héritage l'Empire romain, on le conduisit dans la Grande Église de Dieu, où il fut honoré du divin baptême et de la couronne. Tels sont les faits qui nous concernent, nous les porphyrogénètes, depuis les premiers moments de notre naissance. »

6. *Ibid.*, VII, 2, 3-4, éd. Leib, II, p. 90, à propos de la mention de Nicéphore et Léon, enfants « porphyrogénètes » de Romain Diogène, « nés dans la Porphyra après son élévation au pouvoir impérial et, pour cette raison, appelés porphyrogénètes ». La Porphyra était un bâtiment proche de la muraille maritime, de plan quadrangulaire et portant une couverture pyramidale; le sol et les murs étaient couverts de marbre de porphyre, « de celui que les anciens *basileis* firent chercher à Rome. Ce marbre, pour tout dire, est entièrement couleur de pourpre, parsemé de points blancs comme des grains de sable. C'est à cause de ce marbre, je pense, que nos ancêtres appelèrent cette salle Porphyra. » Voir J. ÉBERSOLT, *Le Grand Palais de Constantinople et le Livre des Cérémonies*, Paris 1910, p. 148-149; R. DELBRÜCK, *Antike Porphyrwerke*, Berlin-Leipzig 1932, p. 148. Le marbre de porphyre veiné de blanc vient des carrières de Thèbes en Égypte, mais il est le plus souvent désigné comme ῥωμαῖος, ῥωμαϊκός, soit en raison de son caractère impérial, soit en raison des nombreux remplois de colonnes ou plaques de cette nature

Il en faudrait un peu plus pour convaincre. Certes, Théophane déjà signalait que Constantin VI avait été aveuglé par sa mère Irène « dans la Porphyra, où il avait vu le jour »[7], ce qui indique l'une des fonctions connues du bâtiment, mais pas la seule. Le Continuateur de Théophane en connaît une autre, associée par lui à une étymologie : la Porphyra était ainsi appelée parce que l'impératrice y distribuait la pourpre aux « femmes d'archontes » à l'occasion des *Brumalia*[8]. Non seulement la Porphyra réputée constantinienne a d'autres usages que les accouchements impériaux, mais tous les porphyrogénètes n'y naissent pas[9]. Au total, « né(e) dans la Porphyra » paraît bien être une étymologie forgée après coup, du genre de celles que les patriographes affectionnent. Dans les acclamations du *De cerimoniis*, le mot πορφύρα ne suppose nulle part et même n'admet presque jamais la majuscule qui le rattacherait à la première explication donnée par Liutprand[10]. Pour Psellos après Liutprand[11], pour bien d'autres, en Occident comme en Orient, avant même que la Porphyra n'ait sans doute été construite, l'expression a valeur de métaphore[12]. Et cette métaphore souligne le caractère particulier de la naissance d'un enfant d'empereur dans un système politique qui ne reconnaît pas les droits du sang, alors que l'étymologie tirée de la Porphyra tend à magnifier — mais aussi à banaliser — cet événement dans la perspective d'une transmission héréditaire du pouvoir impérial.

L'idée avant le mot. — Les premières mentions de « naissance dans la pourpre » apparaissent plusieurs siècles avant que soit forgé le mot de « porphyrogénète » et sont explicitement ou implicitement liées aux incertitudes successorales.

1/ Dans les *Consularia constantinopolitana*, la naissance d'Honorius, le 9 septembre 384, est ainsi signalée : « Ricomeri et Clearco. His conss. introierunt Constantinopolim legati Persarum. Ipso anno natus est Honorius nob(ilissimus) in purpuris die V id. Sep. »[13]. L'expression prend ici une valeur quasi officielle et un sens précis : Honorius est bien né après l'avènement de son père Théodose Ier (379), contraire-

provenant de Rome ; voir G. DAGRON, *Constantinople imaginaire. Études sur le recueil des Patria*, Paris 1984, p. 215-216. Cet usage massif du marbre de porphyre, qui n'est plus extrait, semble-t-il, après le Ve s., inviterait en tout cas à placer la construction de la Porphyra à haute époque.

7. THÉOPHANE, éd. de Boor p. 472 : « Ἐν τῇ Πορφύρᾳ ἔνθα καὶ ἐγεννήθη. »

8. Bonn, p. 147. La fête des *Brumalia* se déroulait entre le 24 novembre et le 17 décembre, chaque jour correspondant à une lettre de l'alphabet et à la fête de ceux dont le nom commençait par elle ; cf. W. PAX, art. « Brumalia », *RAC* II (1954), col. 646-649 ; Ph. KOUKOULES, *Βυζαντινῶν βίος καὶ πολιτισμός*, II, 1, Athènes 1948, p. 25-29 ; Ilse ROCHOW, « Zu 'heidnischen' Bräuchen bei der Bevölkerung des Byzantinischen Reiches im 7. Jahrhundert, vor allem auf Grund der Bestimmungen des Trullanum », *Klio* 60, 1978, p. 487-488 et n. 27. La *Vie de saint Étienne le Jeune* montre l'empereur Constantin V (741-775) fêtant les *Brumalia* (PG 100, col. 1169-1172). La teinture de pourpre (τὸ ὀξύ) était un privilège de l'empereur et par conséquent un don impérial.

9. Ainsi Constantin VIII Porphyrogénète naquit au palais τῶν Πηγῶν, KÉDRÈNOS, Bonn, II, p. 338-339.

10. Par exemple lorsque les dèmes souhaitent à l'empereur, à l'Augusta ou aux porphyrogénètes que Dieu les « comble d'années ἐν τῇ πορφύρᾳ », *De cerim.*, I, 4 ; 38 ; 39, éd. Reiske p. 44, 195, 198 et *passim*.

11. *Ep.* 144, de 1073, Sathas, *Μεσαιωνικὴ Βιβλιοθήκη*, V, p. 390 ; voir plus bas, p. 130-131, 135.

12. Voir les textes réunis ci-dessous. Sur la symbolique de la pourpre, on consultera notamment A. ALFÖLDI, « Insignien und Tracht der römischen Kaiser », *Mitteilungen des Deutschen Archäologischen Institut, Röm. Abt.*, 50, 1935, p. 49-51, 145 ; O. TREITINGER (cité n. 1), p. 58-62.

13. Éd. Mommsen, MGH, *Auct. ant.*, IX, p. 244 ; référence donnée dans OSTROGORSKY-STEIN (cités n. 1), p. 199.

ment à son frère aîné Arcadius, qui vint au monde vers 377 et n'a pas droit à la même mention dans les *Consularia constantinopolitana*.

2/ Le fils d'Arcadius, Théodose II, fut le premier empereur d'Orient à « naître dans la pourpre (ἐν τῇ πορφύρᾳ ἐτέχθη) », comme l'écrit Marc le Diacre, qui ajoute aussitôt : « Pour cette raison, il fut proclamé empereur dès l'accouchement de sa mère (ὅθεν καὶ ἀπὸ λοχείας βασιλεὺς ἀνηγορεύθη). Il y eut une grande liesse dans la cité [de Constantinople] ; on envoya dans toutes les villes la bonne nouvelle avec des présents et des grâces »[14]. Faut-il comprendre que l'enfant reçut dès sa naissance, et pour ainsi dire de droit, le titre porté par Honorius de *nobilissimus*, qui lui donnait rang impérial avant même sa proclamation comme Auguste, le 10 janvier 402 ?[15] Peut-être, mais nous verrons que les porphyrogénètes reçoivent un caractère impérial des circonstances mêmes de leur naissance et des acclamations qui l'accompagnent[16]. Marc le Diacre prolonge ensuite sur plusieurs chapitres une description des cérémonies du baptême (6 janvier 402), qui n'est pas sans analogies avec les indications données au Xe siècle par le *De cerimoniis*[17] : les dignitaires civils et militaires furent mobilisés; l'un d'eux fit sans doute office de parrain et tint l'enfant au retour de l'église. Se prêtant à une mise en scène prévue par l'impératrice, ce personnage inclina la tête de l'enfant, comme si ce dernier approuvait par un *nutus* déjà impérial la requête qui lui était présentée[18]. Un rituel s'esquisse, et Théodose II devient, chez les historiens et chroniqueurs byzantins, un modèle de porphyrogénète, pour le meilleur et pour le pire[19].

3/ Un passage de Jean d'Éphèse confirme qu'on se réfère encore à lui près de deux siècles plus tard et en explique la raison[20]. Maurice, couronné le 13 août 582 à la veille de la mort de Tibère, s'entoure aussitôt d'un faste impérial, dont l'auteur dit qu'il ne peut parler longuement, cet aspect du règne n'intéressant pas l'histoire de l'Église. Il évoque pourtant les festivités qui marquèrent le mariage de Maurice avec Constantina, fille de Tibère, l'inauguration du consulat, puis la conception et

14. *Vie de Porphyre, évêque de Gaza*, 44, éd. trad. Grégoire-Kugener p. 37. Pour la naissance de Théodose II, les sources les plus fiables (Marcellinus Comes, Socrate, le *Chronicon Paschale*) sont d'accord sur la date du 10 avril 401, tandis que la chronologie de la *Vie* conduirait plutôt à celle de novembre 401 ; c'est évidemment la première qu'il faut adopter. Voir H. GRÉGOIRE et M.-A. KUGENER, « Quand est né l'empereur Théodose II ? », *Byz.* 4, 1927-1928, p. 337-348 ; W. ENSSLIN (revu et complété), art. « Theodosius », *RE* Suppl. XIII (1973), col. 961-1044; *PLRE* II, « Theodosius 6 ».

15. H. Grégoire et M.-A. Kugener se demandent si la phrase : « Pour cette raison il fut proclamé empereur dès l'accouchement de sa mère », absente dans l'un des principaux manuscrits, n'est pas une interpolation. Ils ne la justifient pas moins dans leur article cité ci-dessus (p. 341-342), en analysant quelques emplois épigraphiques ou littéraires du titre « impérial » de *nobilissimus* / ἐπιφανέστατος. Le *Chronicon Paschale* le donne non seulement à Théodose II, mais à d'autres fils ou filles d'empereurs dès leur naissance (Bonn, I, p. 567).

16. Voir plus bas, p. 128, 129-130.

17. Voir plus bas, p. 121, 125-127.

18. *Vie de Porphyre, évêque de Gaza*, 45-48, éd. trad. Grégoire-Kugener p. 37-40. Cela signifie bien que le nouveau-né participe déjà à la *basiléia*.

19. Voir plus bas, p. 137-138. Mentionnons ici un panégyrique versifié, où Dioscorus d'Aphroditô, en 565/566, fait un parallèle avec Théodose II pour tenter de donner à Justin II, neveu de Justinien, une stature de « porphyrogénète » : *P. Cair. Masp.* II 67183, Leslie S. B. MCCOULL, *Dioscorus of Aphrodito, His Work and His World*, Berkeley-Los Angeles-Londres 1988, p. 72-73.

20. JEAN D'ÉPHÈSE, *Historiae ecclesiasticae pars tertia*, V, 14, trad. Brooks p. 199-200.

la naissance *in purpuris*, le 4 août 583, d'un enfant mâle[21]. On le nomma Théodose non seulement parce qu'il était un « don de Dieu », mais parce que, depuis le temps de Constantin le Grand jusqu'alors, Théodose II « avait été le seul empereur à être né dans la pourpre ». Ni Théodose lui-même, ni ses successeurs, Marcien, Léon, Anastase, Justin I[er], Justinien, Justin II, Tibère, jusqu'à Maurice, n'avaient, en effet, « engendré dans la pourpre ». Aussi cette naissance chagrina-t-elle les ambitieux qui espéraient courir leurs chances à la faveur d'un règne mal assuré, et fut-elle saluée à l'Hippodrome par l'acclamation populaire : « C'est bien que Dieu t'ait donné [à nous] et que tu nous aies libérés de la servitude de beaucoup ! »[22].

Jean d'Éphèse n'exagère pas. L'événement eut un grand retentissement. On espérait qu'il mettrait fin à la fatalité et aux hasards biologiques qui avaient presque aussitôt interrompu les dynasties constantinienne puis théodosienne, créant ce sentiment d'anxiété ou d'incertitude qui accompagne un peu partout la difficile prolongation des lignées royales[23]. Rappelons que depuis plus de deux siècles, l'Empire oriental connaissait une grande disette d'héritiers, et que la naissance « dans la pourpre » de Théodose II ne changea pas durablement le cours des choses, puisque l'empereur mourut sans laisser de fils. La transmission du pouvoir fut assurée en 450 par un mariage fictif et stérile de sa sœur Pulchérie avec un obscur soldat, Marcien (450-457), vite remplacé par un autre, Léon (457-474). Léon et sa femme Vérine eurent le fils qu'ils appelaient de leurs prières, mais qui disparut presque aussitôt[24]. Un petit-fils, né de leur fille Ariane, vécut juste assez longtemps pour légitimer l'avènement de son père, l'Isaurien Zénon (474-475, 476-491); mais Zénon à son tour mourut sans enfants, et Ariane fit élire par le sénat et épousa le vieil Anastase (491-518), un Silentiaire de soixante ans, qui laissa trois neveux, vite écartés. C'est ce tarissement et ce vieillissement de l'Empire qui rendirent pour quelque temps aux sénateurs et aux soldats un rôle d'arbitre. Justin I[er] avait lui-même soixante-huit ans au moment de son élévation (518) et ne put qu'adopter son neveu Justinien pour en faire son successeur au moment de sa mort (527); de même Justinien (527-565), qui ne pouvait avoir d'enfants, transmit le pouvoir à un neveu, Justin II le Curopalate, au terme d'un long règne qui s'acheva dans une ambiance sinistre de fin du monde. Justin II (565-578), pris de folie quelques années plus tard, adopta comme fils et nomma César,

21. Pour les fêtes du mariage, cf. ÉVAGRE, *Hist. eccl.*, VI, 1, éd. Bidez-Parmentier p. 222-223. La date de la naissance de Théodose est donnée par Jean d'Éphèse; celle de son couronnement par Maurice, le 26 mars 590, est précisée par Théophane (éd. de Boor p. 267) et reprise par Kédrènos (Bonn, I, p. 695), qui précisent que l'enfant avait quatre ans et demi (au lieu de six ans et demi), ce qui forcerait à reporter sa naissance, de façon peu vraisemblable, au 4 août 585. Jean *Biclarensis* est seul à noter que Maurice aurait nommé son fils Théodose César dans la cinquième année de son règne (587), avant de le couronner Auguste dans la sixième (588 ?) : MGH, *Auct. ant.*, XI, p. 217-218; mais il est vraisemblable que l'enfant porphyrogénète fut directement nommé Auguste en 590. Cf. *PLRE* III, « Theodosius 13 ».

22. La naissance d'un porphyrogénète donne la preuve que Dieu favorise la fondation d'une dynastie; en outre, elle coupe court aux concurrences multiples et fait naître l'espoir que sera mis fin à l'instabilité politique.

23. Cf. A. W. LEWIS, *Le sang royal. La famille capétienne et l'État. France, X[e]-XIV[e] siècle*, trad. fr., Paris 1981, p. 97.

24. G. DAGRON, « Le fils de Léon I[er] (463). Témoignages concordants de l'hagiographie et de l'astrologie », *An. Boll.* 100 (Mélanges B. de Gaiffier et F. Halkin), 1982, p. 271-275.

c'est-à-dire successeur désigné, un officier de ses amis, Tibère, qui lui-même promut César puis Auguste à la veille de sa mort, en 582, un général qu'il avait choisi pour gendre, Maurice.

Ce rappel, que le texte de Jean d'Éphèse nous invite à faire, montre assez pourquoi la naissance d'un fils dans l'année qui suivit l'avènement et le mariage du nouvel empereur était une affaire d'Empire. Si plus tard on chansonna Maurice pour ses talents de géniteur[25], c'est sans doute par opposition à ses prédécesseurs et avec l'espoir de voir enfin cesser les difficultés successorales qui avaient plus d'une fois déstabilisé l'Empire. L'héritier fut fêté, et c'est probablement à l'occasion de ces fêtes de naissance et de baptême que fut frappé le médaillon de douze *nomismata*, dont un exemplaire a été trouvé à Kyrénia (Chypre), où sont représentées sur une face la Nativité et sur l'autre l'Épiphanie[26] : Nativité du Christ mise en rapport avec celle de l'enfant « né dans la pourpre », Épiphanie commémorant le baptême du Christ dans le Jourdain et retenue à haute époque comme l'une des dates les plus convenables pour baptiser[27].

Une scolie ancienne du *Vaticanus gr.* 977 (Xe siècle) montre que le choix du prénom opposa entre eux les Verts et les Bleus[28] : « J'ai trouvé — écrit le scoliaste —, dans un livre de saint Isaac[29], que Justinien avait vécu un peu plus de quatre-vingt-dix ans. Il y est dit, en effet, ceci : Constantina, femme de Maurice, donna naissance à un fils, que Maurice nomma Théodose, comme étant son premier-né. Tandis que les Bleus criaient qu'il fallait le nommer Justinien, les Verts criaient qu'il

25. JEAN d'ANTIOCHE, frag. 218 c, éd. Müller, *FHG* V, p. 35-36; THÉOPHANE, éd. de Boor p. 283.

26. Hypothèse convaincante de Ph. GRIERSON, « The Date of the Dumbarton Oaks Epiphany Medaillon », *DOP* 15, 1961, p. 221-224; Cécile MORRISSON, *Catalogue des monnaies byzantines de la Bibliothèque Nationale*, Paris 1970, I, p. 177. À cette émission commémorative, il faut ajouter celle, exceptionnelle et difficilement datable, de petites monnaies d'argent portant l'effigie de Théodose lui-même et au revers soit la légende *Amenitas Dei*, soit l'effigie des parents, Maurice et sa femme Constantina : A. R. BELLINGER, *Catalogue of the Byzantine Coins in the Dumbarton Oaks Collection and in the Whittemore Collection*, I, Washington 1966, p. 376; Cécile MORRISSON, *Catalogue*, I, p. 179. Cette émission n'étant connue que par des pièces frappées à Carthage, on a pensé qu'elle datait peut-être des quelques jours, en 602, où l'Afrique n'aurait pas encore appris que Théodose avait été assassiné en même temps que son père. L'absence de texte rend cette hypothèse très fragile.

27. Avec Pâques et la Pentecôte; voir les références patristiques données par Ph. Grierson dans l'article cité ci-dessus. L'importance du thème iconographique ou rhétorique de l'Épiphanie dans l'idéologie impériale a été récemment mis en évidence par H. MAGUIRE, « The Mosaics of Nea Moni : An Imperial Reading », *DOP* 46 (Mélanges A. Kazhdan), 1992, p. 205-214, voir notamment p. 210-211. Voir aussi Nicole THIERRY, « Le Baptiste sur le solidus d'Alexandre », *Revue Numismatique*, 6e série, 34, 1992, p. 237-241, qui identifie saint Jean Baptiste sur le *nomisma* d'Alexandre (912-913), et qui met cette innovation en rapport avec la reconnaissance du Fils par le Père (« Celui-ci est mon Fils bienaimé... », *Mat.* III, 17) et l'onction du Christ.

28. Rééditée par P. MAAS, « Metrische Akklamationen der Byzantiner », *BZ* 21, 1912, p. 29, n. 1 ; reprise avec quelques erreurs par Yvonne JANSSENS, « Les Bleus et les Verts sous Maurice, Phocas et Héraclius », *Byz.* 11, 1936, p. 500. Le *Vatic. gr.* 977 est un manuscrit de Théophylacte Simocatta; la scolie, qui est de la main du copiste et a sans doute été empruntée par lui à un modèle ancien, se trouve à la fin du volume (fol. 184^v^). On la trouve également reproduite dans un manuscrit de Procope, le *Vatic. gr.* 152 (XIVe s.), fol. 141^r^; cf. G. MERCATI et P. FRANCHI DE' CAVALIERI, *Codices Vaticani Graeci*, I, Rome 1923, p. 174-175.

29. « Ὅτι εὗρον εἰς βιβλίον τοῦ ὁσίου Ἰσαακίου... » Un moine, qui ne semble pas autrement connu, ou un monastère de ce nom (mais on ne voit pas lequel, et on attendrait plutôt dans ce cas τοῦ ἁγίου) ?

fallait le nommer Théodose, parce que Théodose avait été orthodoxe et avait vécu de nombreuses années. Les Bleus reprirent en disant : 'Que Dieu te donne dans la paix les années qu'il a données à Justinien', c'est-à-dire quatre-vingt-dix années et plus, alors que Théodose n'avait vécu que cinquante ans »[30]. La surenchère du nombre d'années de vie ou de règne se greffe, évidemment, sur un lourd contentieux politique et religieux. Les Bleus se souviennent de leur toute-puissance sous le règne de Justinien; les Verts savent gré à Théodose d'avoir résisté aux pressions qui s'exerçaient contre les monophysites et qui conduisirent, aussitôt après sa mort, à la convocation du concile de Chalcédoine. Certes, le fils de Maurice n'est pas désigné ici comme porphyrogénète, mais si les dèmes suggèrent des prénoms, c'est bien parce qu'il est « né dans la pourpre » et que sa dénomination intéresse l'Empire tout entier.

Il semble du reste que les acclamations antithétiques rapportées par le scoliaste trouvent un parallèle dans une inscription peinte à la fresque sur un mur du bain d'Aphrodisias, dans un décor symétrique qui en comprend trois autres[31]. Elle exalte la *tychè* d'un empereur et d'une impératrice dont le nom n'est pas donné, et ajoute un vœu de « nombreuses années » pour un « Nouveau Théodose » : Νι[κᾷ] ἡ τύχη τοῦ β[ασι]λέως. Νικᾷ ἡ τ[ύ]χη τῆς δεσποί[ν]ης. Τοῦ νέ(ου) Θεοδο[σί]ου πολλὰ [τὰ ἔτ]η. Le rapprochement s'impose avec le texte de la scolie, et il n'est guère douteux qu'il s'agisse du fils de Maurice. Nous aurions ici l'écho provincial de la querelle des noms, à un moment où les dèmes avaient plus d'autonomie, prenaient réellement part au choix à Constantinople et répercutaient aussitôt la décision prise dans toutes les cités importantes. De cette participation active, le *De cerimoniis* garde encore, comme nous le verrons, la trace, dans un scénario bien huilé, où les Verts et les Bleus n'ont plus, en principe, qu'à répéter le nom qu'on leur souffle, mais selon un formulaire d'acclamations qui correspond exactement à celui qu'utilisent déjà en 583 les dèmes d'Aphrodisias[32].

On devine donc qu'à la fin du VIe siècle la population de la capitale et l'ensemble des acteurs politiques portent déjà une grande attention à la « naissance dans la pourpre » et participent à un cérémonial qui est plus qu'ébauché. On comprend que la notion de porphyrogénète existe bien, avant le mot, qu'elle est associée à celle

30. Le compte est exact pour Théodose II, né en 401 et mort en 450. Il est, en revanche, problématique pour Justinien, que la chronologie généralement admise fait naître vers 482 et mourir à environ 83 ans, le 15 novembre 565 : cf. *PLRE* II, « Justinianus 7 ». Zonaras précise, en effet, que Justinien avait 45 ans, lorsqu'il fut couronné par Justin Ier mourant, le 1er avril 527 (XIV, 5, 40, Bonn, III, p. 151). Pour arriver au compte de « 90 ans et plus », il faudrait supposer que Justinien avait 45 ans non pas à la mort, comme l'écrit Zonaras, mais à l'avènement de son oncle, en 518 et non en 527. Un tel calcul, qui ferait mourir Justinien à 91/92 ans, ne serait pas insolite, puisque Procope lui-même semble compter les années de règne de Justinien à partir de l'avènement de Justin; cf. Averil CAMERON, *Procopius*, Berkeley-Los Angeles 1985, p. 9 et n. 35.

31. Charlotte ROUECHÉ, *Aphrodisias in Late Antiquity*, Londres 1989, p. 98-100 (no 61, 1-3). La première inscription, qui reproduit les acclamations adressées à la famille impériale, est précédée de lettres qui avaient sans doute valeur de titre (peut-être Ἄκτα ou Ἀκτολογία avec l'indication des « couleurs » ?) et d'une croix. Les trois autres sont difficilement interprétables. Charlotte Roueché date l'ensemble, par hypothèse, du règne d'Anastase.

32. *De cerim.*, II, 21, éd. Reiske p. 617-618, analysé plus bas, p. 120. Le cérémonial prévoit : « ... καὶ λέγουσιν οἱ τῶν δήμων ἄκτα καὶ εὐφημοῦσιν τοὺς δεσπότας καὶ τὰς αὐγούστας καὶ τὸ τεχθὲν πορφυρογέννητον ἐξ ὀνόματος » (p. 617, l. 19-21).

de dynastie, mais distinguée de l'hérédité pure et simple, puisque le seul modèle retenu depuis Constantin le Grand est Théodose II. Elle n'intervient pas dans des règles de succession impériale [33] — que plus personne d'ailleurs ne se risquerait à définir « constitutionnellement », comme avait tenté de le faire, au début du siècle, l'auteur anonyme du *Περὶ πολιτικῆς ἐπιστήμης* [34] —, mais elle donne un relief particulier à la venue d'un enfant promis à l'Empire et salué dès sa naissance par des acclamations impériales.

Premières apparitions du mot « porphyrogénète ». — Peu d'années après le massacre de Maurice et de ses fils, c'est Héraclius qui fait pour la première fois de l'Empire un apanage familial et transforme la disette d'héritiers en une abondance problématique. Comme Maurice, il se marie pour la première fois en même temps qu'il reçoit la couronne, et tous les enfants issus de ses deux mariages successifs, puis tous ses descendants « naissent dans la pourpre » [35], sans que l'expression, à ma connaissance, se rencontre jamais dans les sources, peut-être précisément parce qu'elle n'introduirait aucune distinction entre les héritiers par le sang. Comme le montrent les émissions monétaires où sont juxtaposées les effigies des empereurs associés [36], Héraclius met en place un système de collégialité familiale plutôt qu'une véritable dynastie; l'association au trône de plusieurs descendants mâles et l'absence d'un droit officiellement reconnu à l'aîné posent à chaque génération des problèmes de succession, au moins jusqu'au règne de Constantin IV, qui élimine ses frères et ne couronne que son premier fils. Avec lui peut-être, et plus sûrement encore avec Léon III et ses successeurs, on passe d'une logique familiale à une logique proprement dynastique. En faisant figurer sur le *nomisma* le ou les ancêtres défunts, l'empereur régnant et l'unique successeur désigné, les Isauriens rendent parfaitement compte de cette transformation décisive. On passe d'une horizontalité qui illustre les équivoques du droit du sang, à une verticalité qui définit la lignée dynastique et complète le principe d'hérédité par la primogéniture [37]. La dynastie ne s'encombre plus des collatéraux et éventuels concurrents, auxquels sont désormais donnés des titres impériaux (César, Nobélissime) ne les destinant pas à l'Empire. C'est l'époque où la fonction impériale plus que jamais se sacralise, revendique peut-être un caractère quasi sacer-

33. Il est peu probable que la naissance du premier fils de Maurice ait été l'occasion d'innover en matière de succession ou d'association, et de distinguer pour la première fois « grand » et « petits empereurs », comme le suggère Aikatérinè CHRISTOPHILOPOULOU, *Ἐκλογή, ἀναγόρευσις καὶ στέψις τοῦ βυζαντινοῦ αὐτοκράτορος*, Athènes 1956, p. 55.

34. Éd. C. M. MAZZUCCHI, *Menae patricii cum Thoma referendario De scientia politica dialogus*, Milan 1982; voir aussi A. S. FOTIOU, « Dicearchus and the Mixed Constitution in Sixth-Century Byzantium », *Byz.* 51, 1981, p. 533-547.

35. Héraclius le Nouveau Constantin (Constantin III), fils d'Héraclius et d'Eudocie, né en 612, associé depuis le 22 janvier 613 et empereur de février à mai 641; Héraklonas (Héraclius II), fils d'Héraclius et de Martine, né en 626, associé depuis 638 et empereur de mai à septembre 641; Constantin Pogonat (= Constant II), fils d'Héraclius Nouveau Constantin, né le 7 novembre 630, associé en septembre 641 et empereur de la fin de septembre 641 à septembre 668; Constantin IV, fils de Constant II, né vers 650, associé en 659 et empereur effectif de 668 à 685; Justinien II, fils de Constantin IV, né vers 668, associé au trône depuis 681 et seul empereur en 685.

36. Voir Cécile MORRISSON (citée n. 26), I, p. 255-256.

37. Cécile MORRISSON (citée n. 26), I, p. 450.

dotal, et se nourrit en tout cas de modèles vétérotestamentaires[38]. Ce n'est peut-être pas un hasard si apparaît alors pour la première fois le terme de « porphyrogénète », qui pouvait en effet s'appliquer aux descendants de Léon III : à Constantin V[39], à son fils Léon IV[40] et à son petit-fils Constantin VI[41].

Cette apparition est discrète. On ne trouve le mot ni sur les monnaies, ni dans la titulature impériale reproduite dans l'*Ecloga* ou dans les quelques Novelles conservées, ni bien sûr dans une historiographie hostile, mais, assez curieusement, dans un contrat napolitain d'emphytéose daté par les années de règne, l'indiction et le quantième du mois : « ... imperantibus d(ominis) n(ostris) Constantino a [Deo coronato m(agno) i(mperatore) a(nno)] XXXXV, et post eiusdem tranquillitatis anno XXXXV, sed et Leone porfilogenito a Deo gubernato m(agno) i(mperatore) eius filio a(nno) XII, die primo m(ensis) martii, ind(ictione) I »[42]. On supposera avec P. Bertolini que le rédacteur calcule la 45ème année de règne de Constantin V à partir de la date de sa naissance (718), que les années de règne de Léon IV « le porphyrogénète » sont comptées à partir de son association au trône le 17 mai 750, et que par conséquent le contrat remonte au 1er mars 763. La notion de « naissance dans la pourpre » se traduit donc vers le milieu du VIIIe siècle par une épithète évidemment laudative, soulignant un lien dynastique et permettant en outre de déjouer des homonymies (entre Léon III et Léon IV notamment). Les Napolitains innovent-ils ? C'est peu probable. Pour affirmer leur particularisme « oriental » en Italie, ils ne font sans doute que suivre une habitude dont l'absence de tout document équivalent et la *damnatio memoriae* des empereurs iconoclastes nous interdisent d'observer la naissance à Byzance même, sinon à travers l'allusion de Théophane à la Porphyra où Constantin VI était né et où il fut aveuglé[43]. Mais il est certain que, même s'il ne s'agit pas d'un régionalisme d'Italie méridionale, le mot appartient plutôt à la langue parlée qu'au langage officiel.

Pour la dynastie d'Amorion, qui suit pas à pas la tradition des Isauriens et reprend leurs types monétaires, c'est encore l'Italie méridionale qui vient combler une lacune. Non pour Théophile lui-même, né bien avant l'avènement de son père Michel II (25 décembre 820) et qui n'est donc pas porphyrogénète, ni pour son fils aîné Constantin, qui mourut dans l'enfance[44], mais pour le second fils, longtemps attendu,

38. Cf. J. Gouillard, « Aux origines de l'iconoclasme : le témoignage de Grégoire II ? », *TM* 3, 1968, p. 243-307.

39. Constantin V, fils de Léon III (717-741), né en 718, associé au trône le 31 mars 720, seul empereur le 19 juin 740.

40. Léon IV le Khazar, fils de Constantin V, né le 25 janvier 750, associé au trône depuis le 17 mai 750, seul empereur le 24 septembre 775.

41. Constantin VI, fils de Léon IV, né en 771, associé au trône en 776 et nommé empereur en 780.

42. B. Capasso, *Monumenta ad neapolitani ducatus historiam pertinentia*, I, Naples 1881, p. 262 n° 1 ; P. Bertolini, « Le serie episcopale napoletane nei sec. VIII e IX. Ricerche sulle fonti per la storia dell' Italia meridionale nell' alto Medioevo », *Rivista di Storia della Chiesa in Italia* 24, 1970, p. 356-357 et n. 29.

43. Voir plus haut, p. 107 et n. 7. On peut imaginer que Constantin VI n'étant pas iconoclaste, Théophane n'a pas contre lui les mêmes préventions que contre son père.

44. Il était porphyrogénète, puisque son père Théophile reçut la couronne en même temps qu'il épousait Théodora, le 12 mai 821 ; mais il mourut sans doute avant 835.

Michel III, né le 19 janvier 840, couronné « à sa naissance » en 840 et devenu empereur effectif à la mort de son père, le 21 janvier 842. Trois textes le nomment « porphyrogénète », ce qui permet peut-être aussi de le distinguer de son grand-père Michel II, fondateur de la dynastie :

— Les *Annales Cavenses*, pour l'année 840 (indiction 3) parlent de *Michahel porfyrogenitus* : Michel III, considéré par erreur comme le frère — et non le fils — de Théophile [45].

— Une épitaphe napolitaine de 846 date la mort du défunt : « ... imperante domino nostro p(erpetuo) Augusto Michaelio porphyrogenito, an(no) V, ind(ictione) X... » [46].

— Un acte napolitain de 866 est, lui aussi, daté du règne de Michel (III) Porphyrogénète [47].

On chercherait en vain des parallèles en Orient, où les archives n'ont pas été conservées et où l'historiographie, iconophile ou sous influence « macédonienne », se montre moins soucieuse de souligner la légitimité de Michel III que de justifier son assassinat par ses « mauvaises mœurs ».

Les premiers témoignages orientaux apparaissent avec les Macédoniens, mais ils ne sont guère nombreux du vivant de Basile Ier. L'idée que les sources expriment avec force et de multiples façons est celle d'une prise de pouvoir familiale par « Basile et ses fils », un peu comme au temps d'Héraclius, ce qui signifie peut-être au plan institutionnel que Constantin, Léon et Alexandre, en recevant successivement la couronne des mains de leur père, furent élevés directement à la dignité de **βασιλεῖς αὐτοκράτορες** (« grands empereurs » et non coempereurs) [48]. Une telle promotion rendait superflue la désignation de « porphyrogénète », qui risquait en outre de défavoriser l'aîné, Constantin, qui n'était pas né dans la pourpre [49], par rapport aux enfants du second lit, Léon, Alexandre et Étienne. Or nous savons que Basile avait une prédilection marquée pour Constantin, qui seul bénéficie d'une émission monétaire à l'occasion de son couronnement (représentant Basile avec Constantin au droit et l'impératrice Eudocie au revers) et d'une série complète de pièces d'or, d'argent et de cuivre, tandis que Léon, le mal aimé, ne figure que sur des sous-multiples du *follis* [50]. C'est la mort de Constantin, vers septembre-octobre 879, qui semble chan-

45. Éd. Pertz, MGH, *Scriptores*, III (Hanovre 1839), p. 188. Le titre ne réapparaît dans la suite que pour Constantin VII.

46. B. CAPASSO, *op. cit.*, II, 2, p. 224, n° 13 ; cf. Vera VON FALKENHAUSEN, *La dominazione bizantina nell' Italia meridionale del IX all' XI secolo*, Bari 1978, p. 12 et n. 64, qui lit ou corrige ind. IX.

47. *Codex diplomaticus Cajetanus*, I, Mont-Cassin 1887, réimpr. 1969 (*Tabularium Casinense* I), n° 12. Je remercie mon collègue et ami J.-M. Martin pour son aide dans cette enquête.

48. Voir les sources rassemblées et analysées par Aikatérinè CHRISTOPHILOPOULOU (citée n. 33), p. 93-98 ; ead., « *Περὶ τὸ πρόβλημα τῆς ἀναδείξεως τοῦ βυζαντινοῦ αὐτοκράτορος* », *Ἐπιστημονικὴ Ἐπετηρὶς τῆς Φιλοσοφικῆς Σχολῆς τοῦ Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν* 12, 1961-1962, p. 488.

49. Basile Ier est nommé coempereur par Michel III le 26 mai 866 et devient empereur le 23 septembre 867. Son fils aîné Constantin, né de sa première épouse, Marie, avant son élévation comme empereur associé, n'est donc pas porphyrogénète. Le sont inversement les trois autres fils qu'il eut d'Eudocie Ingérinè, Léon (né le 19 septembre 866, associé en 870, empereur en 886) et Alexandre (né vers 870, associé après 871 — peut-être en 879 —, empereur le 11 mai 912), de même que le futur patriarche Étienne.

50. Cécile MORRISSON (citée n. 26), II, p. 538-539.

ger la situation[51]. Une lettre du patriarche Michel d'Alexandrie, adressée aux « grands et saints empereurs » Basile, Léon et Alexandre, et lue à la deuxième session du concile de réhabilitation de Photius (le 27 novembre 879), appelle la bénédiction de Dieu sur Basile Ier en même temps que sur l'Augousta Eudocie et sur les rejetons que Dieu lui a donnés, les porphyrogénètes »[52]. À la sixième session du même concile, qui se déroule cette fois au Chrysotriklinos en présence de Basile, le mardi 10 mars 880[53], Photius et les évêques demandent à l'empereur que les décisions conciliaires soient confirmées non seulement par sa signature, mais aussi par celles de ses deux fils empereurs et du « porphyrogénète Étienne, fils spirituel de l'Église »[54]. Basile en est d'accord, et tandis que les noms de Léon et Alexandre sont suivis du titre οἱ βασιλεῖς, celui d'Étienne est accompagné de la mention ὁ εὐλαβέστατος ὑποδιάκονος καὶ πορφυρογέννητος. À cette date particulièrement importante pour la stratégie dynastique, il semble donc que le qualificatif de « porphyrogénète » serve à désigner de façon flatteuse les trois enfants de Basile et d'Eudocie, après la disparition de l'enfant du premier lit, et dans des documents à demi officiels où l'on choisit de les considérer comme des enfants plutôt que comme des empereurs (en 879, Léon a treize ans), mais que l'épithète ne vaille titre que pour celui d'entre eux qui est promis à devenir patriarche, comme pour rappeler sa naissance et compenser le fait qu'il ne compte pas dans la succession à l'Empire[55].

Du surnom au titre. — Ensuite, le terme tend à se banaliser, mais son emploi n'est pas systématique. On rappelle volontiers, pour souligner leur légitimité, que Léon VI et Alexandre sont nés dans la pourpre : la *Vie de sainte Théophanô* évoque l'onction conférée par Dieu à Léon « dès la matrice »[56]; un poème appelle Alexandre ὁ τῆς πορφύρας ἥλιος[57]; dans un acte privé conservé à l'Athos et daté de 897, Léon et

51. Rappelons que la date demeure incertaine. Fr. HALKIN (« Trois dates historiques précisées grâce au Synaxaire », *Byz.* 24, 1954, p. 14-17) avait retenu celle du 3 septembre en partant d'une commémoration à cette date d'un « Constantin le Nouveau » dans le *Synaxaire de Constantinople* (éd. Delehaye col. 12) et en remarquant que Basile Ier semblait rompre le deuil en recevant les évêques conciliaires pour une sixième session après six mois d'attente, le 3 mars 880; mais V. GRUMEL (« Quel est l'empereur Constantin le Nouveau commémoré dans le Synaxaire au 3 septembre », *An. Boll.* 84, 1966, p. 254-260) a montré que l'empereur commémoré était Constantin IV, et que la sixième session du concile s'était tenue le 10 et non le 3 mars.

52. Ses trois enfants Léon, Alexandre et Étienne. Mansi XVII A, col. 429 : « ... ἅμα Εὐδοκίᾳ τῇ Αὐγούστῃ καὶ τῶν θεοδότων κλάδων αὐτῆς, τῶν πορφυρογεννήτων... ». La fin de la lettre contient une formule similaire : « ... σὺν τῇ θεοστέπτῳ Αὐγούστῃ καὶ τοῖς πορφυρογεννήτοις... » (col. 432).

53. Sur la date, voir V. GRUMEL (cité n. 51), p. 257-258. Depuis la mort de son fils Constantin, Basile n'assistait plus aux sessions du concile et faisait attendre les évêques pour la promulgation des décisions conciliaires.

54. Mansi XVII A, col. 517 : « ... δεόμεθα μὴ μόνον τὸν ὑψηλὸν καὶ μέγαν βασιλέα ἡμῶν δι' ὑπογραφῆς τὰ τῇ ἁγίᾳ ταύτῃ συνόδῳ δόξαντα βεβαιῶσαι, ἀλλὰ καὶ τοὺς θεοστηρίκτους καὶ θεοφρουρήτους κλάδους αὐτοῦ, τοὺς μεγάλους καὶ ἁγίους βασιλεῖς ἡμῶν, καὶ δὴ καὶ τὸν πορφυρογέννητον Στέφανον, τὸ πνευματικὸν τέκνον τῆς ἐκκλησίας ὑποσημήνασθαι. » Voir aussi les acclamations, col. 512.

55. Voir Aikatérinè CHRISTOPHILOPOULOU (citée n. 33), p. 94.

56. Voir plus bas, p. 131, 136-137.

57. I. ŠEVČENKO, « Poems on the Deaths of Leo VI and Constantine VII in the Madrid Manuscript of Skylitzes », *DOP* 23-24, 1969-1970, p. 202 (v. 55), dans un poème sur la mort de Léon, où il est dit un peu plus bas (v. 59) que les enfants de Basile Ier ont accentué la teinture de la pourpre de leur père (Οὗτοι γὰρ πορφυρίζουσι μᾶλλον σοῦ [= Basile] τὴν πορφύραν). »

Alexandre sont affublés de toutes sortes d'épithètes laudatives assez peu protocolaires, parmi lesquelles celle de « porphyrogénètes »[58]. Ce document d'archives, l'un des plus anciens que nous possédions, et qui ne date évidemment pas une innovation, a l'intérêt d'offrir un parallèle aux textes italiens et de confirmer que le terme de « porphyrogénète » pénètre dans la terminologie par des voies officieuses. Léon VI ne semble pas l'avoir utilisé pour lui-même dans ses Novelles ou ses œuvres littéraires, mais le *De cerimoniis* prend cet empereur pour modèle en décrivant la cérémonie de « tonsure d'un enfant d'empereur »[59], et Constantin VII qualifie à l'occasion son père d'empereur φιλόχριστος καὶ πορφυρογέννητος[60]. L'emploi du mot vient peut-être gommer un doute sur la paternité de Basile Ier[61], compenser le favoritisme du père pour son fils aîné, ou bien encore diminuer l'amertume d'un injuste emprisonnement[62]. Sont d'abord connus comme « porphyrogénètes » les empereurs puînés, mal nés, ou qui doivent rappeler leur légitimité face à des usurpateurs.

Tel est le cas de Constantin VII, avec lequel nous atteignons une étape. Léon VI, à travers son monnayage, avait montré une évidente répugnance à partager avec Alexandre le titre impérial, et au contraire la volonté de renforcer contre son frère les droits de son fils Constantin, à qui furent réservés les honneurs monétaires sur les pièces d'or et d'argent, et dont le couronnement, le 15 mai 908, donna lieu à une émission spéciale[63]. La « naissance dans la pourpre » de l'héritier unique sonne comme un slogan dans le contexte de la redoutable « affaire de la tétragamie », dont Constantin est à la fois l'occasion et l'enjeu; et un texte anonyme d'une étonnante vérité nous apprend que Léon VI avait pris l'habitude, qui surprenait quelque peu les contemporains, d'appeler son fils « Le Porphyrogénète »[64]. Le terme n'apparaît cependant ni sur les monnaies, ni dans la copieuse littérature polémique de l'époque. Il figure pour la première fois sur un *miliarèsion* frappé par Constantin seul empereur, entre le 6 avril 945 et le 9 novembre 959, qui représente le souverain « porphyrogénète » et son fils Romain (élevé à l'Empire le 17 décembre 920), fidèles empereurs des Romains[65]. Il ne s'agit pas encore d'un titre, mais d'une épithète soulignant la légitimité d'un empereur de souche « macédonienne », longtemps éclipsé

58. *Lavra I*, acte 1, l. 4, éd. Lemerle et *alii* p. 89.
59. II, 23, éd. Reiske p. 622, analysé plus bas, p. 121-122.
60. Voir plus bas, n. 73.
61. Il y eut doute, en effet, Eudocie étant peut-être la maîtresse de Michel III au moment de la naissance de Léon, cf. C. MANGO, « Eudocia Ingerina, the Normans and the Macedonian Dynasty », *Zbornik Radova* 14-15, 1973, p. 17-27; Patricia KARLIN-HAYTER, « L'enjeu d'une rumeur. Opinion et imaginaire à Byzance au IXe siècle », *JÖB* 41, 1991, p. 85-111.
62. Voir plus bas, p. 136-137.
63. Cf. Cécile MORRISSON (citée n. 26), II, p. 549-551; il semble qu'Alexandre ne figure que sur quelques émissions de *folles*, tandis que les effigies de Léon et de Constantin se trouvent sur des monnaies d'or et d'argent.
64. B. FLUSIN, « Un fragment inédit de la Vie d'Euthyme le Patriarche ? I », *TM* 9, 1935, p. 128-129 : Léon VI, quelque temps avant sa mort, fait promettre à son entourage « de ne nommer à sa succession ni Alexandre, ni personne d'autre, mais seulement le Porphyrogénète, comme il le nommait lui-même (... ἀλλὰ τὸν Πορφυρογέννητον, ὡς αὐτὸς ἐπωνόμασεν). »
65. Légende de cette émission : Κωνσταντῖνος πορφυρογέννητος καὶ Ῥωμανὸς ἐν Χριστῷ εὐσεβεῖς βασιλεῖς Ῥωμαίων; cf. Cécile MORRISSON (citée n. 26), II, p. 572; analyse générale du monnayage de Constantin VII : *ibid.*, p. 562-565.

et réduit à un rôle secondaire par l'usurpateur Romain Lécapène et sa famille [66]. L'entrée de l'épithète en numismatique sert donc à saluer une restauration de la légitimité; mais elle est discrète : 1/ le terme de « porphyrogénète » ne figure que sur le monnayage d'argent, moins officiel que celui d'or et se prêtant mieux aux innovations de l'iconographie et des légendes; 2/ encore ne le trouve-t-on pas sur toutes les émissions de *miliarèsia* postérieures à 945, mais seulement sur un type; 3/ il n'est pas appliqué à Romain II, qui est pourtant lui aussi né dans la pourpre, comme le rappelle souvent son père. Il ne s'agit donc pas exactement d'un titre, mais d'un qualificatif venu du langage courant et introduit presque frauduleusement dans la titulature, sans qu'on puisse dire exactement ce qui est le plus important de son contenu politique ou de sa valeur d'identification. On connaît, en effet, le goût des habitants de la capitale pour les qualificatifs accolés au nom des empereurs, qui mettent en évidence une particularité physique ou morale et déjouent de possibles homonymies [67]. Constantin est appelé « porphyrogénète » dans les *Patria* et dans les chroniques, parce que c'est le nom qui, de son vivant, servait à le désigner, et que reçoit occasionnellement son fils Romain [68].

Les autres sources confirment ce que nous apprennent les monnaies. Constantin VII est le premier à être désigné comme porphyrogénète sur les légendes sigillographiques, beaucoup plus personnalisées que les légendes monétaires, mais non pas sur toutes les variétés de sceaux du règne [69]. Un acte officiel de 956 est daté du règne conjoint de « Constantin et Romain les porphyrogénètes » [70]; et dans l'ensemble des archives de l'Athos, c'est le nom donné à toute époque à Constantin VII [71]. Dans les Novelles impériales, le mot « porphyrogénète » apparaît aussi pour la première fois avec Constantin VII et seulement après 945 [72], tandis que son fils Romain, bien que porphyrogénète, est appelé ὁ Νέος, sans doute pour éviter toute confusion avec Romain Lécapène. Dans le titre du *De administrando imperio*, Constantin VII ne retient pas pour lui-même, mais donne à son fils Romain le titre de θεοστεφὴς καὶ πορφυρογέννητος βασιλεύς, et dans le cours de l'ouvrage, l'adjectif revient de façon très irrégulière pour caractériser tantôt l'empereur lui-même, tantôt son père Léon, tantôt son fils Romain [73].

66. Romain se présentait comme un protecteur de la légitimité dynastique. Les monnaies de 920-945 montrent toutefois très bien qu'il avait fait passer Constantin VII au troisième rang, après lui-même et son fils aîné Christophoros (couronné en 921 et mort en 931), mais avant ses deux autres fils, Étienne et Constantin Lécapène. Cf. Cécile MORRISSON (citée n. 26), II, p. 562-565.

67. Cf. G. DAGRON, *Constantinople imaginaire. Études sur le recueil des « Patria »*, Paris 1984, p. 315-316.

68. *Scriptores originum constantinopolitanarum*, éd. Preger p. 282 (§ 212, Constantin), 283 (§ 214, Romain), 289 (§ 35, Constantin).

69. G. ZACOS et A. VEGLERY, *Byzantine Lead Seals*, Bâle 1972, I, 1, n° 70.

70. *Xèropotamou*, acte 1, l. 2 et 19-20, éd. Bompaire p. 39-40.

71. Voir *Lavra I*, actes 33 (de 1060), l. 30, éd. Lemerle et *alii* p. 197; 36 (de 1074), l. 3, *ibid.* p. 210; Appendice II, l. 29 et 41, *ibid.* p. 363; *Iviron I*, acte 10 (de 996), l. 31, éd. Lefort-Oikonomidès-Papachryssanthou p. 170.

72. Cf. la Novelle 6, de 947 et les suivantes, Zépos I, p. 214 s.

73. Titre (Romain seul); chap. 26, l. 67 (Romain seul); 45, l. 41 (Constantin et Romain) et l. 43 (Léon); 51, l. 137 (Constantin), éd. trad. Moravcsik-Jenkins p. 44-45, 112-113, 206-207, 252-253. L'emploi de l'adjectif n'est donc nullement systématique à l'intérieur de l'œuvre.

La situation de Basile II et de Constantin VIII correspond exactement à celle de Constantin VII : une longue mise à l'écart des enfants impériaux « nés dans la pourpre » sous Nicéphore Phocas et Jean Tzimiskès, puis un long règne de Basile avec son frère comme coempereur (976-1025), suivi d'un court prolongement de la dynastie mâle sous le seul Constantin VIII (1025-1028). Comme pour Constantin VII, seules les monnaies du règne effectif de Basile II portent sur leur légende le qualificatif de « porphyrogénète », pour l'argent uniquement, mais cette fois — semble-t-il — pour toutes les émissions postérieures à 976 [74]. L'intitulé des Novelles appelle à peu près régulièrement Basile « le porphyrogénète ». Un acte athonite de 978 est signé de Basile et Constantin, αὐτάδελφοι... οἱ πορφυρογέννητοι [75].

Pour Zoé et Théodora, filles de Constantin VIII et seules héritières d'une légitimité dynastique qu'elles délèguent à des hommes par mariage ou adoption, le terme de « porphyrogénète » prend plus nettement valeur de titre, et l'on n'est guère étonné de le trouver presque systématiquement associé à leur nom sur les monnaies [76], les sceaux [77] et les actes [78]. Mais on remarquera que les monnaies empruntent alors aux sceaux leur formule de protection, moins officielle et plus personnalisée (Θεοτόκε βοήθει Θεοδώρᾳ δεσποίνῃ τῇ πορφυρογεννήτῳ).

C'est cette même formule qui se généralise plus tard sur l'hyperpère, le *trachy* de billon, l'*aspron trachy* et le (demi) *tétartèron* des règnes de Jean II et Manuel Comnène [79], appelant la protection divine sur Ἰωάννῃ (Μανουὴλ) δεσπότῃ τῷ πορφυρογεννήτῳ, titre qui est désormais le leur et qui rappelle peut-être que Jean, à la mort de son père Alexis, eut à faire taire les prétentions de la famille Doukas et de sa sœur aînée Anna, et que Manuel, fils cadet de Jean II, n'était pas destiné au trône [80]. En réalité, tout change avec les Comnènes, et le titre de porphyrogénète, sous sa forme normale ou sous des dérivés rhétoriques (πορφυρογενής, πορφυρόβλαστος [81], πορφυροφυής, πορφυραυγής, πορφυράνθης, παῖς πορφύρας...), figure à peu près régulièrement sur les sceaux d'empereurs [82] et de membres de la famille impériale qui ne sont pas appelés à régner, mais aiment à rappeler leur « naissance dans la pourpre » [83]. Déçue

74. Cf. Cécile MORRISSON (citée n. 26), II, p. 582-584, 609. L'absence de *miliarèsia* de Constantin VIII ne permet pas de dire si le même type se prolonge sous son règne.

75. *Lavra I*, acte 7 (de 978), l. 71, éd. Lemerle et *alii* p. 114. À noter que Basile II est plus habituellement qualifié de ὁ Νέος dans les textes où il s'agit seulement de le distinguer de Basile Ier.

76. Cécile MORRISSON (citée n. 26), II, p. 637 : fraction de *miliarèsion* portant au droit l'effigie de la Vierge et la légende au dos.

77. G. ZACOS et A. VEGLERY, *Byzantine Lead Seals*, I, 1, n° 80; I, 3, n° 2676 : Κύριε, Θεοτόκε ou Μήτηρ Θεοῦ βοήθει Θεοδώρᾳ δεσποίνῃ τῇ προφυρογεννήτῳ.

78. *Iviron I*, acte 26 (de 1042), l. 25, éd. Lefort-Oikonomidès-Papachryssanthou p. 242 : Michel [IV] et Zoé Augusta et porphyrogénète ; *Dionysiou*, acte 1 (de 1056), l. 31, éd. Oikonomidès p. 41 : Théodora.

79. Cf. Cécile MORRISSON (citée n. 26), II, p. 693, 695-698, 707-709, 711, 720.

80. Jean et Manuel se désignent habituellement comme « porphyrogénètes » dans les Novelles et sont ainsi qualifiés dans quelques inscriptions (cf. par exemple, Anne Philippidis-Braat, dans D. FEISSEL et A. PHILIPPIDIS-BRAAT, « Inscriptions du Péloponnèse », *TM* 9, 1985, p. 310 (n° 52).

81. Que l'on rencontre aussi dans la *Chronique* versifiée de CONSTANTIN MANASSÈS, Bonn, p. 237, 251 (v. 5576 : Constantin VII est πορφυρόβλαστος ; v. 5913 : Basile II et Constantin VIII sont πορφυρόφυτοι βλαστοί).

82. G. ZACOS et A. VEGLERY, *Byzantine Lead Seals*, I, 1, n° 104, 106 bis, 107, 108 (Jean II, Manuel Ier, Alexis II).

83. *Ibid.*, I, 3, n° 2718, 2726, 2728, 2729, 2730, 2730 bis, 2731, 2733, 2737, 2738, 2743, 2758.

dans ses ambitions politiques mais consciente d'appartenir à un club très select, Anne Comnène donne le ton : « Voilà pourquoi le nom de porphyrogénète s'est répandu dans le monde entier... Tels sont les faits qui nous concernent, nous les porphyrogénètes, depuis les premiers moments de notre naissance »[84]. Du qualificatif de légitimité, on est passé au titre nobiliaire.

Cérémonial et rituel. — Dans notre enquête, le *De cerimoniis* occupe une place centrale et mérite évidemment un examen à part. D'abord parce que cette compilation réutilise des protocoles d'acclamations où le terme de porphyrogénète est employé de façon fréquente sinon systématique, avec un sens qu'il nous faudra préciser; ensuite parce qu'elle contient un groupe de chapitres cohérents sur le cérémonial « ancien » et « actuel » à observer « lorsque naît à l'empereur un enfant mâle » (c'est-à-dire un porphyrogénète, bien que le mot n'apparaisse pas dans le titre), lorsque cet enfant est baptisé, et lorsque ses cheveux sont coupés[85]. Comme l'a bien vu Albert Vogt, un autre chapitre, apparemment « déplacé », se rattache à ce groupe, qui donne le protocole des « acclamations des dèmes quand est né un enfant porphyrogénète »[86].

II, 21. — Le jour de la naissance, les sénateurs sont convoqués et se présentent le lendemain. À son tour, le patriarche vient au Palais avec son *sèkréton* (les titulaires d'offices patriarcaux), les métropolites et les archevêques; il dit une prière au Chrysotriklinos, s'entretient avec les empereurs, puis s'en va. Le *sèkréton* sénatorial (le sénat en corps constitué) entre alors pour apporter ses félicitations et ses vœux, souhaitant à l'empereur de connaître les enfants des enfants du porphyrogénète et de voir le porphyrogénète lui-même, avancé en âge, héritier du pouvoir et de la royauté paternelle (κληρονόμον γενέσθαι τῆς πατρικῆς ἐξουσίας καὶ βασιλείας), de telle sorte que la *basiléia* et la *politéia* des Romains soient bien dirigées et gouvernées[87].

Ici intervient une brève remarque du compilateur, qui distingue un protocole ancien et un autre de son temps, signe qu'il a sous les yeux un texte très nettement antérieur, qu'il réactualise à mesure : dans les temps anciens, c'était d'abord le *sèkrèton* des sénateurs qui était reçu par l'empereur au Triklinos de Justinien[88]; puis il y avait procession à Sainte-Sophie, selon la formule des grandes fêtes[89].

Le troisième jour de la naissance (c'est-à-dire deux jours après l'accouchement),

Signalons le sceau de Baudouin II de Courtenay : Βαλδουῖνος δεσπότης πορφυρογέννητος ὁ Φλάνδρας (n° 114); ici encore l'adjectif rappelle la légitimité d'un enfant à qui la couronne échoit (en 1228) lorsqu'il est mineur et donc menacé.

84. *Alexiade*, VI, 8, 1 et 5, éd. trad. Leib, II, p. 61 et 63. Illustrent bien ce propos certaines chroniques brèves qui mentionnent systématiquement les naissances de porphyrogénètes, cf. *Chronica byzantina breviora*, éd. Schreiner, I, p. 55-56 (Chronique 5, entre 1083 et 1098).

85. II, 21-23, éd. Reiske p. 615-622; analyse sommaire dans O. TREITINGER (cité n. 1), p. 108-110.

86. I, 42, *ibid.* p. 216-217; éd. Vogt, II, p. 24-25, *Commentaire*, II, p. 41-42. Nous verrons plus loin qu'il est parfaitement à sa place.

87. Vœu de longévité et de transmission héréditaire du pouvoir à un fils qui ne peut être ici que l'aîné.

88. Construit sous Justinien II en 694 et décoré de mosaïques sous Théophile.

89. C'est-à-dire selon le cérémonial indiqué dans le chap. I, 1, éd. Reiske p. 5-35, qui est le modèle de base.

une réception se déroulait à chacune des deux phiales, et, depuis que ces dernières ont cessé d'exister (nouvelle réactualisation)[90], à la seule phiale du Sigma du Triconque[91]. Le chapitre I, 42 nous conserve peut-être un protocole d'acclamations pour la circonstance[92]. Les dèmes demandent qu'il y ait une séance de courses à l'Hippodrome; sur accord de l'empereur, le drapeau annonçant les jeux est hissé et les courses ont lieu le lendemain, c'est-à-dire le quatrième jour.

Ce même jour, à l'occasion des courses, une convocation est lancée pour que tous se rassemblent, et le préposite est chargé par l'empereur de réunir cinquante représentants des *tagmata*, cinquante de chacune des factions « démotiques » (Bleus et Verts) et cinquante pour l'ensemble des factions « politiques » (Blancs et Rouges)[93]. Ces deux cents personnes sont priées de se rassembler le lendemain à l'aube et, « selon le cérémonial ancien et la vieille coutume », d'acclamer l'enfant par « tel nom », que le préposite leur communique[94].

À l'aube du cinquième jour, donc, a lieu à l'Hippodrome la séance d'acclamations, au cours de laquelle le porphyrogénète est salué pour la première fois « par son nom (ἐξ ὀνόματος) ».

Le huitième jour, la chambre de l'impératrice est décorée de tentures dorées et de lampes. Un prêtre vient dans le narthex de l'église (une chapelle du Palais ou Sainte-Sophie) dire une prière sur l'enfant et lui « imposer le nom qui a été prononcé par les dèmes (ἐπιτεθῆναι τὸ παρὰ τῶν δήμων ἐκφωνηθὲν ὄνομα αὐτῷ) »[95]. Le porphyrogénète est alors ramené dans la chambre de l'impératrice, où les épouses des dignitaires et les dignitaires eux-mêmes se succèdent[96] pour rendre honneur à l'enfant par

90. Les phiales des dèmes furent construites par Justinien II, vers 694, et détruites par Basile Ier (867-886); cf. R. GUILLAND, « Les Phiales des Factions », *JÖBG* 9, 1960, p. 71-76, repris dans id., *Études de topographie de Constantinople byzantine*, Berlin-Amsterdam 1969, I, p. 211-216. Le cérémonial ancien est donc postérieur à Justinien II et antérieur à Basile Ier, son remaniement postérieur à 867.

91. Le Triconque fut construit par Théophile en 840.

92. Ἀκτολογία τῶν δήμων ὅταν τεχθῇ παιδίον πορφυρογέννητον, éd. Reiske p. 216-217. Les dèmes sont réunis « à la phiale du Sigma », précise le début du chapitre, ce qui semble bien correspondre aux acclamations du « troisième jour », mais il y a sans doute contamination avec celles du « cinquième jour » prononcées à l'Hippodrome, puisque nous trouvons dans la suite un vœu spécial pour le nouveau-né : « Ὁ Θεὸς καλὰς ἡμέρας καὶ καλὰ γενέθλια παράσχῃ τῷ τεχθέντι ὑμῖν ὁ δεῖνα τῷ πορφυρογεννήτῳ », qui semble impliquer que l'enfant est déjà nommé, ce qui n'est pas encore le cas lors des réceptions du Sigma (voir ci-dessous et n. 119). Cette contamination empêche de préciser la date du protocole, postérieure en tout cas au règne de Théophile.

93. Reiske édite « ἀπὸ δὲ τῶν δύο μερῶν τῶν δημωτῶν ἀνὰ ν′ καὶ ἀπὸ τῶν πολιτῶν ν′ », mais on peut se demander s'il ne faut pas compléter autrement les abréviations (sans signe abréviatif particulier) du manuscrit et éditer : « ἀπὸ δὲ τῶν δύο μερῶν τῶν δημωτ(ικῶν) ἀνὰ ν′ καὶ ἀπὸ τῶν πολιτ(ικῶν s.e. μερῶν) ν′ ». Les factions « politiques », qui sont les moins importantes, ont 25 représentants chacune, alors que les factions « démotiques » en ont le double. Les Blancs et les Rouges se regroupent parfois dans le cérémonial pour former, avec l'administration urbaine et, dans certaines circonstances, des représentants des corporations, ἡ πολιτική, τὸ πολιτικόν ou τὸ πολίτευμα; cf. le cérémonial des Lupercales, I, 73, éd. Reiske p. 366, l. 6-7 et 14-15; 367, l. 16-17; 579; A. VOGT, *Commentaire*, II, p. 83, 174. Nous retrouvons du reste un peu plus bas dans le même chapitre la distinction entre les deux dèmes principaux et τὸ πολιτικόν (éd. Reiske p. 619, l. 11-12).

94. Ce dernier leur dit : « Κελεύει ὁ βασιλεὺς ἡμῶν ὁ ἅγιος, ἵνα... ἐκφωνήσητε τόδε τὸ ὄνομα τῷ τεχθέντι πορφυρογεννήτῳ », éd. Reiske p. 617, l. 14-18.

95. L'expression προσηγορίαν (ὄνομα) ἐπιτιθέναι est habituelle dans ce sens; cf. JEAN CHRYSOSTOME, *In Genesim hom.* LI, PG 54, col. 452.

96. C'est en effet au huitième jour que Porphyre de Gaza et Jean de Césarée rendent visite à

des vœux et des acclamations semblables à ceux qui sont adressés à l'empereur[97]. Pendant toute la semaine qui suit la naissance, on distribue le « breuvage » ou « gâteau des couches » (λοχόζεμα)[98], au portique des XIX Lits pour les officiers des *tagmata*, des scholes et de la flotte, les démotes des Verts et des Bleus, « le politique » avec les corporations[99], et aux carrefours de la Mésè, depuis la Chalkè jusqu'au Forum du Bœuf[100], pour les pauvres, « nos frères dans le Christ ».

II, 22. — Pour le « baptême d'un enfant mâle de l'empereur », les officiers, gens des bureaux et sénateurs se rassemblent. On va en procession au « grand baptistère » de la Grande Église[101]. Les empereurs et ceux qui ont été désignés comme parrains (ἀνάδοχοι) entrent dans le baptistère. Après la cérémonie, pendant laquelle les parrains désignés « reçoivent » l'enfant, (δέχονται οἱ ἀνάδοχοι)[102], une « entrée » solennelle a lieu à l'intérieur du sanctuaire, comme pour les grandes fêtes, et l'empereur va au *mètatorion*[103]. Lors des « réceptions » traditionnelles qui jalonnent le retour au Palais, les dèmes lui demandent et obtiennent de lui qu'il y ait le lendemain une course de clôture avec prosternation (ἱπποδρόμιον ἀπολύσιμον καὶ προσκυνήσιμον).

II, 23. — Au court chapitre sur le baptême succède celui sur la tonsure (κούρευμα) du fils de l'empereur, cérémonie distincte d'offrande à Dieu des cheveux

l'impératrice Eudoxie, qui va au devant d'eux « en portant le nouveau-né dans la pourpre (βαστάζουσα καὶ τὸ βρέφος ἐν τῇ πορφύρᾳ) », c'est-à-dire enveloppé dans des tissus de couleur pourpre : MARC LE DIACRE, *Vie de Porphyre, évêque de Gaza*, 45, éd. Grégoire-Kugener p. 37.

97. Éd. Reiske p. 619, l. 1-3. Ces acclamations permettraient à elles seules d'affirmer que le nouveau-né est « proclamé empereur dès l'accouchement de sa mère » (MARC LE DIACRE, *Vie de Porphyre, évêque de Gaza*, 44, éd. Grégoire-Kugener p. 37), même lorsque le couronnement proprement dit est différé; voir plus haut, n. 16.

98. Le mot λοχόζεμα semble un hapax, mais son sens général est clair. Il s'agit de la nourriture donnée à l'accouchée pour qu'elle ait du lait en abondance et se remette, qui est aussi distribuée en signe de réjouissance à partir du jour qui suit la naissance (τὰ ἐπιλόχεια) et ici pendant toute une semaine. Dans son commentaire (Bonn, II, p. 729), Reiske pensait à une boisson revigorante à base de vin, mais il pourrait s'agir de gâteau, galette ou plat cuit. En effet, le canon 79 du concile in Trullo, en évoquant cette coutume et en interdisant son usage au lendemain de Noël (car la Vierge n'a pas eu, comme les femmes ordinaires, un véritable accouchement), use de l'expression σεμίδαλιν ἕψοντες, reprise par Balsamon dans son commentaire (RALLÈS-POTLÈS, II, p. 486-488). Ph. Koukoules donne quelques coutumes parallèles dans la Grèce moderne : *Βυζαντινῶν βίος καὶ πολιτισμός*, IV, Athènes 1951, p. 332. Voir également Marie-Hélène CONGOURDEAU, « Regards sur l'enfant nouveau-né à Byzance », *RÉB* 51, 1993, p. 166.

99. Voir ci-dessus, n. 93.

100. C'est-à-dire sur les places et croisements de la branche occidentale de la Mésè à partir du Palais : Forum de Constantin, Tétrapylon, Forum Tauri ou de Théodose, Philadelphion, Amastrianon et Forum Bovis (avant le Xèrolophos ou Forum d'Arcadius).

101. Le « grand baptistère » existe encore, à proximité des « propylées » du narthex, au Sud-Ouest de Sainte-Sophie; il est ainsi appelé par opposition au « petit baptistère », qui devait se trouver au chevet de l'église, non loin du *diakonikon*; cf. E. M. ANTONIADÈS, *Ἔκφρασις τῆς Ἁγίας Σοφίας*, Athènes 1907, I, p. 123-130; II, p. 160.

102. Le verbe δέχομαι/ἀναδέχομαι et le substantif ἀνάδοχος ont, dans ce rituel comme dans celui de la confession, un sens très concret, qui souligne dans un cas la valeur d'« adoption », dans l'autre le report des fautes du pécheur sur son confesseur.

103. Dans la partie orientale du collatéral Sud, où un espace est aménagé pour que l'empereur puisse suivre la liturgie, se changer, recevoir et prendre une collation, sans être vu du public.

de l'enfant, qui fait intervenir d'autres parrains. L'empereur convoque le sénat et fait venir le patriarche, qui, accompagné de son *sèkréton*, des métropolites et des archevêques, le rencontre au Chrysotriklinos. Ensemble, ils vont dans le sanctuaire choisi par l'empereur (l'un de ceux du Palais). Ils y sont rejoints par les sénateurs et par « tous ceux qui, en qualité de parrains, doivent recevoir les cheveux de l'enfant impérial ». Le préposite apporte une pièce d'étoffe faite de carrés cousus; il la remet au patriarche, lequel la donne aux parrains. Se déroule alors la « liturgie ecclésiastique de la tonsure ». C'est le préposite qui tient le premier carré de la pièce d'étoffe, fait ou orné de fils d'or, celui dans lequel tombent les cheveux coupés; les autres carrés sont tenus chacun par l'un des parrains.

Le rédacteur, après avoir reproduit son modèle, ajoute ensuite une évocation plus récente, peut-être un souvenir personnel : sous l'empereur Basile Ier, la tonsure de Léon VI eut lieu dans la chapelle Saint-Théodore, saint militaire par excellence, au Nord-Est du Chrysotriklinos [104]. Cette cérémonie était remarquable par le fait qu'avaient été choisis comme parrains non seulement Léon Kratéros, patrice et stratège des Anatoliques [105], et le stratège de Cappadoce, mais tous les officiers de ces deux thèmes jusqu'au rang de drongaire et de *comes*. La pièce d'étoffe confectionnée à cette occasion et la chaîne des parrains allaient de la barrière de chancel du sanctuaire, où les cheveux étaient coupés, jusqu'au portique du Chrysotriklinos où se trouve l'*horologion*. L'enfant impérial avait donc pour « parrains de tonsure » tous les officiers supérieurs, sans doute plus d'une cinquantaine [106], de ces deux thèmes frontaliers, les plus aguerris, puisque au contact direct avec les Arabes, mais peut-être aussi les plus indépendants et dévoués à leurs chefs, puisque les plus éloignés de Constantinople.

Les étapes qui sont ici distinguées (première bénédiction et vœux de naissance, choix et imposition d'un nom, baptême, tonsure) sont prévues pour tous les enfants et marquées dans l'Euchologe par un certain nombre de prières et de gestes liturgiques qui n'ont sans doute qu'assez peu varié jusqu'à nos jours [107]. Qu'il s'agisse d'un porphyrogénète ne fait que rendre les fêtes plus solennelles et confirmer le caractère commun des différentes cérémonies, celui de rituels d'adoption. Il s'agit, en effet, de faire adopter l'enfant impérial par les représentants, aussi nombreux que possible, du corps social dont dépendra son avenir et peut-être même sa survie.

La dénomination crée un lien de cette nature, lors d'une cérémonie que Gré-

104. Léon est né le 19 septembre 866 et a été couronné par son père le 6 janvier (Épiphanie) 870; cf. V. GRUMEL, « Notes de chronologie byzantine », *ÉO* 35, 1936, p. 331-333. Le rédacteur qualifie Basile de ἀοίδιμος, ce qui indique qu'il est mort, et Léon de φιλόχριστος δεσπότης, ce qui par contraste pourrait suggérer qu'il est encore vivant.

105. Kratéros (que Reiske écrit par erreur avec une minuscule) est un nom de famille connu, mais le personnage ne paraît pas identifiable.

106. Pour une armée thématique de 4 000 hommes telle que la décrit Léon VI (*Taktika*, XVIII, 149, PG 107, col. 988), il faut compter 1 stratège, 2 tourmarques, 4 drongaires (commandant chacun une *drounga* de 1 000 hommes) et 20 *comites* (commandant chacun un *bandon* de 200 hommes), soit au total 27 officiers de haut rang. Lorsqu'il fait baptiser son fils Constantin, dont la légitimité pourrait être mise en doute, Léon VI choisit lui aussi comme parrains un grand nombre de hauts dignitaires, cf. plus bas, n. 134.

107. GOAR, *Euchologion*, Venise 1730, p. 261-271.

goire de Nazianze au IVe siècle et Nicétas Choniate au XIIe appellent τὰ ὀνομαστήρια (ou ἡ ὀνομαστήριος ἡμέρα) et distinguent des γενέθλια (γενέθλιος ἡμέρα) [108], et dont nous voyons qu'elle se décompose en deux temps : la proclamation du nom par des représentants laïques au cinquième jour, et sa confirmation avec la bénédiction d'un prêtre au huitième jour, dans le narthex d'une chapelle du Palais, puisque l'accès à l'église elle-même est interdit aux non-baptisés. Ce délai d'une semaine entre la naissance et la dénomination officielle est un phénomène souvent constaté, dans lequel les ethnologues reconnaissent une étape d'un rite de passage, l'enfant venant, par sa naissance physiologique, d'un monde quasi animal et réputé impur, et obtenant grâce au nom (à un « terme d'adresse » individualisant) un statut d'homme et de personne [109]. Cette reconnaissance de l'humanité n'est pas immédiate. La fête grecque des ἀμφιδρόμια, à laquelle les lexicographes consacrent quelques lignes, avait lieu environ une semaine après l'accouchement [110]. L'usage, à Rome, était d'attribuer leur nom aux filles le huitième jour et aux garçons le neuvième [111], c'est-à-dire, dans le schéma pseudo-physiologique attribué à Pline/Splinios, au terme d'une première étape où le petit être « se fortifie et supporte qu'on le touche », commençant donc à s'agréger à la communauté humaine [112]. Ce stage probatoire donne parfois un statut juridique particulier à l'enfant non nommé : la loi salique punit moins sévèrement le meurtre d'un nouveau-né, s'il intervient avant qu'il ait été nommé [113]; dans la loi

108. GRÉGOIRE DE NAZIANZE, *Or.* XL, 1, PG 36, col. 360; NICÉTAS CHONIATE, *Hist.*, éd. Van Dieten p. 169, où le texte retenu diffère sensiblement de celui de Bekker (Bonn, p. 220), que cite Reiske dans son commentaire (Bonn, II, p. 729) : le jour de la naissance et de la « nomination » de son fils Alexis, Manuel, « comme le veut la tradition pour les empereurs des Romains », invite les citoyens à festoyer.

109. Pour une analyse sommaire des rituels de dénomination et de changement de nom (au baptême, au mariage ou à la prise de l'habit monastique), cf. A. VAN GENNEP, *Les rites de passage*, Paris 1909, p. 88-91 ; Anne LEFEBVRE-TEILLARD, *Le nom. Droit et Histoire*, Paris 1990, notamment p. 16-20.

110. HÉSYCHIOS, *Lexicon*, s. v., éd. Latte, I, p. 139; *Souda*, s. v. , éd. Adler, *Suidae Lexicon*, I, p. 153; voir art. « Amphidromia », *RE* I, 2, col. 1901-1902 (Stengel, 1894). La fête est d'abord de purification et ensuite de nomination; lorsque ces deux aspects sont confondus, elle semble avoir lieu au septième jour, et lorsqu'ils sont distingués le cinquième et le dixième jour suivant la naissance.

111. Au *dies lustricus*, qui est, comme dans la tradition grecque, le jour où l'on purifie et où l'on nomme : SUÉTONE, *De vita Caesarum*, Néron, 6, éd. Roth p. 172; FESTUS, *De verborum significatione*, s. v. « lustrici », éd. Lindsay p. 107-108 ; *Scriptores Historiae Augustae*, IV, « Vita Marci Antonini », IX, 7, éd. Hohl, I, p. 55; MACROBE, *Saturnalia*, I, 16, 36, éd. Willis p. 80; cf. K. LATTE, *Römische Religionsgeschichte*, Munich 1960, p. 95 et n. 4. Des sources antérieures indiquent une date beaucoup plus tardive pour la nomination : après trois ans ou même à l'âge de la « toge virile » et du mariage, cf. L. R.MÉNAGER, « Systèmes onomastiques, structures familiales et classes sociales dans le monde gréco-romain », dans *Studia et Documenta Historiae et Juris* 46, 1980, p. 147-235 (surtout p. 149-151), qui renvoie notamment à l'auteur anonyme d'un *Liber de praenominibus*..., éd. Kempf dans Valerius Maximus, *Facta et dicta memorabilia* (Leipzig 1888), p. 589, où il ne s'agit pas du prénom mais du gentilice.

112. K. KRUMBACHER, « Studien zu den Legenden des heiligen Theodosios », *Sitzungsb. d. k. Akad. d. Wiss. zu München, Philos.-hist. Cl.*, 1892, p. 341-355; cf. G. DAGRON, « Troisième, neuvième et quarantième jours dans la tradition byzantine : temps chrétien et anthropologie », dans *Le temps chrétien de la fin de l'Antiquité au Moyen Âge, IIIe-XIIIe siècles*, Colloques internationaux du CNRS n° 604, Paris 1984, p. 419-430.

113. Texte S, XXXIII, 5, éd. Eckhardt, MGH, *Leges nationum germanicarum*, IV, 2 (Hanovre 1969), p. 213 : « Si quis infantem in ventre matris suae aut natum antequam nomen habeat, infra novem noctes, occiderit... ». Il existe une disposition similaire dans la *Loi des Ripuaires* (XXXVIII, 10), qui s'inspire de la *Loi salique*.

des Visigoths, les droits à la succession de l'enfant ne sont valables que si l'enfant a vécu au moins dix jours (autrement dit plus de neuf) [114]. Le christianisme reprend et transforme la tradition antique. La « bénédiction donnée à l'enfant lorsqu'il reçoit son nom le huitième jour », telle que l'Euchologe nous la conserve [115], est justifiée par le fait que c'est au huitième jour que le Christ a été circoncis et a reçu son nom [116]. Et Syméon de Thessalonique commente [117] : le baptême a remplacé pour les chrétiens la circoncision des juifs, à une date de préférence un peu différée [118], mais la réception du nom avec bénédiction et prière doit garder sa place au huitième jour suivant la naissance, jour placé sous le signe du « renouvellement », puisque la première semaine étant achevée, une autre commence.

L'élément le plus intéressant du rituel, lorsqu'il est appliqué à un « enfant d'empereur », est assurément la séance de proclamation du nom. Les deux cents représentants sélectionnés au quatrième jour, parmi lesquels dominent les Verts et les Bleus, ont mission de « prononcer » pour la première fois officiellement, comme s'ils avaient eu à le choisir, le nom du porphyrogénète en s'adressant à lui, d'appeler τὸ τεχθὲν πορφυρογέννητον ἐξ ὀνόματος [119]; et c'est ce nom « prononcé par les dèmes (τὸ παρὰ τῶν δήμων ἐκφωνηθὲν ὄνομα) » qui est repris et officialisé au huitième jour, lors d'une cérémonie religieuse [120]. L'honneur n'est pas mince, mais ne semble pas inhabituel, puisque Théophane nous apprend que ce sont les dèmes qui donnèrent à la femme de Justin Ier, après son couronnement comme Augousta, son nouveau nom d'Euphèmia [121]. Qui choisit ou donne le nom fait office de parrain, c'est-à-dire de père d'adoption. Toujours et partout, on considère que le nom est porteur de virtualités, qu'il transmet à celui qui le reçoit les vertus, les traits de caractères ou la chance de ceux qui avant lui l'ont porté, qu'il s'agisse d'ancêtres ou de modèles extra-familiaux [122]. Vertu : cette orthodoxie que les Verts reconnaissent à Théodose II et que le fils de Maurice devrait recevoir en héritage. Chance : la longévité dont les Bleus soulignent qu'elle est supérieure chez Justinien et qui devrait faire préférer son

114. 17-18 (Receswind), éd. Zeumer, MGH, *Leges Visigothorum*, IV, 2 (Hanovre-Leipzig 1902), p. 184-187.

115. GOAR, *Euchologion*, Venise 1730, p. 264-265 : Εἰς τὸ κατασφραγίσαι παιδίον λαμβάνον ὄνομα τῇ ὀγδόῃ ἡμέρᾳ τῆς γεννήσεως αὐτοῦ.

116. *Luc* II, 21.

117. *De sacramentis*, 60, PG 155, col. 209-212.

118. Le quarantième jour, afin d'éviter une assimilation trop poussée avec la circoncision juive. Léon VI, quant à lui, donne une explication plus « physiologique » de ce choix du quarantième jour, *Nov.* 17, éd. trad. Noailles-Dain p. 68-69.

119. *De cerim.*, II, 21 est très explicite sur ce point; les acclamations comportant pour la première fois le nom du porphyrogénète sont sans doute conservées dans la seconde partie du chap. I, 42, éd. Reiske p. 217; voir plus haut, n. 92.

120. II, 21, éd. Reiske p. 618-619.

121. Éd. de Boor p. 165, l. 2 s.

122. Jean Chrysostome regrette que l'on donne aux enfants le nom de leur grand-père ou arrière-grand-père (nom pas toujours christianisé à cette époque) pour faire revivre leur souvenir, au lieu de choisir le nom d'un saint ou d'un martyr pris comme modèle de vie, comme le faisaient, selon lui, les juifs de l'Ancien Testament : *In Genesim hom.* XXI et LI, PG 53, col. 179; 54, col. 452; *Sur la vaine gloire*, 49, éd. trad. Anne-Marie Malingrey p. 146-149. La pratique des noms familiaux est constante : Théodose II reçoit le nom de son grand-père, fondateur de la dynastie; aux IXe et Xe s., les membres de la famille Phocas s'appellent le plus souvent Nicéphore ou Léon.

nom [123]. À une époque de forte mortalité infantile, nous savons que ce critère de l'espérance de vie compte plus que tout autre, dans la famille impériale comme dans le reste de la société [124]. Les acclamations de « longue vie » et « nombreuses années » du *De cerimoniis* en témoignent, et la scolie sur le fils de Maurice nous fait deviner la subtilité des calculs et l'importance de l'enjeu : le prénom, Théodose ou Justinien, sera à la fois gage de longévité ou de chance de régner, modèle politique et religieux. Elle nous montre aussi, une fois de plus, que le cérémonial présente la version édulcorée d'un rituel beaucoup plus fort et tendu, et qu'il transforme en unanimité apaisante ce qui avait été autrefois et pourrait éventuellement redevenir contestation active. Contrairement aux dèmes de la scolie, en désaccord entre eux et rivalisant pour faire prévaloir leur choix, ceux du *De cerimoniis*, mêlés à d'autres représentants civils et militaires de la capitale, s'entendent dire le nom qu'ils devront prononcer unanimement le lendemain. Le choix n'est plus que simulé, mais même ainsi le *De cerimoniis* reconnaît aux dèmes, c'est-à-dire symboliquement au peuple de Constantinople, si important dans les processus de légitimation ou de renversement des empereurs, un vrai « parrainage » du porphyrogénète [125].

Le baptême de l'enfant impérial a lieu ensuite, à une date qui semble le plus souvent différée pour correspondre à l'une des grandes fêtes symboliques : Épiphanie (6 janvier) sans doute pour Théodose II [126] et Théodose fils de Maurice [127], sûrement pour Constantin VII [128]; Noël (25 décembre) pour Constantin V [129] et Étienne, fils de Basile Ier [130]. Le cérémonial ne semble pas avoir beaucoup varié depuis le

123. Voir plus haut, p. 110-111.

124. Jean Chrysostome s'insurge contre un retour à la coutume « païenne » qui consistait à allumer des lampes portant chacune un prénom et de choisir pour l'enfant le prénom de la lampe ayant duré le plus longtemps : *In epist. I ad Cor. hom.* XII, PG 61, col. 105; *Sur la vaine gloire*, 48, éd. trad. Anne-Marie Malingrey p. 146-147. La même coutume est encore attestée au XIIIe s. : la femme d'Andronic II, après plusieurs fausses couches, choisit le prénom de son nouveau-né, Simonis, en allumant des cierges d'égale dimension devant les icônes des douze apôtres (PACHYMÈRE, *De Andronico Palaeologo*, II, 32, Bonn, II, p. 276-277); voir Ph. KOUKOULES, *Βυζαντινῶν βίος καὶ πολιτισμός*, IV, Athènes 1951, p. 60, qui donne des exemples du maintien de telles pratiques à l'époque contemporaine. Le prénom Polychronios était un gage de longévité, et l'on faisait au Xe s. un sujet de plaisanterie traditionnelle de telle femme « qui donna le nom de Polychronios à son fils, lequel mourut peu après (Πολυχρόνιον τὸν ἑαυτῆς ὀνομάσασαν παῖδα τὸν μετὰ μικρὸν τελευτήσαντα) », THÉODORE DAPHNOPATÈS, *Correspondance, ep.* 5, éd. trad. Darrouzès-Westerink p. 58-59.

125. En Occident comme en Orient, c'était souvent le parrain qui donnait le nom de l'enfant; pour la Grèce contemporaine, KOUKOULES, *op. cit.*, IV, p. 58 et n. 4.

126. La date n'est pas donnée dans les sources, mais tenue pour vraisemblable par H. Grégoire et M.-A. Kugener dans leur édition de la *Vie de Porphyre, évêque de Gaza*, par Marc le Diacre, p. XXXI-XXXII. Sur le baptême de Théodose II, auquel procéda sans doute Jean Chrysostome, cf. W. ENSSLIN (revu et complété), art. « Theodosius », *RE* Suppl. XIII (1973), col. 962-963.

127. Né le 4 août 583 et sans doute baptisé à l'Épiphanie 584 ; voir plus haut, p. 110 et n. 26-27.

128. Né le 3 septembre 905 (cf. D. PINGREE, « The Horoscope of Constantine VII Porphyrogenitus », *DOP* 27, 1973, p. 219-220) et baptisé le 6 janvier 906 à la Grande Église (*Théophane Continué*, Bonn, p. 370, PS.-SYMÉON, *ibid.*, p. 708-709 ; GEORGES LE MOINE, *ibid.*, p. 865). Pour la date de naissance, on ne suivra pas la malheureuse tentative de V. GRUMEL, « Une date historico-liturgique : τῇ τρίτῃ τῆς Γαλιλαίας », *ÉO* 36, 1937, p. 59-62, qui fait naître Constantin VII vers le milieu de mai 905, contrairement aux chroniqueurs, dont le décompte des années de règne confirme une datation au début de septembre (*Théophane Continué*, Bonn, p. 468-469 ; SKYLITZÈS, éd. Thurn p. 247).

129. THÉOPHANE, éd. de Boor p. 400.

130. LÉON LE GRAMMAIRIEN, Bonn, p. 254.

ve siècle, et plusieurs textes, rapprochés du chapitre du *De cerimoniis*, montrent à la fois quelle importance on attachait à ce nouveau et plus officiel parrainage de l'enfant impérial et de quelles stratégies il était l'objet.

— Pour le baptême de Théodose II (6 janvier 402 ?), la ville est décorée de soieries et de pièces d'orfèvrerie, la foule se presse, au sortir de l'Église, les patrices, *illustres* et autres dignitaires ou officiers forment cortège, c'est l'un d'entre eux, certainement le parrain ou l'un des parrains, qui « porte » l'enfant et reçoit en son nom les suppliques, l'empereur Arcadius marchant à côté [131].

— Héraclius, à la naissance de son premier fils, le porphyrogénète Héraclius-Nouveau Constantin (Constantin III), attire dans un piège Crispus, gendre de Phocas, qui a aidé le nouvel empereur mais vise lui-même à l'Empire, en lui faisant croire qu'il l'a choisi comme parrain de baptême du nouveau-né [132].

— Peu après la mort de Constantin III (24 mai 641 ?), Héraklonas seul empereur, soupçonné d'en vouloir à la vie de son demi-neveu Constant II, proteste de ses bonnes intentions en rappelant qu' « il l'a reçu dans ses bras » après le baptême, et qu'il est donc tenu de le protéger comme un père protège son fils [133].

— Le fondateur de la dynastie des Isauriens, Léon III, fait baptiser son fils Constantin V, le 25 décembre 718, par le patriarche Germain, et lui donne pour parrains les principaux officiers des armées des thèmes et les plus hauts dignitaires du sénat [134]. Au retour du cortège, de Sainte-Sophie à la porte de la Chalkè, l'impératrice fait une distribution d'argent (ὑπατεία).

— En revenant du baptême du porphyrogénète Étienne, le 25 décembre, le préposite Baanès tient l'enfant (comme parrain ou maître des cérémonies), tandis que Basile Ier, monté avec l'Augousta Eudocie sur un char attelé de chevaux blancs, fait au peuple une distribution d'argent (ὑπατεία) [135].

— À l'Épiphanie 906, Léon VI, soucieux d'assurer l'avenir de son fils Constantin VII, issu d'un « quatrième mariage » non canonique, lui donne comme parrains l'empereur Alexandre (son oncle), Samônas (rentré en grâce et nommé patrice ce même jour), et tous les hauts dignitaires (καὶ τῶν ἐν τέλει ἁπάντων) [136]. Le patriarche Nicolas Mystikos accepte de procéder au baptême officiel de l'enfant à condition que Léon VI se sépare de Zoé Karbonopsina, ce qu'il ne fait pas. Ainsi commence l' « affaire de la tétragamie ».

— En 958, Romain II fait venir comme parrain de son fils aîné, le porphyrogé-

131. MARC LE DIACRE, *Vie de Porphyre, évêque de Gaza*, 47-48, éd. trad. Grégoire-Kugener p. 39-40. Jean Chrysostome baptisa l'enfant, mais il est peu probable qu'il ait été son parrain, comme on l'a supposé sans preuves suffisantes.

132. NICÉPHORE, *Breviarium*, 2, éd. trad. Mango p. 38-39 et 167. Héraclius dit qu'il veut « faire adopter (υἱοθετεῖσθαι) » son fils par Crispus : le parrainage signifie en effet adoption.

133. *Ibid.*, 30, p. 80 (ἐκ τοῦ σωτηριώδους βαπτίσματος ἀγκάλαις δέξασθαι). Nous devinons que ce choix du parrain, sans doute par Héraclius lui-même, visait à désamorcer une solide haine entre les enfants de ses deux femmes, Eudocie et Martine.

134. THÉOPHANE, éd. de Boor p. 400, l. 13-14 : « Τοῦτον οἱ προύχοντες τῶν θεμάτων καὶ τῆς συγκλήτου βαπτισθέντα ἀνεδέξαντο. » Passage à rapprocher de la tonsure de Léon VI.

135. LÉON LE GRAMMAIRIEN, Bonn, p. 254.

136. *Théophane Continué*, Bonn, p. 370 ; LÉON LE GRAMMAIRIEN, Bonn, p. 279. Si Léon VI nomme son frère Alexandre parrain, c'est certainement pour le neutraliser. Samônas est un favori rentré en grâce.

nète Basile II, l'ascète Blaise de Thessalonique, à qui revient donc l'honneur de tenir l'enfant dans ses bras pour la procession de retour au Palais [137].

À quel moment de l'enfance faut-il situer la cérémonie de « tonsure », c'est-à-dire l'offrande à Dieu des premiers cheveux de l'enfant ? Syméon de Thessalonique, au XVe siècle, fait déjà de la tonsure une partie intégrante du baptême, comme c'est aujourd'hui le cas [138]; mais Grégoire de Nazianze inclut τὰ κουρόσυνα dans la série des fêtes profanes qui s'échelonnent sur les premiers jours ou mois de la vie d'un enfant (γενέθλια, ὀνομαστήρια, κουρόσυνα) [139]; la *Souda* évoque le sacrifice marquant la première coupe des cheveux comme s'il s'agissait plutôt d'un rituel de sortie de la prime enfance [140]; l'Euchologe en fait une cérémonie spéciale (la τριχοκουρία avec pour parallèle la πωγωνοκουρία), que Goar situe « au huitième jour après le baptême ou plus tard » [141]. En tout cas, dans le *De cerimoniis*, l'offrande des cheveux est encore nettement distinguée du baptême proprement dit et fait intervenir d'autres « parrains » pour un autre rituel d'adoption, dont on s'accorde à reconnaître l'origine païenne ou juive [142]. Couper les cheveux d'un enfant, ou même d'un adulte, pour les offrir à une personne de marque ou à un dieu, signifie soumettre l'enfant à cette personne ou à ce dieu, c'est-à-dire le placer sous sa protection. Ainsi en va-t-il encore à l'époque chrétienne. Le *Liber Pontificalis* nous apprend que le pape Benoît II (26 juin 684-8 mai 685) reçut de l'empereur Constantin IV (668-685) des mèches de cheveux de ses fils Justinien et Héraclius [143]. Dans le rituel christianisé et progressivement associé à celui du baptême, c'est à Dieu qu'est adressée cette offrande des premiers cheveux (ou de la première barbe), mais par l'intermédiaire de parrains, ce qui a pour effet de redoubler le lien d'adoption.

Cette « cérémonie ecclésiastique de la tonsure » du nouveau-né est évidemment à distinguer de la « tonsure ecclésiastique », également « en forme de croix (σταυροειδῶς) », qui accompagne l'ordination du lecteur, c'est-à-dire l'entrée dans le clergé [144]. Même si certains textes prêtent à équivoque, et si, par une erreur significative, Eutychios d'Alexandrie, suivi plus tard par al-Makin, fait de Léon VI un lecteur et explique ainsi pourquoi l'Église jugea son remariage anticanonique [145], le cha-

137. *Éloge de saint Phôtios de Thessalie*, disciple de Blaise (*BHG* 1545), éd. de l'évêque ARSENIJ, *Pohval'noe slovo sv. Photiju Thessalijskomu*, Novgorod 1897, p. 17-18.

138. *De sacramentis*, 67, PG 155, col. 232-233.

139. GRÉGOIRE DE NAZIANZE, *Or.* XL, 1, PG 36, col. 360, cité plus haut, n. 108.

140. *Souda*, s. v. « κουρόσυνον », éd. Adler, *Suidae Lexicon*, III, p. 167.

141. GOAR, *Euchologion*, Venise 1730, p. 306-309.

142. Voir par exemple A. MICHEL, art. « Tonsure », *DTC* XV, 1 (1946), col. 1228-1235; H. LECLERCQ, art. « Tonsure », *DACL* XV, 2 (1953), col. 2430-2443.

143. Éd. Duchesne, I, p. 363 et 364 n. 5 (où sont donnés des parallèles occidentaux). Justinien II, le fils aîné, a alors quinze ou seize ans, et il ne s'agit donc pas ici d'une tonsure associée au baptême. Héraclius, le second fils, n'est connu que par le *Liber Pontificalis* et semble ne pas avoir été associé à l'Empire, son père, Constantin IV, cherchant peut-être à éviter à son successeur Justinien II les difficultés familiales qu'il avait lui-même connues.

144. SYMÉON DE THESSALONIQUE, *De sacris ordinationibus*, 158-159, PG 155, col. 364-365. Voir A. Michel (cité n. 142).

145. EUTYCHIOS (Sa'îd ibn Batrîq), PG 111, col. 1144 (trad. latine de Pocock); A. A. VASILIEV, *Byzance et les Arabes*, II, 2, Bruxelles 1950, p. 25-26 (trad. française de M. Canard) : « Quant à Léon, roi des Rums, sa femme mourut sans lui avoir donné d'enfant. Il voulut se remarier, mais Nicolas, patriarche de Constantinople le lui interdit en lui disant : 'Il ne t'est pas permis de te remarier, parce

pitre du *De cerimoniis* ne décrit évidemment pas un sacrement d'ordination, mais un rituel qui sacralise la personne du jeune prince et vise à prévenir toute action subversive menée par l'un de ses multiples parrains contre son « fils spirituel » [146]. Notons que Basile Ier, en choisissant pour ce parrainage collectif les officiers des deux thèmes frontaliers les plus représentatifs, autrement dit l'armée comme personne morale, ne fait qu'imiter Léon III, autre fondateur de dynastie.

En somme, comme nous l'avons dit, la situation privilégiée du porphyrogénète vient de ce qu'est associé aux diverses cérémonies suivant sa naissance l'ensemble du corps social par l'intermédiaire de ses représentants les plus autorisés. Le *populus* de Constantinople, les dignitaires et l'armée sont attachés à l'enfant, dès sa naissance, par un lien d'adoption qui ne pourrait être brisé sans sacrilège en cas de révolte et de violence, au moment où le fils d'empereur sera appelé à succéder à son père. Faute d'un principe dynastique qui réglerait cette succession, on multiplie les liens d'une parenté symbolique qui fait du porphyrogénète non pas seulement le fils de l'empereur, mais le fils de l'Empire. Ainsi espère-t-on que le règne se prolonge en dynastie.

Les chapitres que nous venons d'examiner sont faits de trop d'ajouts successsifs (souvent introduits par la formule ἰστέον ὅτι, chère aux scoliastes) pour fournir des repères chronologiques assurés. Ceux des protocoles qui comportent des acclamations en l'honneur des « porphyrogénètes » ne sont pas plus aisément datables et ne permettent pas de fournir des repères chronologiques pour l'apparition du terme. Georges Ostrogorsky et Ernest Stein voyaient dans les acclamations du chapitre I, 38 b, qui mentionnent des porphyrogénètes, celles du couronnement par Théophile de son premier fils Constantin en 830 ou de son second fils, Michel III, en 840; mais leur tentative de datation a rencontré critique ou scepticisme [147]. Les chapitres I, 43 a et I, 44, eux, sont sûrement datés de la promotion au rang de César et de Nobélissime de trois enfants de Constantin V, le 2 avril 769 [148], mais le mot « porphyrogénète » n'y figure pas, soit qu'il n'ait pas encore été introduit dans les protocoles officiels, soit qu'on l'ait jugé inutile, puisque les quatre enfants porphyrogénètes de Constantin V ont droit à des titres impériaux plus précis, ceux de « petit empereur » pour Léon, de César pour les deux promus, Christophore et Nicéphore, de Nobélissime pour Nicétas [149]. Tout au plus peut-on remarquer que le *De cerimoniis* ne contredit

que tu es lecteur et qu'a été faite sur toi la prière du sacerdoce' ». Le passage ne se trouve pas dans le manuscrit du Sinaï (Arabe 75) publié par M. Breydy (Louvain 1985), qui s'arrête avant cette date; il n'est pas sûr pour autant qu'il faille l'attribuer à un « continuateur antiochien » d'Eutychios. AL-MAKÎN/ELMACINUS, éd. Erpenius p. 180, reprend le texte en faisant de Léon VI un diacre. Un lecteur peut se marier, mais non se remarier (canon 17 « des Apôtres »; *Nomocanon*, IX, 29); en donnant à Léon VI ce grade ecclésiastique, on comprenait donc plus aisément le scandale de ses mariages successifs.

146. Sur cet aspect, voir O. TREITINGER (cité n. 1), p. 105-108; L. BRÉHIER, « Ἱερεὺς καὶ βασιλεύς », *Mémorial Louis Petit, Mélanges d'histoire et d'archéologie byzantine*, Bucarest 1948, p. 42-43.

147. Éd. Reiske p. 194-196; G. OSTROGORSKY et E. STEIN (cités n. 1), p. 195-200 (la première partie du chapitre I, 38 a, remonterait à 813 ou 820); long compte rendu de Fr. DÖLGER, *BZ* 36, 1936, p. 150-151, qui propose de reconnaître dans I, 38 a le couronnement de Romain II par Constantin VII, en 945; doutes de A. VOGT, *Constantin Porphyrogénète, Le livre des cérémonies. Commentaire*, II, p. 1-13.

148. Éd. Reiske p. 217-222; 225-229.

149. Le protocole des acclamations pour la promotion d'un patrice (*De cerim.*, I, 48), qui mentionne plusieurs *Augoustai* et plusieurs porphyrogénètes, est daté par A. VOGT, *Commentaire*, II, p. 69, de 771-775, mais l'hypothèse n'est guère étayée.

pas le témoignage des documents d'archives ou des inscriptions qui font remonter à l'iconoclasme l'emploi du terme de « porphyrogénète ». Il fournit même quelques légers indices allant dans le même sens [150].

Mais que signifie au juste, dans la quarantaine de protocoles où elle apparaît, l'expression τὰ πορφυρογέννητα (τέκνα), qui peut désigner les porphyrogénètes des deux sexes ? [151] Constatant qu'il n'y a pas d'autres acclamations pour les enfants des empereurs qui n'étaient pas « nés dans la pourpre », Albert Vogt pensait que le terme était employé dans un sens très large et désignait tous les descendants directs, ou même la famille impériale dans son ensemble, comme une sorte de *et cætera* ajouté à la mention nominale (ὁ δεῖνα) des empereurs et des Augoustai [152]. Mais ce sens vague, contraire à l'étymologie, ne me semble attesté nulle part. Il est vrai, comme le remarque Franz Dölger [153], que les auteurs d'acclamations procèdent par automatismes, que le pluriel de la formule φύλαττε τὰ πορφυρογέννητα ne signifie peut-être pas toujours qu'il y ait, à l'époque où elle est employée, plusieurs enfants nés dans la pourpre; mais il semble préférable de conserver dans tous les cas au terme de « porphyrogénète » son acception précise. Il n'y aurait du reste rien d'étonnant à ce que les enfants nés avant le couronnement de leur père n'aient pas leur part d'acclamations : 1/ en *fait*, ils étaient assez peu nombreux à l'époque des dynasties les mieux implantées, qui est aussi celle de la plupart des protocoles conservés, 2/ en *droit*, ils ne peuvent être acclamés qu'une fois couronnés et devenus « petits empereurs », et sont dès lors comptés parmi les βασιλεῖς ou, dans un sens un peu plus large, les δεσπόται.

En réalité, les acclamations des dèmes ne s'adressent pas à la famille impériale en tant que telle — comme ce serait le cas dans un régime reconnaissant officiellement la vertu du « sang royal » —, mais seulement à ceux de ses membres qui participent à des degrés divers à la *basiléia* : la mère, l'épouse ou les filles de l'empereur si elles sont *Augoustai*, ses enfants s'ils sont couronnés coempereurs ou promus au rang impérial de César ou de Nobélissime, ou s'ils sont porphyrogénètes, c'est-à-dire considérés comme conçus et nés sous le signe de la royauté avant même d'être (éventuellement) couronnés. Depuis Maurice peut-être, ou depuis qu'Héraclius a fait pénétrer le terme de *basileus* dans la titulature officielle des actes de chancellerie, la *basiléia* est à mi-chemin entre une définition largement familiale, celle d'une « famille régnante », et une définition plus étroitement institutionnelle, celle de promotions graduelles conduisant aux rangs impériaux de Nobélissime, César puis Auguste. Les

150. Voir plus haut, n. 90.

151. Sauf erreur de ma part, le mot se rencontre 45 fois dans des acclamations conventionnelles du genre φύλαττε τὰ πορφυρογέννητα ou σὺν (ταῖς αὐγούσταις καὶ) τοῖς πορφυρογεννήτοις (éd. Reiske p. 36, 37, 38, 39, 42, 44, 45, 47, 48, 49, 61, 195, 196, 207, 217, 252, 253, 266, 279, 280, 282, 295, 315, 321, 328, 331, 350, 355, 356, 369, 372 etc.). Le pluriel neutre l'emporte largement, mais la formule τοὺς πορφυρογεννήτους φύλαξον apparaît au moins une fois (I, 69, éd. Reiske p. 315, l. 7 et 21). Par ailleurs, le terme est employé dans les chapitres consacrés aux enfants d'empereurs que nous venons d'analyser, et dans une quinzaine de passages où il qualifie soit Constantin VII, soit son fils Romain, soit Constantin et Romain associés, soit encore les enfants de l'un et de l'autre (éd. Reiske p. 433, 511, 514, 570, 587, 588, 596, 597 [l. 20 et 21], 598, 640, 643, 649, 664, 689). Notons qu'à l'empereur qui se marie on souhaite très normalement que « Dieu lui donne des enfants porphyrogénètes » (I, 39, éd. Reiske p. 198, l. 1-2).

152. A. VOGT, *Commentaire*, II, p. XV-XVI et 10-11.

153. *BZ* 36, 1936, p. 147-148.

titres romains hiérarchisés demeurent, au moins formellement, mais la *basiléia* est désormais comprise comme un caractère, comme une marque conférée par l' « onction divine ». C'est ce caractère et cette marque qui, avant toute collation de grade, sont le privilège de l'enfant porphyrogénète. Voilà pourquoi les sources semblent brûler les étapes en affirmant hardiment que cet enfant est « proclamé empereur » dès l'accouchement de sa mère [154], pourquoi les dèmes sont autorisés par le cérémonial à le célébrer dès sa naissance comme un empereur [155], et pourquoi Psellos explique par le seul fait de sa naissance dans la pourpre qu'il soit associé aux acclamations impériales et que l'on ne puisse dire le nom de l'empereur sans ajouter immédiatement le sien [156].

Dans le *De cerimoniis*, le protocole d'acclamations des dèmes « lorsque naît un enfant porphyrogénète » (I, 42), qui semble détaché du groupe de textes concernant les porphyrogénètes (II, 21-23), n'est donc nullement « déplacé », comme le pensait Albert Vogt. Il est au contraire à son exacte place dans une série de chapitres fort bien agencés qui traitent d'abord du couronnement des empereurs (I, 38 a) ou co-empereurs (I, 38 b), puis du couronnement et du mariage des *Augoustai* (I, 39-41), ensuite de la reconnaissance par des acclamations populaires d'une *basiléia* native chez l'enfant porphyrogénète (I, 42, où il s'agit certainement d'un fils aîné, que l'on prévoit de couronner *basileus* un peu plus tard), enfin de l' « ordination » (χειροτονία) des Césars et Nobélissimes (I, 43-44), c'est-à-dire, dans la pratique des VIIe-Xe siècles, l'élévation à des titres subalternes, mais relevant encore de la *basiléia*, des cadets, proches collatéraux ou gendres d'empereurs *autokratores*, qui sont soit placés « en réserve d'Empire » pour le cas où serait impossible une succession héréditaire par primogéniture, soit écartés du pouvoir sans être déchus de leur « caractère » impérial.

Conception dans la pourpre et hérédité du pouvoir impérial. — On chercherait en vain dans le *De cerimoniis* des expressions évoquant un droit du sang ou admettant comme un principe l'hérédité de la fonction impériale. On y trouve seulement le vœu que l'empereur ait une longue descendance et voie son fils hériter de son pouvoir [157]. La naissance d'un porphyrogénète conforte l'espoir d'une succession familiale, mais ne s'inscrit pas exactement dans une perspective dynastique. Elle renvoie plutôt à l'idée biblique que Dieu marque son approbation ou son désaveu à l'égard d'un empereur en lui donnant ou en lui refusant des successeurs dans sa famille directe. La non-succession héréditaire sanctionne une faute; inversement, le don d'un fils à un empereur régnant vaut acquiescement. Jean de Nikiou rapporte, à propos d'Héraclius, une prédiction de Sévère d'Antioche : « Aucun fils d'empereur romain n'occupera le trône de son père aussi longtemps que la secte des chalcédoniens régnera dans le monde » [158]. Lorsque Léon V monte sur le trône en 813 et relance deux ans plus tard l'iconoclasme, toutes les sources lui prêtent le raisonnement suivant, qu'il a sans

154. Voir plus haut, p. 108 (Théodose II).
155. *De cerim.*, II, 21, éd. Reiske p. 619, l. 1-3; voir plus haut, p. 119-121.
156. *Ep.* 144, de 1073, Sathas, Μεσαιωνικὴ Βιβλιοθήκη, V, p. 390. Sur le contenu de cette lettre, voir plus bas, p. 131.
157. Voir notamment II, 21, éd. Reiske p. 615.
158. Chap. 116, trad. Zotenberg p. 444, trad. Charles p. 185 (à propos de Martine et de la succession d'Héraclius).

doute tenu à son entourage : ceux de mes prédécesseurs qui ont honoré les images ont vu leur règne écourté par une mort brutale ; ceux, inversement, qui ont supprimé le culte des images, comme Léon III et Constantin V, ont régné longtemps et transmis l'Empire à leurs enfants et petits-enfants : c'est donc eux qu'il faut imiter [159]. La succession n'est pas ici envisagée comme un droit naturel que possèderaient les descendants, mais comme une bénédiction de Dieu accordée à un empereur dont la légitimité religieuse et politique est si forte qu'elle lui assure non seulement un long règne personnel, mais une extension de sa *basiléia* à des descendants qui la reçoivent et s'efforcent de la conserver comme un patrimoine. À Byzance, l'Empire tend à devenir patrimonial plutôt qu'héréditaire, et ce que nous nommons par commodité une « dynastie » ne fait que prolonger la légitimité d'un empereur jusqu'à la troisième, quatrième ou cinquième génération [160]. Tel est le souhait de Léon V, tel est le vœu des sénateurs lorsqu'ils félicitent l'empereur pour la naissance d'un fils, tel est le constat que font Psellos et ses contemporains lorsqu'ils vantent la πενταγονία de Zoé, descendante de cinq générations d'empereurs et héritière virtuelle du βασίλειος κλῆρος [161].

La naissance d'un porphyrogénète symbolise donc la réussite dynastique, la greffe d'une famille sur l'Empire. Mais naître dans la pourpre confère en outre un caractre sacré. Ce que le *De cerimoniis* sous-entend, d'autres sources l'expliquent en évoquant une « onction » divine dès le ventre de la mère. Comme pour l'établissement des « thèmes de géniture » ou horoscopes, c'est en effet la conception qui devrait compter dans la stricte définition du porphyrogénète, la naissance n'étant prise pour référence que par commodité. Dans la lettre à Robert Guiscard qu'il rédige au nom de Michel Doukas, Psellos parle de « conception et naissance après l'avènement de l'empereur » [162]. Théophanô, pour dire à Léon VI qu'il est un porphyrogénète sans expérience du malheur et de la pauvreté, lui dit : « Tu as été oint dès la matrice » [163]. Dans le préambule du *De administrando imperio*, Constantin VII use de la même expression en s'adressant à son fils Romain : « Dieu lui-même t'a choisi et déterminé dès la matrice pour te donner sa royauté en raison de ton excellence » [164]. Andronic II (1282-1328) déclare dans une Novelle que « Dieu, le portant depuis le ventre de sa mère (ἐκ κοιλίας μητρός), l'a placé sur le trône élevé du pouvoir » [165]. La tonalité est très nettement vétérotestamentaire : de même que le prophète Isaïe peut dire que l'Éternel « lui a donné son nom », c'est-à-dire l'a choisi et adopté « depuis le ventre

159. *Scriptor incertus de Leone Armenio*, Bonn, p. 349 ; *Théophane Continué*, Bonn, p. 26-27 (où il s'agit du conseil d'un pseudo-moine).

160. Pour un parallèle avec l'Occident, voir A. W. LEWIS (cité n. 23), p. 64 et 145-146 (saint Valéry ou saint Riquier apparaissant à Hugues Capet pour lui dire que ses héritiers conserveraient la couronne jusqu'à la septième génération).

161. PSELLOS, *Chronographie*, éd. trad. Renauld, I, p. 99.

162. « ... μετὰ τὴν βασιλείαν καὶ τὴν σύλληψιν ἐσχηκὼς καὶ τὴν γέννησιν... », *ep.* 144, de 1073, SATHAS, *Μεσαιωνικὴ Βιβλιοθήκη*, V, p. 390. Il s'agit d'un projet de mariage entre Constance Doukas, frère benjamin de l'empereur, et la fille de Robert Guiscard, à l'occasion duquel Psellos donne des explications sur le sens du mot porphyrogénète, voir plus haut, p. 130, et plus bas p. 141.

163. « Βασιλεὺς ἀπὸ μήτρας ἐχρίσθης », *Vie de sainte Théophanô*, 14, éd. Kurtz p. 9.

164. « Αὐτός σε ἐξελέξατο καὶ ἀφώρισεν καὶ τὴν αὐτοῦ βασιλείαν ὡς ἀγαθῷ ὑπὲρ πάντας σοι ἔδωκεν », pr. l. 35-36, éd. trad. Jenkins-Moravcsik p. 46-47.

165. Nov. 38, Zépos I, p. 559.

de sa mère »[166], de même le porphyrogénète peut affirmer que Dieu l'a façonné pour être empereur et lui a conféré « l'onction de la royauté » dès sa conception, en permettant qu'il soit engendré par un empereur déjà oint. La naissance serait affaire de dynastie, la conception est affaire de sacralité, car la dénomination du prophète ou l'onction du jeune prince signifient qu'aux liens naturels et familiaux se substitue dès l'origine l'adoption divine[167].

Dans une idéologie politique qui répugne à admettre l'hérédité de la fonction impériale, la notion de porphyrogénète permet de contourner l'écueil : bien sûr l'enfant conçu dans la pourpre et immédiatement acclamé est le fils de l'empereur, mais les droits du sang, qui font de lui un éventuel héritier de l'Empire, sont immédiatement remplacés par ceux d'une parenté spirituelle et d'une « élection » à la fois populaire (par les acclamations) et divine (par l'onction).

Ces distinctions ne portent pas à conséquence lorsque l'aîné des fils de l'empereur est lui-même porphyrogénète, puisque la pratique dynastique et la sacralité d'une naissance dans la pourpre assurent alors la prééminence d'une seule et même personne. Mais qu'advient-il, lorsqu'un enfant porphyrogénète doit céder le pas à un frère aîné, venu au monde avant l'accession au pouvoir de leur père commun, la distinction de la naissance dans la pourpre ne venant pas renforcer mais contrarier la primogéniture, complément nécessaire et élément régulateur du système dynastique ? Le problème n'est pas tout à fait théorique : il s'est présenté au temps de Basile Ier, et nous avons remarqué que le terme de porphyrogénète n'était alors attribué aux enfants d'Eudocie qu'après la mort de leur demi-frère aîné, Constantin. On serait donc tenté de répondre, avec quelques exemples probants, que la qualité de porphyrogénète ne donne aucun droit et n'intervient pas dans la succession au trône. Mais c'est un peu trop vite conclure.

Le premier texte littéraire connu qui évoque les privilèges d'un « porphyrogénète », les oppose au droit d'aînesse dans une querelle successorale. Il s'agit du passage où Hérodote raconte la « grande contestation qui s'éleva entre les fils de Darius à propos de la royauté[168]. Darius avait eu, avant de monter sur le trône, des enfants d'un premier mariage, dont l'aîné était Artobazanès, puis, après être devenu roi, des enfants d'un second mariage, dont l'aîné était Xerxès. Ce dernier, conseillé par Démarate, ancien roi de Sparte, fit valoir « qu'il était né à Darius alors que celui-ci était déjà roi et en possession de l'Empire des Perses, tandis qu'Artobazanès était né alors que Darius était encore un simple particulier (ἔτι ἰδιώτῃ ἐόντι Δαρείῳ). » La notion de porphyrogénète est bien présente ici, peut-être inspirée de Sparte où elle aurait eu valeur de règle de succession[169], mais seulement attestée chez les Achémé-

166. « Ἐκ κοιλίας μητρός μου ἐκάλεσε τὸ ὄνομά μου », *Isaïe* XLIX, 1. Les prédestinés, prophètes ou rois, sont modelés par Dieu « dès la matrice », cf. *Ecclésiaste* XLIX, 7 et L, 22 ; *Jérémie* I, 5 ; *Juges* XVI, 17 ; *Ps.* XXII, 10-11 ; LXXI, 6.

167. Sur la signification générale de l'onction, voir H. LESÊTRE, art. « Onction », *Dictionnaire de la Bible*, IV, 2 (1907), col. 1805-1811 ; E. COTHENET et J. WOLINSKI, art. « Onction », *DS* XI (1982), col. 788-819.

168. HÉRODOTE, VII, 2-3, éd. Legrand, VII, p. 25.

169. Le texte ajoute, en effet, de façon explicite : « D'ailleurs à Sparte aussi, ajoutait Démarate conseillant Xerxès, l'usage était que, si des fils étaient nés avant que leur père fût devenu roi et s'il s'y ajoutait un fils né plus tard alors que le père régnait, c'était à ce dernier fils que revenait l'héritage de la royauté. »

nides, où elle permet, par deux fois peut-être, de contester les droits d'un fils aîné à la succession [170]. À travers tant de siècles et de silences, on ne peut imaginer les voies par lesquelles une tradition spartiate ou perse renaîtrait soudain à Byzance; mais le rapprochement n'en est pas moins frappant, et si le terme de porphyrogénète n'apparaît évidemment pas sous la plume d'Hérodote et de Plutarque, celui d'ἰδιώτης est déjà employé par ces deux auteurs pour caractériser négativement, comme dans la langue byzantine la plus courante [171], la situation du *basileus* avant son avènement : celle d'un « particulier » qui ne porte encore en lui et ne peut donc communiquer aucune sacralité.

Il n'y a pas d'exemple, au Bas-Empire et à l'époque byzantine, où ait joué la préférence pour un porphyrogénète; mais au moins deux cas où elle semble avoir été invoquée pour contester, comme en Perse achéménide, la légitimité dynastique du pouvoir en place. En 479, Marcianus, fils d'Anthémius, fondait ses prétentions à l'Empire sur le fait qu'il avait épousé une fille de Léon Ier, Léontia, née *après* l'avènement de son père, tandis que l'empereur Zénon avait épousé la fille aînée, Ariane, née *avant* que Léon ne fût sur le trône [172]. Dans une *Passion de saint Artémios* qui se déroule sous le règne de Julien mais fut vraisemblablement écrite à l'époque iconoclaste et constitue donc pour nous un jalon intéressant, l'empereur persécuteur justifie sa rébellion contre Constance II en disant au futur martyr : « Tu sais que c'est plutôt à notre famille que revenait normalement l'Empire. Car mon père Constance est né du mariage de mon grand-père Constance (Chlore) avec Théodora, fille de Maximien, tandis que (Constance Chlore) a eu Constantin (Ier) d'Hélène, une femme de rien, une sorte de prostituée, alors qu'il n'était pas encore César et se trouvait en position de simple particulier (ἐν ἰδιώτου σχήματι) » [173].

Peut-être d'autres tentatives d'usurpation s'appuyèrent-elles sur ce prétexte ou cette justification, en l'absence d'une reconnaissance officielle de la primogéniture [174].

170. Marguerite Flusin, à qui j'ai confié ma perplexité à propos du passage d'Hérodote, a bien voulu me signaler le passage où Plutarque raconte la rivalité entre Artaxerxès II et Cyrus le Jeune à propos de la succession de Darius II, en 405 avant J.-C. : pour soutenir son fils cadet, la reine Parysatis invoquait « un argument plausible, dont Xerxès l'Ancien avait déjà usé sur le conseil de Démarate, c'est qu'elle avait mis au monde le nommé Arsicas (futur Artaxerxès II) quand Darius était encore un simple particulier, et Cyrus alors qu'il était roi (ὡς 'Αρσίκαν μὲν ἰδιώτῃ, Κῦρον δὲ βασιλεύοντι Δαρείῳ τεκεῖν) », *Vies parallèles*, Artaxerxès, II, 4, éd. trad. Flacelière-Chambry, XV, p. 17. Peut-être ce passage de Plutarque est-il un simple doublet; sinon, il confirme que la notion de « naissance dans la pourpre » n'est pas propre aux Achéménides, mais leur vient d'une tradition spartiate, qui n'est pas autrement attestée.

171. Voir plus bas, p. 134, 136, 140.

172. THÉODORE L'ANAGNOSTE, *Epitome*, 419, éd. Hansen p. 116; THÉOPHANE, éd. de Boor p. 126. D'autres sources mentionnent la révolte, mais sans en donner la justification.

173. *Passio sancti Artemii* par le moine Jean (*BHG* 170), 41, éd. Mai, reprise dans PG 96, col. 1289. Le passage se retrouve sans modification notable dans la *Passion* métaphrasée (*BHG* 172), 25, PG 115, col. 1188-1189, mais il ne figure pas dans la *Passion* ancienne (*BHG* 169yz) éditée par J. Bidez à la suite de l'*Histoire ecclésiastique* de Philostorge. Je remercie Constantin Zuckerman de m'avoir signalé ce texte; pour sa datation, cf. A. KAZHDAN, « Hagiographical Notes (17-20) », *Erytheia* 9, 1988, p. 200-205.

174. La coutume de choisir le fils aîné comme successeur n'est jamais officialisée et peut toujours être transgressée. Cf. Jean II Comnène expliquant longuement, dans un discours-testament, en 1143, pourquoi il choisit Manuel pour lui succéder, et non pas l'aîné des deux fils qui lui restent (KINNAMOS, Bonn, p. 26-29); et Manuel lui-même, qui fait intervenir le synode pour régler sa succession en

Mais nous avons au moins un autre cas où, sans heurt apparent, nous voyons comment la « naissance dans la pourpre » pouvait intervenir dans le jeu institutionnel normal. À son avènement en 1059, Constantin X Doukas veut — nous disent différentes sources — fonder une dynastie. Il a de sa femme Eudocie trois fils vivants, qui sont, dans l'ordre de naissance, Michel, Andronic et Constance. Le Continuateur de Skylitzès, marquant une sorte d'hésitation sur l'ordre de préséance, précise que « parmi eux, seul Constance était porphyrogénète, *mais* que leur père les proclama tous empereurs » [175]. Zonaras reprend l'indication en ajoutant que Constance fut revêtu des insignes impériaux aussitôt après sa naissance et avant ses deux frères aînés [176]. Psellos est heureusement plus explicite [177] : « Après son [= de Constantin X Doukas] arrivée au pouvoir, le soleil n'avait pas encore accompli le cercle d'une année qu'un enfant lui naquit, qui fut jugé digne de l'Empire. Pour les autres frères, comme leur naissance avait précédé l'arrivée de leur père au pouvoir, l'admirable Michel et son puîné Andronic, ils étaient tous deux de simples particuliers (ἰδιώτα ἤστην) ; mais peu de temps après, celui qui était à la fois l'aîné et le plus beau de ses fils, j'ai nommé le très divin Michel, reçut de son père le diadème impérial. Ce jeune prince, qu'il allait tout à l'heure asseoir sur le trône, l'empereur le met noblement à l'épreuve pour voir s'il convenait à l'Empire. » Chroniqueurs et historiens font donc bien, dans cet exemple précis, une différence entre le porphyrogénète Constance, qui reçoit, dès sa naissance et comme de droit, le nom d'empereur, et les deux ἰδιῶται, Michel et Andronic, dont le premier est associé au trône après Constance, comme par choix et pour éprouver sa capacité à régner, et le second ne reçoit pas le titre impérial du vivant de son père, mais après le remariage de sa mère Eudocie avec Romain Diogène (1er janvier 1068). C'est l'aîné des enfants, Michel, qui, bien que couronné avec retard fait normalement figure de successeur désigné ; mais le benjamin porphyrogénète, Constance, vient s'intercaler entre l'aîné et le second. Tel est l'ordre hiérarchique des nominations dans le serment qu'Eudocie prononce en 1067 en présence de son premier mari, du patriarche, du César Jean Doukas (frère de Constantin X, qui fait figure de premier ministre), du sénat et du synode, τοῦ τε κῦρ Μιχαὴλ καὶ βασιλέως, καὶ κῦρ Κωνσταντίου καὶ βασιλέως τοῦ πορφυρογεννήτου, καὶ τοῦ κῦρ 'Ανδρονίκου [178]. Telle est aussi la hiérarchie parfaitement indiquée sur les *nomismata histaména* de la régence d'Eudocie (mai-décembre 1067), où l'on voit l'impératrice ayant à sa droite Michel et à sa gauche Constance [179]. Cette entorse à l'ordre des naissances semble se prolonger sous le règne de Romain Diogène (1068-1071) malgré la promotion d'Andronic au rang de coempereur : le *nomisma histaménon* repré-

faveur de son fils aîné, comme si elle pouvait poser problème (I. MEDVEDEV, « Ἡ συνοδικὴ ἀπόφασις τῆς 24 μαρτίου 1171 ὡς νόμος γιὰ τὴ διαδοχὴ στὸ θρόνο τοῦ Βυζαντίου », dans *Τὸ Βυζάντιο κατὰ τὸ 12ο αἰῶνα*, N. OIKONOMIDÈS éd., Athènes 1991, notamment p. 236). Pour l'Occident, voir B. GUENÉE, *L'Occident aux XIVe et XVe siècles : Les États*, Paris 1971, p. 134.

175. *Skylitzès Continué*, éd. Tsolakis p. 118, l. 5-8. Les trois enfants sont de la même mère, Eudocie, que Constantin avait épousée, précise le Continuateur en employant le terme approprié, ἔτι ἰδιωτεύων.

176. *Hist.*, XVIII, 9, 19-20, Bonn, III, p. 681.

177. *Chronographie*, éd. trad. Renauld, II, p. 148.

178. Cf. l'excellent article de N. OIKONOMIDÈS, « Le serment de l'impératrice Eudocie (1067). Un épisode de l'histoire dynastique de Byzance », *RÉB* 21, 1963, p. 101-128, texte du document p. 106.

179. Cécile MORRISSON (citée n. 26), II, p. 648 et pl. LXXXIX, où il faut corriger Constantin en Constance.

sente alors au droit le Christ couronnant Romain et Eudocie, au revers Michel au centre, Constance à sa droite (en position de second), et Andronic à sa gauche (en troisième rang)[180]. Les sceaux de Romain et Eudocie ont exactement la même disposition[181]. Les trois fils de Constantin X figurent à nouveau au bas du chrysobulle de 1074, qu'ils signent conjointement, mais cette fois dans l'ordre « naturel » : Michel, devenu empereur *autocrator*, Andronic, Constance[182]. Michel VII l'ἰδιώτης revient donc à une hiérarchie purement dynastique ; mais le projet d'union matrimoniale qu'il s'efforce de conclure en 1073 entre son frère Constance et la fille de Robert Guiscard montre qu'il ne méconnaît pas le privilège de la naissance dans la pourpre : l'une des lettres rédigées par Psellos pour cette négociation évite de donner à Constance son véritable titre impérial, mais fait du porphyrogénète un « modèle de royauté » et insiste sur le fait, bien illustré par ce qui précède, que son nom vient aussitôt après celui de l'empereur principal[183].

Le droit d'aînesse s'impose donc sans difficulté majeure et la notion de naissance dans la pourpre n'apporte au jeu institutionnel que des perturbations minimes, tout juste perceptibles. Elle résiste néanmoins à la logique dynastique, opposant à une pratique sans théorie (un *jus sanguinis* inavoué, la succession automatique du fils aîné) une sorte de théorie sans pratique (un *jus unctionis* inefficace, une préférence toute formelle pour l'enfant né après l'avènement du père). Qu'en conclure, sinon que, dans une idéologie politique qui répugne à admettre l'hérédité de la fonction impériale, la notion de porphyrogénète permet de contourner l'écueil : bien sûr l'enfant conçu dans la pourpre et immédiatement acclamé est le fils de l'empereur, mais les liens du sang qui font de lui un éventuel héritier de l'Empire sont immédiatement remplacés par ceux d'une « élection » divine par l'onction, comme par ceux d'une « élection » populaire dans le cérémonial. La *basiléia* doit se dépouiller de tous les caractères trop naturels qui feraient d'elle une simple *dynastéia*. Sans se superposer tout à fait à l'hérédité, la « naissance dans la pourpre » lui sert d'alibi. Elle est reconnue d'autant plus facilement qu'elle est plus symbolique et de moindre portée politique.

La pourpre ou le mérite. — Le porphyrogénète devient un modèle, celui d'un empereur non pas seulement « élevé dans la pourpre » et appelé à succéder à son père, mais n'ayant jamais connu d'autre condition qu'impériale, puisque, dès le début de la gestation, l'onction le sépare des hommes ordinaires pour en faire le fils adoptif de Dieu. Mais dans un système romain où la légitimité dépend autant du choix des hommes que du choix de Dieu, il existe un modèle exactement contraire, celui de l'homme ordinaire, l'ἰδιώτης qui, sans rien devoir aux liens familiaux, se saisit du

180. *Ibid.*, II, p. 649, pl. LXXXIX, avec la même correction. Sur la position respective de trois empereurs ou impératrices sur l'iconographie monétaire, on ne suivra pas entièrement les conclusions de Ph. GRIERSON, *Catalogue of the Byzantine Coins in the Dumbarton Oaks Collection and in the Whittemore Collection*, II, 1, Washington 1968, p. 69-70 ; III, 1, Washington 1973, p. 111-112.

181. V. LAURENT, *Les sceaux byzantins du Médaillier du Vatican*, Vatican 1962, p. 9 (n° 12) ; ZACHOS-VEGLERY, *Byzantine Lead Seals*, I, 1, n° 93, où l'on trouvera citées les publications de sceaux du même type.

182. *Michaelis Pselli Scripta minora*, éd. Kurtz-Drexl, I, p. 334, où l'on corrigera Κωνσταντῖνος en Κωνστάντιος.

183. *Ep.* 144, de 1073, Sathas, *Μεσαιωνικὴ Βιβλιοθήκη*, V, p. 390.

pouvoir par la force ou le reçoit en récompense de ses services. Cette dualité permet aux rhéteurs ou moralistes à gages d'exalter tantôt la prédestination, tantôt l'élévation soudaine, de fustiger un avènement soit trop facile, soit trop imprévu. Ils opposent volontiers le mérite à la pourpre. Libanios, comparant Julien à Constance II (qui n'est pas porphyrogénète au sens strict du mot) déclare que « celui qui a d'abord eu le rang de particulier (ὁ τὰ πρῶτα μετασχὼν ἰδιώτου τάξεως) est mieux formé à commander que ceux qui ont été élevés dans la pourpre (τῶν... εὐθὺς ἐν ἁλουργίσι τραφέντων), puisqu'il a appris à connaître sur la place publique ce qu'il aura à diriger »[184]. À l'autre bout de l'histoire byzantine, l'éloge de Jean III Vatatzès (1222-1254), gendre et successeur de Théodore Lascaris, félicite longuement son héros d'être un « particulier fils de particuliers (ἰδιώτης ἐξ ἰδιώτων) » et non pas l'un de ces héritiers dégénérés, corrompus par le luxe et la flatterie, qui ont reçu le pouvoir par succession, sans avoir eu à faire la preuve de leurs capacités[185].

Les *topoi* contraires sont remployés au gré des circonstances, ce qui ne veut pas dire qu'ils soient tout à fait artificiels, mais qu'aucun des modèles dont ils s'inspirent n'est entièrement satisfaisant. Parce qu'elle est fidèle héritière des « idées romaines » et parce que la royauté est structurellement double[186], Byzance développe concurremment deux conceptions de l'Empire difficilement conciliables, l'une fondée sur la légitimité de durée, celle du porphyrogénète qui règne en vertu d'une « onction dès la matrice », l'autre fondée sur une légitimité de rupture, celle du « particulier » ou du « parvenu » qui conquiert le pouvoir à la suite d'une usurpation réussie ou d'un choix hors du lignage, d'un exploit ou d'un concours. Ajoutons seulement que cette opposition est surtout théorique et que, dans la pratique, c'est la mixité qui prévaut, afin que la transmission du pouvoir impérial ne soit laissée ni au seul mécanisme de la parenté biologique, ni à la violence d'une prise de pouvoir. L'idéal politique que Rome a légué à Byzance est celui d'un certain dosage. Il faut être un parent rebelle, comme Julien, ou un homme nouveau entré par mariage dans la famille de son prédécesseur, comme Jean Vatatzès. Dans la *Vie de sainte Théophanô*, première femme de Léon VI, l'auteur anonyme insiste sur la disgrâce du jeune coempereur, déchu de son titre impérial et emprisonné par son père Basile avant d'être réhabilité spectaculairement en 886. Il profite de cet épisode tout à fait historique pour mettre dans la bouche de son héroïne une surprenante tirade : Léon ne sait pas, lui le porphyrogénète, ce que sont la peine et la pauvreté ; il n'a connu que le luxe et la flatterie ; par le malheur qui le touche, Dieu a voulu l'éprouver avant d'en faire l'héritier de la *basiléia*[187]. L'emprisonnement puis la réhabilitation de Léon par son père sont donc interprétés par l'hagiographe comme une interruption provisoire du lien dynas-

184. *Or.* XIII (à Julien), 7, éd. Förster, II, p. 65. On peut mettre en parallèle un passage où Thémistios dit à Théodose Ier en 379 : « Προήγαγε δέ σε εἰς τὴν ἁλουργίδα οὐχ ἀγχιστεία γένους, ἀλλ' ἀρετῆς ὑπεροχή », *Or.* XIV, 182 b, éd. Schenkl-Downey p. 262.

185. A. Heisenberg, « Kaiser Johannes Batatzes der Barmherzige », *BZ* 14, 1905, p. 196-197 (§ 5-6) ; sur la sainteté de Jean Vatatzès, cf. Ruth Macrides, « Saints and Sainthood in the Early Palaiologan Period », dans *The Byzantine Saint*, S. Hackel éd., Londres 1981, p. 69-71.

186. Sur ce thème, voir par exemple L. de Heusch, « Pour une dialectique de la sacralité du pouvoir », dans *Le pouvoir et le sacré*, Annales du Centre d'Études des Religions de l'Université Libre de Bruxelles 1, 1962, p. 15-47.

187. *Vie ancienne*, 14, éd. Kurtz p. 9.

tique, suivie d'un choix conjoint de l'empereur, du peuple et de Dieu [188]. La légitimité trop vite acquise du porphyrogénète a besoin de ce processus complémentaire de légitimation.

Les porphyrogénètes et le mariage. — Le mariage est la seule occasion qui permette de combiner les modèles contradictoires et d'aboutir à un système mixte ou « croisé », en faisant participer le πορφυρογέννητος aux vertus revitalisantes de la compétition et l'ἰδιώτης aux privilèges du sang. De là, sans doute, l'importance des femmes dans le processus de légitimation.

Pour l'ἰδιώτης, la solution est simple : il est conduit à nouer alliance avec la famille de son prédécesseur ou de l'un de ses prédécesseurs. Tibère avait divorcé de sa première femme pour épouser la fille d'Auguste, et l'exemple n'est pas perdu à l'époque byzantine. Marcien épouse Pulchérie, sœur de Théodose II; Zénon puis Anastase épousent Ariane, fille de Léon Ier; Michel II prend le pouvoir par la force en 820, mais se remarie aussitôt avec la fille de Constantin VI, tirée tout exprès d'un couvent. L'exemple le plus étonnant est celui de Zoé et de Théodora, dernières descendantes des Macédoniens, qui transmettent l'Empire trois fois par mariage et deux fois par adoption. L'absence d'héritiers mâles explique, bien sûr, le rôle dévolu alors aux héritières de la dynastie; mais le cas se répète si souvent que l'on est tenté de le dire exemplaire et de se demander si la continuité dynastique de l'Empire ne serait pas *naturellement* assurée par les femmes, tandis que reviendrait aux hommes la brusque conquête et l'exercice temporaire du pouvoir.

Mais il y a le cas inverse, celui du « porphyrogénète » ou du jeune empereur « élevé dans la pourpre », pour le mariage duquel est organisé un « concours » opposant des jeunes filles venues de toutes les régions de l'Empire, sur un critère unique : la « beauté ». Les nombreux articles publiés récemment sur le sujet me permettront d'être bref [189]. Que de tels concours aient existé ne fait, je crois, aucun doute; que leur récit, dans une dizaine de sources, tourne facilement à l'apologue et fasse des emprunts à la symbolique et au folklore universels invite seulement à déchiffrer le sens profond d'une telle procédure [190].

Dans la série, Théodose II vient en tête, et ce n'est pas un hasard, puisque nous avons vu que cet empereur était le type accompli du porphyrogénète. L'historiographie lui en donne toutes les vertus, mais aussi les équivoques : il est parfaitement

188. Et cela d'autant plus nettement que, selon l'hagiographe, Léon a été déchu de la royauté en même temps qu'il était emprisonné (12, éd. Kurtz p. 8, l. 2-4).

189. La bibliographie sur le sujet s'est récemment enrichie de plusieurs études importantes, où l'on trouvera toutes les références utiles : H. HUNGER, « Die Schönheitskonkurenz in Belthandros und Chrysantza und die Brautschau am byzantinischen Kaiserhof », *Byz.* 35, 1965, p. 150-158; W. T. TREADGOLD, « The Bride-shows of the Byzantine Emperors », *Byz.* 49, 1979, p. 395-413; L. RYDÉN, « The Bride-shows at the Byzantine Court — History or Fiction ? », *Eranos* 83, 1985, p. 175-191; L.-M. HANS, « Der Kaiser als Märchenprinz. Brautschau und Heiratspolitik in Konstantinopel 395-882 », *JÖB* 38, 1988, p. 33-52.

190. Contre le scepticisme de L. RYDÉN (cité n. 189) on invoquera le nombre des sources indépendantes, leur qualité et leur cohérence, le fait aussi que la tradition de tels concours ait été incontestablement reprise en Russie à partir du mariage de Basile III, fils d'Ivan III et de Sophie Paléologue (1505). Ce qui ne veut nullement dire que les récits byzantins ne s'ornent pas de souvenirs littéraires.

légitime, mais inconsistant et naïf[191], un peu trop pieux pour un empereur[192], rivé à la capitale et ignorant l'Empire[193]. Cette fragile fleur de Palais connaît vers vingt ans (en 421) l'éveil des sens et demande à sa sœur, l'autoritaire Pulchérie, de lui trouver une femme[194]. La recherche se limite d'abord aux descendants d'empereurs (ἐξ αἵματος βασιλικοῦ) et aux filles de patrices; mais Théodose n'en veut pas. Peu lui importe la naissance, à lui qui est toute légitimité, et encore moins l'argent, à lui qui possède le monde : il veut la plus belle de toutes les vierges de l'Empire[195]. Ce sera Athénaïs-Eudocie, à bien des égards son contraire, une athénienne qu'il faut d'urgence baptiser, intelligente et chanceuse, de fidélité peu sûre.

Avec Théodose, la notion de « concours », comme celle de porphyrogénète d'ailleurs, n'est encore que latente, en tout cas non codifiée; mais tous ses éléments sont déjà assemblés, que l'on retrouve dans les récits postérieurs concernant les mariages de Constantin VI avec Marie d'Amnia en 788[196], de Staurakios avec Théophanô l'Athénienne en 807[197], de Théophile avec Théodora en 830[198], de Michel III avec Eudocie Dékapolitissa en 855[199] et de Léon VI avec Théophanô en 882[200]. Qu'il suffise ici d'en analyser les éléments structurels : 1/ il faut marier le jeune prince dans la fleur de l'âge, comme on dirait mieux d'une jeune princesse[201]; 2/ on nous explique qu'une nuée d'envoyés impériaux se livrent à une prospection systématique « sur tout le territoire de la Romanie », même s'il semble bien que dans la réalité

191. ZONARAS, XIII, 23, 15-44, Bonn, III, p. 109-112 : Théodose II est influençable et signe n'importe quel document. *Scriptores originum constantinopolitanarum*, éd. Preger p. 61-64 (*Παραστάσεις*, 64) : des « philosophes d'Athènes » venus avec Eudocie se moquent de lui à l'Hippodrome.

192. Voir les historiettes conservées dans le *Parisinus gr.* 881 et publiées par Nau en appendice des *Plérophories* de JEAN RUFUS, PO 8, p. 167-174 (on les retrouve dans GLYKAS, *Annales*, Bonn, p. 85) : Théodose II déclare à des moines dont il partage le frugal repas, que, bien que ἐν τῇ βασιλείᾳ γεννηθείς, il n'a jamais autant apprécié le pain et l'eau; il porte un cilice sous ses habits de pourpre, vit dans la chasteté, ne touche pas aux plats que lui préparent les cuisiniers du Palais, sort la nuit incognito pour laver les pauvres, ferme les yeux lorsqu'il assiste aux courses à l'Hippodrome.

193. Il est le premier empereur à n'avoir pas quitté Constantinople, sinon pour de brèves et proches villégiatures, cf. G. DAGRON, *Naissance d'une capitale. Constantinople et ses institutions de 330 à 451*, Paris 1974, p. 85-86.

194. Récit du mariage dans MALALAS, Bonn, p. 352-358.

195. Malalas fait dire par Théodose à sa sœur, assez crûment : « Moi, je veux que tu me trouves une jeune fille tout à fait belle, qui surpasse en beauté toutes les femmes de Constantinople. Qu'elle soit de sang impérial ou fille de sénateur de premier rang, si elle n'est pas exeptionnellement belle, je n'en ai rien à faire. Peu importe qu'elle soit titrée, de sang impérial, riche, ou fille de n'importe qui : si elle est vierge et parfaitement jolie, je la prends » (Bonn, p. 352-353). Le mariage a lieu le 7 juin 421.

196. *Vie de saint Philarète*, éd. trad. Fourmy-Leroy, *Byz.* 9, 1934, p. 135-143; THÉOPHANE, éd. de Boor p. 463.

197. THÉOPHANE, éd. de Boor p. 483.

198. Ps.-SYMÉON, Bonn, p. 624-625; LÉON LE GRAMMAIRIEN, Bonn, p. 213; *Vie de sainte Théodora*, éd. Markopoulos, *Symmeikta* 5, 1983, p. 259-260.

199. *Oraison funèbre de Basile Ier par son fils Léon VI le Sage*, éd. trad. Vogt-Hausherr, *Orientalia Christiana* 26, Rome 1932, p. 54; *Vie de sainte Irène de Chrysobalantos*, éd. trad. Rosenqvist p. 8-13.

200. *Vie de sainte Théophanô*, éd. Kurtz p. 5-6.

201. Plus précoces que Théodose II, Constantin VI et Théophile ont 17 ans, Michel III et Léon VI 15 ou 16 ans. À relever l'expression caractéristique de la *Vie de sainte Théophanô* concernant Léon VI : « ἤκμαζε ἡ ἐκείνου ὡραία νεότης, καὶ περιελάμπετο ἁγνείᾳ καὶ κάλλει, καὶ τὴν γάμου κοινωνίαν ἀπῄτει » (8, éd. Kurtz p. 5, l. 5-7).

ne soient visitées que certaines villes ou une province[202]; 3/ le seul critère invoqué est la beauté, même quand le choix se porte sur de grandes familles, comme celle de l'impératrice Irène[203], des Martinakioi[204], des Gouber[205], et qu'est perceptible une stratégie d'alliances; 4/ le transfert des candidates rivales à Constantinople donne lieu à un véritable concours, où le principal critère, la beauté, n'est guère confirmé par ce que nous savons du choix[206], mieux expliqué par l'influence de clans. Derrière le décor de la compétition, nous retrouvons donc une réalité plus banale; mais pourquoi ce travestissement ? Sans doute pour retrouver la même combinaison des modèles que dans le cas du parvenu épousant une femme de sang impérial, mais avec une inversion des termes : le « fils d'empereur » joue cette fois le rôle de l'épouse légitimante; la compétition ne couronne pas la hardiesse d'un ambitieux, mais la beauté d'une candidate; la légitimité dynastique venant de l'empereur, on attend que la légitimité de rupture, d' « élection » et d'excellence, vienne de la future impératrice et soit jugée conventionnellement en termes de pure féminité, comme elle est jugée pour les hommes en termes de pure virilité, c'est-à-dire de force physique ou d'exploits à la chasse[207]. L'organisation du concours, avec son délicat parfum de gynécée, confirme en outre que le transfert de Rome en Orient s'est parfois accompagné d'un glissement vers le matriarcat : c'est ce que diagnostiquaient déjà à leur façon Claudien et Zosime, lorsqu'ils opposaient les mariages des deux enfants de Théodose Ier, celui d'Arcadius avec Eudoxie en 395, et celui d'Honorius avec la fille aînée de Stilicon en 398[208].

Tous les porphyrogénètes ne sont pas mariés par concours, et tous ceux qui reçoivent ainsi une épouse ne sont pas des porphyrogénètes. Théodose II, Constantin VI, Michel III et Léon VI ont droit au qualificatif. Staurakios, fils de Nicéphore Ier, n'y a pas droit, mais précisément son « concours » nous est présenté par Théophane comme une ignoble parodie, au terme de laquelle le jeune prince épouse une femme de sang impérial qui n'est ni belle, ni vierge, tandis que son père abuse des candidates que distinguait leur beauté. Théophile n'est pas davantage un porphyrogénète au sens propre, mais la tradition historiographique lui en donne volontiers les traits[209]. Le porphyrogénète est ici un modèle, et l'on remarquera que les concours

202. La Paphlagonie et la Cappadoce, Athènes et Constantinople.

203. Dont la femme choisie pour Staurakios est une parente.

204. Clan très puissant à l'époque auquel appartiennent Théophanô et l'impératrice Eudocie Ingérinè, qui la choisit.

205. Qui soutiennent la candidature d'Irène de Chrysobalantos dans la *Vie* très romancée de cette dernière.

206. On prendra comme exemple Théophanô, dont Léon VI dit qu'elle a été choisie par son père et qu'elle lui a toujours inspiré de la répulsion : *Vie du patriarche Euthyme*, 7, éd. trad. Patricia Karlin-Hayter p. 38-41.

207. À l'époque même des « concours de beauté », on prête à Basile Ier, l'homme nouveau, quelques exploits de ce genre, voir le récent article d'Évelyne PATLAGEAN, « De la Chasse et du Souverain », *DOP* 46 (Mélanges A. Kazhdan), 1992, p. 257-263.

208. CLAUDIEN, *De nuptiis Honorii Augusti*, v. 23-34; ZOSIME, V, 3, 1-6; V, 4, 1-2. Honorius accepte un mariage commandé par la politique; Arcadius déjoue les pronostics en faisant un mariage d'amour, séduit par le « portrait » d'Eudoxie, que lui montre l'eunuque Eutrope.

209 . Par exemple lorsqu'elle nous le montre punissant de mort les meurtriers de Léon V, comme aurait fait un descendant, au lieu de les récompenser, *Théophane Continué*, Bonn, p. 85-86.

de beauté, qui forment une série cohérente de 788 à 882[210], correspondent précisément à la période où le terme apparaît et s'entoure de sacralité. Nous sommes dans un monde clos, hanté de modèles vétérotestamentaires[211], celui que fabrique et lègue l'iconoclasme. On y célèbre les noces symboliques de celui qui a reçu « l'onction dès la matrice » avec « la plus belle » de ses sujettes.

La disparition des « concours de beauté » vers la fin du IXe siècle, s'explique sans doute à la fois par la mise en tutelle des jeunes empereurs de la dynastie macédonienne et par un changement des mentalités. Mais le mariage des porphyrogénètes reste alors un problème sensible et devient le révélateur de la plus ou moins grande fermeture ou ouverture de l'Empire. Dans un chapitre du *De administrando imperio*, Constantin VII Porphyrogénète donne à son fils une recette pour éluder les demandes indiscrètes et « insensées » des Khazars ou autres peuples non encore christianisés et fascinés par Byzance, qui voudraient obtenir le secret du « feu liquide », un élément du costume impérial ou une alliance avec la famille impériale[212]. Accéder à de telles demandes, serait, à des titres à peine différents, consentir à une perte de sacralité. Sacralité ou poudre aux yeux ? L'enjeu est symbolique et Constantin VII le sait bien, puisqu'il propose sciemment de répondre par une mystification : qu'il s'agisse des insignes du pouvoir, apportés à Constantinople par des anges, ou des unions matrimoniales, Constantin le Grand aurait édicté une interdiction solennelle, gravée par lui sur la table d'autel de Sainte-Sophie et donc assortie d'anathème. Des précisions viennent ensuite, qui tiennent à la fois du plaidoyer et du règlement de comptes. Il y a tolérance pour les unions avec les Francs, en raison de leur « proximité » — entendons de leur appartenance à la romanité chrétienne[213]. Inversement, le mariage de Constantin V[214] avec Irène, fille du Khagan des Khazars, fut une grande honte pour l'empereur et pour l'Empire. Que Romain Lécapène ait donné sa petite-fille à Pierre de Bulgarie n'était guère justifiable non plus et provoqua l'indignation, bien que les Bulgares fussent chrétiens et que la mariée ne fût pas « fille d'empereur »[215]. Constantin VII, pour sa part, explique cette incongruité et ce manquement à la romanité par le fait que Lécapène était « un parvenu et un illettré (ἰδιώτης καὶ ἀγράμματος) » n'ayant pas sur un tel sujet la même sensibilité qu'un empereur « élevé dans le Palais »[216].

Un peu plus tard, en 968, Léon Phocas et Basile le Parakoimomène rapportent l'opinion qui prévaut encore à la cour byzantine : ce serait un scandale de marier « une porphyrogénète fille d'un porphyrogénète » (en l'occurrence une fille de Romain II) à un étranger (Otton II)[217]; et à Liutprand, qui leur objecte le précé-

210. Ainsi que le remarque W. TREADGOLD (cité n. 189).

211. Rappelons qu'au chap. II du *Livre d'Esther*, est raconté le concours organisé par Assuérus pour se remarier. Ce texte peut avoir servi, parmi d'autres, de modèle.

212. Chap. 13, éd. trad. Moravcsik-Jenkins p. 64-77.

213. La sœur de Constantin VII, Anne (qui n'est pas à proprement parler une porphyrogénète), avait épousé Louis III, et lui-même avait marié son fils Romain (authentique porphyrogénète) à Berthe, fille de Hugues d'Arles, dont il tente de faire croire qu'il descend de Charlemagne (*De administrando imperio*, 26, éd. trad. Moravcsik-Jenkins p. 108-113, *Commentaire*, p. 83).

214. Constantin VII se trompe en parlant de Léon IV, fils de Constantin V, cf. THÉOPHANE, éd. de Boor p. 426.

215. Elle était la fille du troisième fils de Lécapène, Christophoros, couronné le 20 mai 921.

216. Chap. 13, l. 178-181, éd. trad. Moravcsik-Jenkins p. 74-75.

dent de l'alliance bulgare, ils rétorquent que Christophoros « n'était pas porphyrogénète »[218]. Au même moment, Nicéphore Phocas projette de donner des épouses bulgares à Basile II et à Constantin VIII[219], sans doute parce qu'il y voit le double avantage d'un accord de paix avec un voisin dangereux et d'une diminution de prestige pour les deux porphyrogénètes sous tutelle; mais le projet est abandonné, de même qu'est finalement éludée la demande d'Otton, qui reçoit en mariage, en 972, une nièce de Tzimiskès, Théophanô, au lieu de la porphyrogénète attendue[220].

Le tabou n'est levé pour la première fois qu'en 989, lorsque Vladimir de Kiev obtient, non sans mal, de Basile II la main de sa sœur, la porphyrogénète Anne[221]. Et il faut attendre la fin de la dynastie macédonienne et la disparition de Zoé et de Théodora pour que, près d'un siècle plus tard et dans un monde méditerranéen en mouvement, les porphyrogénètes donnent lieu ouvertement à des tractations matrimoniales hors de l'Empire. Michel VII Doukas donne le ton lorsque, en 1073, il négocie un mariage entre la fille de Robert Guiscard et son propre frère Constance, vraie « statue de la royauté », « conçu non pas avant mais après » l'accession à l'Empire de leur père commun Constantin X, décoré du nom « divin » de porphyrogénète[222]. On ne saurait plus indiscrètement vanter la marchandise. Au début du XIIe siècle, Anne Comnène, en évoquant la réputation des porphyrogénètes dans le vaste monde, nous avertit qu'on est définitivement passé d'un Empire replié sur lui-même et conservant jalousement ses trésors à un Empire plus ouvert aux échanges extérieurs. Les enfants nés dans la pourpre ne sont plus porteurs d'une sacralité cachée mais d'un titre hautement affiché. Ils s'exportent désormais à bon prix.

* * *

217. LIUTPRAND, *Legatio*, 15, éd. Becker p. 184; voir plus haut, p. 106 et n. 3. Léon et Basile donnent l'impression de vouloir faire monter les enchères en mettant ensuite comme condition au mariage la cession de Ravenne et de Rome, mais il s'agit sans doute moins d'un marchandage que d'une provocation.

218. *Legatio*, 16, éd. Becker p. 184.

219. LÉON LE DIACRE, Bonn, p. 79-80.

220. Théophanô, que l'on considéra longtemps comme une fille de Romain II, avait en réalité pour père le patrice Constantin Sklèros et pour mère Sophia Phokaina; elle était donc apparentée à deux des plus grandes familles de Byzance, mais pas porphyrogénète; cf. en dernier lieu G. WOLF, « Nochmals zur Frage : Wer war Theophano ? », *BZ* 81, 1988, p. 272-283; *Kaiserin Theophanu. Begegnung des Ostens und Westens um die Wende des ersten Jahrtausends*, A. VON EUW et P. SCHREINER éd., I-II, Cologne 1991, publication collective où l'on consultera notamment la contribution de G. WOLF, « Wer war Theophanu ? », II, p. 385-396 et celle de O. KRESTEN, « Byzantinische Epilegomena zur Frage : Wer war Theophanu ? », II, p. 403-410.

221. SKYLITZÈS, éd. Thurn p. 336, l. 89-90; V. G. VASIL'EVSKIJ, *Trudy*, II, Saint-Pétersbourg 1909, « Russko-vizantijskie otryvki, 2 : K istorii 976-986 godov », p. 92 s.

222. *Ep.* 144, Sathas, *Μεσαιωνικὴ Βιβλιοθήκη*, V, p. 390. Constance est le frère benjamin de Michel VII (voir plus haut, p. 134-135), pour lequel nous avons deux lettres rédigées par Psellos, les *ep.* 143 et 144 (*ibid.*, p. 385-392). Comme le projet, en 1073, n'aboutit pas, l'empereur changea dès 1074 sa proposition et chercha à unir la fille de Guiscard à son propre fils Constantin, qui n'avait pas encore un an. Le chrysobulle qui, la même année, officialisa l'union, donnait à Guiscard toutes sortes de titres et privilèges (*Michaelis Pselli Scripta minora*, éd. Kurtz-Drexl, I, p. 329-334, n° 28). La « fiancée » prit le nom d'Hélène et arriva à Constantinople en 1076; mais les fiançailles furent rompues à l'avènement de Nicéphore Botaniate (1078), et, après divers projets matrimoniaux, Constantin finit par perdre son rang impérial. Voir THÉOPHYLACTE D'ACHRIDA, *Discours, traités, poésies*, éd. trad. Gautier p. 50-53.

Au terme de l'enquête, nous ne sommes sans doute pas très éloignés de la définition de départ, mais mieux armés pour comprendre quelles retouches apporte la « naissance dans la pourpre » au schéma général d'une évolution dynastique. C'est bien cette évolution qui met en évidence la notion de porphyrogénète pendant les premiers siècles, où l'on attend en vain qu'une succession héréditaire sur plusieurs générations donne un peu de stabilité à l'Empire ; c'est elle encore qui consacre l'emploi officieux du terme, lorsque pour la première fois les empereurs isauriens donnent à la famille régnante la verticalité d'une lignée. Mais si l'hérédité et le droit du sang peuvent assurer la transmission d'un patrimoine ou d'un pouvoir purement séculier, ils ne sauraient régler une succession impériale. Celle-ci ne peut dépendre que de la sagesse de Dieu et du choix des hommes, non des hasards de la biologie. Dans une royauté sacrée, la succession héréditaire et la primogéniture ne peuvent être considérées que comme des usages justifiés par des précédents [223], non comme des principes ; la souveraineté relève du religieux et du politique, non d'un ordre purement naturel. La notion de « naissance dans la pourpre » permet de passer du domaine profane au domaine sacré, au prix d'un certain décalage, toujours sensible mais jamais problématique. Elle consolide le système dynastique en le purifiant de ses adhérences familiales. Puisque le porphyrogénète naît après l'avènement de son père, Dieu approuve cet avènement et accepte de prolonger une destinée individuelle en dynastie ; puisqu'il a été conçu dans la pourpre, l'onction de la royauté abolit en lui les liens charnels ; puisque sa venue au monde donne lieu à des fêtes publiques, l'enfant bénéficie du parrainage de tous les corps sociaux, et les acclamations populaires donnent à sa naissance de faux airs d'élection. La « naissance dans la pourpre », tant qu'elle touche à la *basiléia* elle-même et n'est pas devenue un simple titre nobiliaire, souligne donc les progrès du sentiment dynastique, mais aussi l'écart qui toujours subsiste entre famille et royauté.

Le modèle du porphyrogénète n'échappe du reste pas totalement aux pesanteurs de l'hérédité, dès lors qu'on lui oppose le modèle concurrent de l'ἰδιώτης, de celui qui doit l'Empire à son mérite, à sa force ou à sa chance. Sur cette opposition, il ne faut pas trop écouter les rhéteurs, ni ceux qui, comme Machiavel, font une lecture morale de l'histoire romaine et datent la décadence de l'Empire du moment où « la souveraineté devint héréditaire au lieu d'élective » [224] ; mais il est vrai que l'enfant né ou seulement élevé dans la pourpre fait souvent pâle figure, même si l'onction précoce et l'association au trône dispensent d'invoquer les droits du sang. Confrontée à la vertu de Julien ou à la fougue de Basile Ier, l'hérédité de Constance II ou de Michel III est interprétée comme une dégénérescence ; à Léon VI le trop bien né, il faut quelques épreuves de rattrapage. L'Empire de Rome, la *basiléia* byzantine et sans doute la plupart des royautés sont des systèmes complexes et non pas univoques, qui s'efforcent de combiner les exigences contradictoires de plusieurs critères de légitimité.

223. Pour l'Occident, voir par exemple R. FAWTIER, *Les Capétiens et la France. Leur rôle dans sa construction*, Paris 1942, p. 49-58 ; A. W. LEWIS (cité n. 23), p. 23 et *passim*.

224. MACHIAVEL, « Discours sur la première Décade de Tite-Live », I, 2 et 10, trad. fr. dans *Oeuvres complètes*, Bibliothèque de la Pléiade, Paris 1952, p. 385, 409.

THE EMPRESS HELENA, HELENOPOLIS, PYLAE

by Cyril MANGO

The gulf of Nicomedia, deep and narrow, and the steep mountain range that rises along its southern shore to a maximum height of some 5000 ft. have always presented an obstacle to anyone wishing to travel from Constantinople to Nicaea and points farther inland. This difficulty was surely perceived at the time when Constantine founded his capital on the Bosporus if it had not already been felt a few decades earlier when Diocletian established his residence at Nicomedia. As William Ramsay observed long ago, the growth of these new centres of imperial administration revolutionized the road system of Asia Minor by shifting its main axis northward and requiring an improved network of subsidiary routes [1]. From Constantinople one could with fair ease travel due east via Nicomedia (as one does today on the way to Ankara), but not south to Nicaea and Dorylaion. To avoid the necessity of going all the way round the gulf, one could cross it by boat, which required the provision of a convenient landing-place on its southern shore, affording access to one of the passes of the mountain range. In the Late Roman and Byzantine periods three important landing-places are documented in addition to several lesser *emporia* [2], namely, from west to east, Pylae (near Yalova), Helenopolis (Hersek) and Praenetus (Karamürsel). Pylae disappeared in the late Middle Ages, whereas Hersek and Karamürsel retained their function until the early twentieth century. Today the ferry crossing is from Kartal to Yalova.

Helenopolis was identified with Hersek by Colonel Leake [3], whose demonstration can hardly be doubted in the light of Procopius' account, to which we shall return. A glance at the map (Fig. 1) will show us that Hersek is situated near the narrowest crossing of the gulf, that between modern Dilburnu and Kababurun, while

1. *The Historical Geography of Asia Minor*, London 1890, p. 74.
2. The fullest enumeration of these localities as they were in the early seventh century, i.e. before the Persian and Arab invasions, is given in the *Life of St. Theodore of Sykeon*, ed. A.-J. Festugière, I (Subs. hagiogr. 48 [1970]), ch. 157-158. It includes the *emporion* of Eribolos (see note 5), places called Latomion and Myrokopion, the *emporion* of Heraclea (modern Ereğli) and Diolkides, where there was a crossing to Elaia on the north shore of the gulf. Cf. R. JANIN, *Les églises et les monastères des grands centres byzantins*, Paris 1975, p. 92-93, and map on p. 82; C. FOSS, « St. Autonomus and his Church in Bithynia », *DOP* 41, 1987, p. 193.
3. W. M. LEAKE, *Journal of a Tour in Asia Minor*, London 1824, p. 10. Date of visit 1800.

at the same time facing a gap in the east-west mountain range, a gap that leads the traveller through the gorge of the Draco (Yalakdere, formerly Kırkgeçit suyu, i.e. Stream of Forty Fords) to lake Ascanius at a point not far distant from Nicaea. Consequently, Helenopolis offered considerable advantages as a landing-place on the Constantinople route, the only negative factor being the great mass of alluvium carried by the adjoining stream Draco.

The history of communications in this area during the Byzantine period is not well documented and has been little studied[4]. The Roman land road, which went round the end of the gulf, boldly climbed the mountain range starting at Eribolos (at or near modern Ihsaniye)[5], then, after calling at two stations named Libum and Liada respectively[6], dropped into the trough of Nicaea, entering the latter city by what is still called the Istanbul Gate[7]. It was a pretty arduous and lonely trek that does not appear to have been much used after the sixth century judging by the absence of any reference to it in the written sources. The Peutinger Table[8] shows it schematically, going over the mountains from 'Eribulo' to Nicaea, a distance of 33 Roman miles. The same map indicates a separate road through a break in the mountain range from Praenetus to Nicaea (28 miles) while omitting Helenopolis altogether. A third road originates at Pylae on the shore of the gulf and runs south to Cius (Gemlik), a distance of 27 miles, and thence west to Apamea, Dascylium and Cyzicus. It is worth noting that this last road did not lead to Nicaea except at the cost of a lengthy detour along the south shore of lake Ascanius, there being, apparently, no ancient through-road along its north shore.

We can be reasonably certain that there also existed a coastal road from Nicomedia to Praenetus and thence probably to Pylae. The Passio of St. Autonomus preserves a story about a certain official Severianus who, in the reign of Constantine, was appointed to a post in Alexandria. Being afraid of taking ship, he went by land round the gulf of Nicomedia, stopping at Praenetus[9]. The existence of the same coastal road

4. See especially S. ŞAHIN, *Katalog der antiken Inschriften des Museums von Iznik (Nikaia)*, II/1 = Die Inschriften griechischer Städte aus Kleinasien (I K) 10/1, Bonn 1981, p. 5 ff.

5. See S. ÖĞÜT-POLAT and S. ŞAHIN, « Katalog der bithynischen Inschriften im Archäologischen Museum von Istanbul », *Epigr. anatolica* 5, 1985, p. 104 f.

6. Liada is mentioned only in the Bordeaux Itinerary. ŞAHIN, op. cit. (n. 4), IK 10/1, p. 6 and IK 10/3, Bonn 1987, T55, thinks it may have been at Gürmüzlü. For Libon cf. C. FOSS, « Byzantine Malagina and the Lower Sangarius », *Anat. St.* 40, 1990, p. 168.

7. See D. FRENCH, *Roman Roads and Milestones of Asia Minor*, I, BIR Internat. Ser. 105 (1981), 102-103 and map.

8. K. MILLER, *Itineraria romana*, Stuttgart 1916, p. 694 and figs. 228, 232.

9. PG 115, col. 696 B. Cf. FOSS, « St. Autonomus » (as in note 2, above). My only reservation concerning this stimulating study has to do with the church of St. Autonomus, which Foss places at modern Tepeköy, on a steep hill about 200 m. high, inland from Heraclea (Ereğli). The text of the Passio suggests to me that the church was considerably closer to the coastal highway. I would draw the same conclusion from the story of the emperor Maurice's flight (22 Nov. 602). We are told that a strong south wind was blowing that day and that he had difficulty in finding refuge at the church of St. Autonomus (THEOPHYLACT SIMOCATTA, VIII, 9, 9). In other words, his ship must have landed at Praenetus, from where he sent his son Theodosius by way of Nicaea to seek the help of the Persian king. Maurice himself was suffering from gout and made the mistake of tarrying at St. Autonomus, where he was easily captured. I find it hard to believe that under the circumstances he would have betaken himself to a steep hill 3 km. east of Praenetus, a place that offered no immediate access to any road that would have taken him to safety.

is implied in the early seventh century by the account of the tour made by St. Theodore of Sykeon [10].

To gain a feeling of the terrain we may consult W. F. Ainsworth, who travelled from Constantinople to Nicaea in 1838 [11]. He took ship directly to Hersek (five hours). The latter he describes as a poor village of about ten houses standing on the neck of alluvial mud and sand extending upwards of two miles into the sea. « The number of lagoons in the neighbourhood », he says, « renders the place so unhealthy that few persons beyond the attendants at the post-house reside there ». Ainsworth wrongly doubted Leake's identification of Hersek with Helenopolis, but did note the existence of an ancient aqueduct more than two miles in length (probably the one built by Justinian). From Hersek he rode along a stone causeway over the marsh and in less than an hour arrived at the entrance of the gap which allows the passage of the Draco. « It was at first an open and wooded valley, but after about an hour and a half's ride, it narrowed considerably; the course of the river became at the same time very tortuous, and the bed was hemmed in by naked sandstone cliffs. At the end of these, where the ravines again opened up to an expansive valley, there were the ruins of a wall and defences which had formerly shut up the road through this difficult pass [12]... A little beyond this we crossed the river by the bridge of Walda Kupri [Valideköprü], and gained the village of Dervend [13] ». Next morning Ainsworth continued along the same valley. About one hour brought him to the crest of the hills, from where he gained a view of lake Ascanius.

In 1861 G. Perrot and his companions, bound from Nicomedia to Nicaea, noted the existence of two roads. The first, which climbed the mountain range at its eastern end, was the more direct. The second, longer by six or seven hours, went round the gulf to Karamürsel, then turned south to Nicaea, passing through a gorge. The second road was the more frequented, being less exposed to brigands. The French party, however, decided to follow the first because they rightly believed that it represented the Roman road. Along its course they found a small medieval fort and, two or three hours farther on, still on the slope facing the gulf, remains of the Roman pavement, 3 m. wide and bordered by carefully dressed stone blocks [14].

Concerning Tepeköy itself (formerly known as Gâur Ereğlisi, i.e. Heraclea of the Unbelievers) an interesting account is given by M. KLEONYMOS and Chr. PAPADOPOULOS, *Βιθυνικά*, Constantinople 1867, p. 92-93. It was then a Greek village of 120 houses, built on the remains of ancient walls and cisterns. A century or two earlier, the authors report, there had been some Turks living there, but, following a dispute, they moved to the seacoast and called their new settlement Ereğli, whilst the old one received the name Tepeköy (Hill Village). The latter had a primary school and a church, which, being in a precarious condition, was solidly rebuilt in c. 1865. Cf. also J. DALLAWAY, *Constantinople Ancient and Modern*, London 1797, p. 162-163.

10. See note 2, above.

11. *Travels and Researches in Asia Minor*, London 1842, II, p. 43 ff. There are similar accounts of the same route by O.F. VON RICHTER, *Wallfahrten im Morgenlande*, Berlin 1822, p. 379-380, and R. PROKESCH VON OSTEN, *Denkwürdigkeiten und Erinnerungen aus dem Orient*, III, Stuttgart 1837, p. 125-127, 132.

12. Probably Çoban Kalesi.

13. Kız Derbend (the Girl's Defile), now Yalakdere, a village populated in the last century by 250 families of Christian Bulgarians. See A. D. MORDTMANN, *Anatolien*, ed. F. Babinger, Hannover 1925, p. 74-76; KLEONYMOS and PAPADOPOULOS, *Βιθυνικά*, p. 93.

14. G. PERROT, E. GUILLAUME and J. DELBERT, *Exploration archéologique de la Galatie et la Bithynie*, Paris 1862, I, p. 9 f. J. von Hammer followed the same road in 1804, but in the opposite direction,

I have quoted the above accounts because the travelling conditions of the nineteenth century approximated (but for the disappearance of Pylae) those obtaining in the Byzantine period. Today neither Karamürsel, occupied by a military installation, nor marshy Hersek serves as a landing-point, all the through traffic being routed by way of Yalova.

So much for the geographical setting. The question that arises is whether the development of the three above-mentioned landing-posts (Pylae, Helenopolis, Praenetus) was a consequence of the establishment of the new imperial capitals. All three of them, it may be noted, are first mentioned in the fourth century [15]. The case of Helenopolis is particularly interesting because we are told that it was raised to the status of a city by Constantine in 327 [16], i.e. while Constantinople was being built. Was this act dictated by perceived needs of communication or was it due to extraneous causes?

Helenopolis had previously been a village called Drepanum (also Drepane, Drepanas) or Souga [17] and was the burial place of the martyr Lucian of Antioch, who suffered during the Great Persecution (7 Jan. 312) [18]. Ainsworth, whom we have quoted, could not help wondering why Constantine should have named a paltry village in a marsh after his celebrated mother. The answer provided by modern scholarship is that Drepanum was so honoured because it was her birthplace. Both Ronald Syme [19] and T.D. Barnes [20] state this as a fact. Yet Constantine was born at Naissus and one would need to explain by what means the allegedly Bithynian barmaid found her way thither. If it is true that Constantius « Chlorus » fought in Syria under Aurelian (272-3) [21], he might have picked her up on his way to the East or on his way back. That in turn would imply that Drepanum already lay on

i.e. from Nicaea to Nicomedia. He stopped at Elbeyli (near the obelisk), Kirmisli (Gürmüzlü) and then rode six hours through a forest without encountering any human dwelling before reaching the village Bahçecik (one hour from the coast) : *Umblick auf einer Reise von Constantinopel nach Brussa*, Pesth 1818, p. 127. This explains why the road was considered dangerous. For Bahçecik see V. CUINET, *La Turquie d'Asie*, IV, Paris 1894, p. 367-368. J.-P. Grélois, to whom I owe several valuable indications, believes that the track followed by von Hammer did not correspond exactly to the Roman road, the latter passing some distance west of Gürmüzlü (contra Şahin) and north of Bahçecik. He also points out that the « medieval fort » noted by Perrot was actually an Ottoman caravanserai near Ihsaniye.

15 For Praenetus see F. K. DÖRNER, « Preietos », RE XXII, 2 (1954), col.1832-1834. For Pylae see below.

16. JEROME, *Chron.*, Ol. 276, ed. Helm p. 231; *Chron. Paschale*, Bonn, p. 527. T. D. BARNES, *The New Empire of Diocletian and Constantine*, Cambridge Mass. 1982, p. 77, argues that Helenopolis was founded on 7 Jan. 328, 7 Jan. being the anniversary of St. Julian. I prefer to follow the sources.

17. So MALALAS, Bonn, p 323. For a well documented account of the city see now D. STIERNON, art. « Hélénopolis », *DHGE*.

18. On whom see G. BARDY, *Recherches sur S. Lucien d'Antioche et son école*, Paris 1936. BARNES, *Constantine and Eusebius*, Cambridge Mass. 1981, p. 221, goes beyond the evidence in stating that Constantine transferred to Helenopolis Lucian's relics. According to tradition he was buried there as soon as his body had been recovered by his disciples : *Vita*, along with Bidez' ed. of PHILOSTORGIUS, p. 201. We may imagine that a martyrium was built over his grave by Constantine, who stopped there shortly before his death : EUSEBIUS, *Vita Constantini*, IV, 61.

19. *Historia Augusta Papers*, Oxford 1983, p. 63.

20. *New Empire*, p. 36.

21. As conjectured by BARNES, loc. cit., on the strength of a textual emendation of *Paneg. latini* VI (VII), 4, 2.

a military road. Yet the earliest authority to say that Helena was born at Drepanum is Procopius (*De aedif.*, V. 2), who qualifies this statement with a φασί. Earlier sources merely record that Helenopolis was named after Helena[22], some of them adding that the new city was established in honour of the martyr Lucian[23]. The formulation by Philostorgius[24] is particularly interesting. It was Helena, he says, who built the city; she was fond of it *for no other reason* (κατ'ἄλλο μὲν οὐδέν) than that St. Lucian happened to have been carried there by a dolphin after his martyrdom. That surely implies that in the eyes of Philostorgius Helena had *not* been born there.

It may be argued at this point that Philostorgius or the lost Life of St. Lucian, which he may be following for the above statement, had a special interest in stressing the martyr's role in the foundation of the city seeing that Lucian was, so to speak, the patron saint of the Arian party. Imagine, however, that Drepanum was known to be the empress'es birthplace. Would not the hagiographer have made the most of that? Would he not have embroidered on the circumstance that Lucian's body was washed up not merely on the seashore opposite Nicomedia, but by the very village where Helena, the discoverer of the True Cross, had been born? It was a rhetorical opportunity too good to miss.

So we are left with Procopius, who may be merely reporting three centuries after the event a popular inference drawn from the name Helenopolis. We shall see in a moment that the same assumption was made at a date that cannot be securely established by Constantine's hagiographers : indeed, it is conceivable that the hagiography was already being formed at the time Procopius was writing. Before we leave Procopius we may note his statement that Constantine had put up no notable buildings at Helenopolis, leaving it pretty much as it had been before, although he does allude to the existence of walls (*De aedif.*, V. 2. 11)[25] and of a public bath that had in the meantime been abandoned. The extensive public works attributed to Justinian (aqueduct, second public bath, churches, palace, stoas, lodgings for magistrates, clearing of the mouth of the Draco, improvement of the road, surely the one leading to Nicaea) were certainly connected with the upgrading of the Constantinople-Helenopolis crossing at the expense of the land route, which Procopius criticizes in the *Secret History* (30. 8).

The development of Constantine's hagiographic legend remains fairly obscure despite the numerous scholarly investigations that have been devoted to it[26]. Within this diffuse body of literature one can isolate a few texts that speak of Constantine's disreputable origin, his early upbringing beside his mother and the manner of his recognition as an emperor's son. The earlier version of this story, contained in the Vita of St. Eusignius, has Constantius, while still a tribune, go on an expedition against

22. SOCRATES, *Hist. eccl.*, I, 17 and 18, adding that Constantine also raised to the status of a city a village in Palestine, which he named Constantia in honour of his sister (who was certainly not born there). Cf. EUSEBIUS, *V. Const.*, IV, 38; SOZOMEN, *Hist. eccl.*, II, 2, 5.

23. JEROME and *Chron. Paschale* as in note 16.

24. *Hist. eccl.*, II, 12, ed. Bidez p. 24.

25. Confirmed by the *Vita of Lucian*, ed. Bidez p. 201 (τεῖχος περιέβαλεν χαρτερόν).

26. See A. KAZHDAN, « Constantin imaginaire », *Byz.* 57, 1987, p. 196-250, and the several articles by F. Winkelmann quoted therein. Kazhdan, I believe, goes too far in attributing the bulk of the hagiographic activity to the period of Iconoclasm and in denying the existence of a *Vorvita* (p. 211). The available texts, it seems to me, show several layers of composition.

the Sarmatians. After winning a victory over them, Constantius stopped at a roadside inn (location not indicated) and found there a beautiful girl called Helena, with whom he slept. Having given her a purple robe for the favour of sharing her bed, he departed to Rome, where he was made emperor in recognition of his bravery. He already had a wife, who bore him a defective son. Greatly disappointed, he decided to adopt a boy and to that end sent a detachment of *protectores* to the East (ἐπὶ τὴν ἀνατολήν) to find a suitable candidate. The envoys stopped at the same inn and found Constantine, then twelve years old, whose paternity was established thanks to the purple robe. Constantine was conveyed to Rome, joyfully received by his father and made a *comes* [27]. The same story is repeated with a few slight changes (Constantius is called Konstas, Helena is described as being at the time a pagan, she receives both a purple robe and a gold torque, Constantine is ten, not twelve when he is discovered) in the Patmos Life of Constantine [28].

At a later date, it seems [29], the Sarmatian war was replaced by an embassy to Persia and the unlocalized inn came to rest at Drepanum. This is the version we find in the most widely diffused of all the Greek Lives of Constantine, the one published by Guidi [30]. Here Constantius (called Konstas), who is the nephew of the emperor Claudius (Gothicus), is despatched on an embassy after the accession of Diocletian. He stops at the ἐπίσημον πανδοχεῖον of Drepanum, sleeps with Helena, who is the innkeeper's daughter, and rewards her with an embroidered purple robe. He returns from Persia by another route, is promoted Caesar, then Augustus. Later he sends a second embassy to Persia, which again stops at Drepanum, finds the boy Constantine and is assured under oath that he is the emperor's son. The second embassy also returns by a different route and informs Konstas of his son's existence. Helena and Constantine are then fetched in an imperial chariot, etc.

The shift from the Sarmatian war to a Persian embassy has not been accomplished very smoothly. Indeed, the redactor of the Guidi Vita is in a complete muddle on this score. He tells us that, because of the persecution of the Christians, the Persians, Parthians and Sarmatians with their (whose ?) king Ouarachthes began devastating the land of the Romans. Made aware of this, Diocletian and Maximianus Herculius sent a report (ἀναφορά) to the East, to their priests (πρὸς τοὺς ἱερεῖς αὐτῶν) Theonas and Hymenaios, instructing them to meet Ouarachthes, king of the Parthians, and negotiate a treaty whereby the Parthians would never again attack the Romans, the latter paying them tribute in return. It was in this connection that Konstas was sent to Persia. Furthermore, when the members of the second embassy questioned Helena, she replied, « The present emperor Konstas, when he was still a tribune and was returning from the *Sarmatian war*, stayed with me », etc.

It is difficult to disentangle the various strands which the Vita's redactor has

27. Ed. B. LATYŠEV, *Žurnal Minist. Narodn. Prosvešč.*, Feb. 1915, Otdel klass. filol., 84-5; ed. P. DEVOS, « Une recension nouvelle de la Passion grecque *BHG* 639 de S. Eusignios », *An. Boll.* 100, 1982, p. 219-221. Cf. F. WINKELMANN, « Die Überlieferung der Passio Eusignii », *Philologus* 114, 1970, p. 276-288.

28. F. HALKIN, « Une nouvelle Vie de Constantin dans un légendier de Patmos », *An. Boll.* 77 (1959), p. 74-76.

29. So also KAZHDAN, « Constantin imaginaire » (see n. 26), p. 213.

30. *Rend. Accad. dei Lincei, Cl. di scienze morali, stor. e filol.*, Ser. 5, XVI (1907), p. 307-311.

jumbled together. He appears to have been under the misapprehension that the Persians, Parthians and Sarmatians formed a single group of hostile barbarians ruled by Ouarachthes and that Theonas and Hymenaios were pagan priests, whereas they were in fact Christian bishops of Alexandria and Jerusalem respectively. Without attempting to trace the origin of these confusions[31], we should nevertheless note that at some stage in the formation of the legend — presumably earlier than the date of composition of the Guidi Vita — the Sarmatian war was somehow amalgamated with a mission to Persia. Why was that done ? Probably to make Constantius stop at Drepanum, seeing that the tribune's destination did not otherwise affect the story. In other words, the author of the change was aware of the fact that Drepanum did not lie on the way to the habitat of the Sarmatians (wherever that was), but was a normal stopping-place on the way to the eastern front and was equipped with a State hostel.

History does not record whether Constantius ever fought against the Sarmatians. Very little is known about his early career, and it cannot be ruled out that he may have done so on some occasion. The title Sarmaticus, which he assumed, is usually explained as referring to Diocletian's victories, triumphal titles being shared by all the Tetrarchs[32]. It may be worth noting, however, that the tradition of his having confronted, if not actually fought the Sarmatians crops up in another source, which is quite unrelated to Constantine's hagiographic legend. This source is a Crimean chronicle, the Ἱστορία περὶ τοῦ κάστρου Χερσῶνος, incorporated into the *De administrando imperio* of Constantine Porphyrogenitus (ch. 53)[33]. It opens with the story that in the reign of Diocletian a certain Sauromatos, ruler of the Cimmerian Bosporus, roused the Sarmatians and invaded the Roman country as far as the river Halys. Diocletian sent against them an army under the tribune Konstas, who, finding himself in difficulty, persuaded the emperor to despatch an embassy to the people of Cherson, urging them to take possession of Bosporus and the Sarmatians' families whilst their menfolk were away. This course of action was adopted and after various diplomatic moves, in which Konstas does not appear in the best light, peace was restored. Cherson was rewarded with a grant of fiscal immunity, whereas Konstas returned to Rome and was promoted to emperor when Diocletian had moved to Nicomedia.

The date of the Cherson chronicle is difficult to determine, but there can be no doubt that it is a local product intended to emphasize the benefits which the city of Cherson had conferred on the Roman Empire and the privileges it had received in return[34]. It is also entirely independent of the Byzantine historiographic tradition.

31. Some of the above elements (a Sarmatian war under the emperor Carus, the names Ourarakes, Theonas and Hymenaios) are found in the Chronicle of SYNCELLUS, ed. A.A. Mosshammer p. 470, 472.

32. W. SESTON, *Dioclétien et la Tétrarchie*, Paris 1946, p. 131 ; T.D. BARNES, « Imperial Campaigns, AD 285-311 », *Phoenix* 30, 1976, p. 176-177. In 301 Constantius was Sarmaticus maximus II. These two victories must have been later than 1 March 293, the official accession date of Constantius and Galerius.

33. Ed. Gy. Moravcsik and R. J. H. Jenkins, Washington DC 1967, p. 258 ff. See also Commentary, ed. R. J. H. Jenkins et al., London 1962, p. 205 ff.

34. The literature relating to this text is extensive, but inconclusive, and some of it is fanciful. E. H. MINNS, *Scythians and Greeks*, Cambridge 1913, p. 526-530, is generally sound.

I leave it to others to ponder whether it contains some kernel of historical fact. The recollection that Constantius had confronted the Sarmatians must have come from somewhere, seeing that it could not have been invented independently by two authors in different parts of the Empire; and if the Sarmatians in question were in eastern Asia Minor rather than north of the Danube, Constantius might at a pinch have stopped at Drepanum on his way thither. On the other hand, the incident is said to have occurred in the reign of Diocletian, hence after 284; yet, if Professor Barnes is right, Constantine was born in 272 or 273, so that the meeting with Helena would have had to take place a year before that date at the latest.

To sum up this part of our enquiry, it appears highly unlikely to me that Helena hailed from Drepanum [35]. The belief that she did so may have been an inference drawn from the name Helenopolis, an inference that had gained some credit by the sixth century, possibly in connection with the growth of the Constantine legend. Indeed, had she been born in the immediate vicinity of Nicomedia and Constantinople, that fact would have been better attested. If we do not know where she came from, that is so because she came from some pretty obscure place that no one had heard of. Helenopolis, I would suggest, was founded by Constantine with a view to improving the network of communications leading to the new capital. It was meant to be the first stop on the great highway stretching across the length of Asia Minor and was, therefore, worthy of bearing the empress'es name. It may be pointed out that another nearby village was raised to the status of a city by the emperor Julian and named after his mother (who was surely not born there) Basilinopolis. If the latter lay on the same road [36], it would hardly have been coincidental that two successive stations commemorated the mothers of two fourth-century emperors.

The site of Helenopolis was, however, badly chosen and eventually silted up. Justinian's ambitious renovation could not reverse the natural process. Another locality, Pylae, became for most of the Byzantine period the principal landing-place on the south shore of the gulf of Nicomedia, just as in recent years Yalova has replaced Hersek.

* * *

About 4.5 km. east of the modern town of Yalova and some 600 m. north of Çiftlikköy lies on the seashore an ancient site known as Karakilise (Black Church) after its most visible landmark, the shell of a Byzantine cruciform building that may be identified as a baptistery (Figs. 2-4) [37]. The remains of a harbour (Figs. 6-8), an aqueduct (Fig. 9), a cistern and sundry other antiquities have also been mentioned

35. After writing the above I came across the monograph by J. W. DRIJVERS, *Helena Augusta*, Leiden 1992. The author rightly rejects Helena's birth at Drepanum, but for some reason accepts the story of her working at an inn there (p. 16). He also takes it for granted (p. 11, 73 n. 4) that Drepanum was refounded on a 7th of January, not realizing that there is no ancient authority for that statement.

36. Basilinopolis used to be placed at Orhangazi at the west end of lake Ascanius, but this is contested by S. Şahin, who believes it was on the road from Nicomedia to Nicaea, possibly at Yalakdere : IK 10/1, Bonn 1981, p. 4, 7 (map). The evidence does not appear to be decisive.

37. I was wrong to call it a secular building in my *Architettura bizantina*, Milan 1974, captions to figs. 3 and 4, having overlooked the water conduits converging on the font.

in learned literature. In 1947 excavations were conducted here by Rüstem Duyuran, Assistant Director of the Istanbul Archaeological Museum, but to the best of my knowledge no account of his findings has survived. A number of inscriptions, found at that time and later (not all of them in the same place), have since been published[38]. I first visited the site in 1962, when it was an open field, and drew a plan of the baptistery, which I am reproducing here (Fig. 3) because it is somewhat more accurate than the one published by Professor Semavi Eyice[39]. I also found lying nearby a marble baptismal font of cruciform shape (Fig. 5), which I arranged to be transported to the Istanbul Archaeological Museum[40], as well as a very big capital decorated with a cross (Fig. 10), which I neglected at the time to measure. Since then the entire site has been covered by a holiday development consisting of concrete blocks of flats. Further archaeological exploration has thus become virtually impossible.

Seeing that the identification of the site depends on the character of its remains, I have thought it useful to give a somewhat fuller account of the latter than has appeared in print until now. I shall begin by quoting from a set of manuscript notes made by Ernest Mamboury in July 1947 :

« À environ 4 km 500 de Yalova, vers l'Est, entre la chaussée de Karamürsel et la mer, non loin du village moderne de Çiftlikköy, s'étend sur près d'un km et demi et sur une largeur de 200 m environ le long de la mer un espace parsemé de ruines byzantines diverses et de diverses époques. Les champs sont parsemés de débris de construction : briques, poteries, tuyaux, marbres etc., qui attestent que ces lieux étaient habités. Cette région est devenue une carrière de pierre et présentement on fouille le sol à la recherche de vieux murs pour les maisons de Yalova.

La ruine la plus importante est un édifice curieux qu'on appelle Karakilise... Il est situé à 80 m de la mer à peu près à 300 m du début Ouest de l'ancienne agglomération. Cet édifice a peut-être servi d'église dans les derniers siècles de l'époque byzantine, mais sa forme actuelle ne milite pas en faveur d'une telle attribution. L'édifice est orienté Sud-Ouest Nord-Est. Une salle couverte par une coupole à seize faces occupe le centre; de cette salle, comme les quatre bras d'une croix, quatre voûtes s'ouvrent sur quatre côtés. Les quatre piliers d'angle sont coupés et donnent à cette salle une forme octogonale. Quatre autres petites salles (a, b, c, d) sont inscrites entre les quatre bras de la croix. La salle a) est actuellement à ciel ouvert; elle est ouverte sur les deux faces et ne communique pas avec l'intérieur. La salle c), plus allongée, communique avec le compartiment intérieur qui semble se prolonger vers le Nord-Est. On croit voir sur son mur Nord-Est les restes d'une voûte montante d'escalier. La salle d), couverte en berceau, communique avec l'intérieur; la salle b), semblable

38. L. ROBERT, *Hellenica*, VII, Paris 1949, p. 30 ff. Note his statement : « Les inscriptions n'ont pas été trouvées dans la fouille, mais chez des paysans », some of them allegedly to the east of the site, near the mouth of a small stream which he calls Gecik deresi (also known as Sultaniye dere). This confirms Mamboury's notes (infra). See also ROBERT, *Opera minora selecta*, II, p. 919 ff. (without indication of provenance); *Istanbul Arkeoloji Müzesi Yıllığı* 7, 1956, p. 10, Nos. 5224-5232. For further inscriptions from the area see S. ÖĞÜT and S. ŞAHIN, *Epigr. anat.* 8, 1986, p. 115 ff., 121 ff.; Th. CORSTEN, *Die Inschriften von Apameia (Bithynien) und Pylae* = IK 32, Bonn 1987, p. 108 ff. and the comments of D. FEISSEL, « Bulletin épigraphique », *REG* 102, 1989, p. 491 ff.

39. « Quatre édifices inédits ou mal connus », *CArch.* 10, 1959, p. 256-8 and fig. 11, where the dome is incorrectly shown as resting on pendentives.

40. The font measures 1.90 by 1.60 m. It is now in the courtyard in front of the Museum.

à la salle d), communique avec l'intérieur et l'extérieur Sud-Ouest. Le bras Sud de la croix communique avec une longue salle qui tient toute la face Sud-Est de l'édifice. Cette salle se termine vers l'Est par une abside mi-circulaire [41]. D'autres murs sont visibles au Sud, mais dans l'état des fouilles on ne sait à quoi les rattacher. Il semble que le bras de la croix allant vers l'Est se terminait aussi par une forme d'abside... Les dimensions de l'édifice sont d'environ 16 sur 17 m. Son utilisation comme église est possible dans les derniers temps, mais on est en face d'un baptistère en forme de croix grecque... La vasque baptismale gît d'ailleurs à 200 m de l'édifice vers l'Ouest, dans le sol d'une maison du village qui s'élevait aux siècles derniers dans les parages de l'édifice. C'est une vasque allongée avec trois marches d'escalier aux deux côtés opposés... Les murs intérieurs des salles étaient recouverts de revêtements de marbre, car on voit encore les clous de fixation. L'édifice est entirement en briques de 32x32,5x4 cm et les joints sont de 6 cm... Le dallage de marbre, visible à divers endroits, est recouvert de 1,30 m de terre et de gravats. Les briques n'ont aucune inscription; on a trouvé des fragments de revêtement en céramique byzantin [42]. La salle centrale est couverte par un tambour circulaire... percé de huit grandes fenêtres... Une moulure en marbre court intérieurement à la base des fenêtres. Un système de canaux circulait dans le dallage des quatre bras et allait rejoindre le canal central placé sous le baptistère... »

Mamboury goes on to speculate about the date of the building and conludes that it was of the eighth century. Personally, I would place it considerably earlier, perhaps in the fifth. He then continues :

« Autour de l'édifice on voit de nombreux restes d'autres constructions en brique. Une citerne élevée au-dessus d'un sous-sol vide fut restaurée au XIe siècle, comme le montrent les séries de briques dont une est en retrait et une en relief [43]. Non loin de l'église-baptistère s'étend le port de la ville. On voit encore les deux jetées en béton, perpendiculaires à la rive [44], et la jetée de front, ouverte sans doute en un endroit jalonné aujourd'hui par une ligne d'enrochement de gros blocs de pierre [45]. Près de la jetée orientale et en dehors du port, débouche la gueule d'un égoût couvert par une voûte en berceau. Tout le long de la rive vers l'Est on voit des murs à moitié dans l'eau qui appartenaient à des maisons riveraines ou à des installations de bain. À une distance d'à peu près 220 m de la mer et parallèle avec celle-ci court un talus très allongé qui semble cacher l'ancien mur défensif de la ville. Chose à prendre en considération : en dehors de ce talus les champs contiennent peu ou pas de débris d'installations anciennes et paraissent avoir été en dehors de la ville. D'ailleurs toute cette partie du terrain entre le talus et la mer est surélevée d'un mètre ou deux au-dessus de la plaine qui s'étend au Sud.

41. Added later according to my notes.

42. If this refers to glazed ceramic tiles, the revetment must have been added in the ninth or tenth century.

43. Referring to the so-called 'concealed course technique', which was widely used at Constantinople and elsewhere in the eleventh and twelfth centuries. A water channel leads from the cistern to the harbour (Figs. 2, 8). The cistern is 5.60 m. wide and was at least 12 m. long. Its inside is coated with cement.

44. I saw only one.

45. It would seem that the impressive retaining wall, some 30 m. long and having six projecting pilasters (Figs. 6,7) resting upon a quay of huge stone blocks was not exposed to view at the time.

La cité était fournie en eau potable à l'aide d'une canalisation de 4 km 500 environ venant du pied Nord du Samanlı dağ. En débouchant de la vallée au village de Çiftlikköy, la canalisation, jusque la souterraine, passait sur un aqueduc de 1 km environ jusqu'à la ville pour garder une certaine chute. Cet aqueduc est constitué par une longue série d'arcades, souvent à double arcature de briques rayonnantes, reposant sur des piliers prismatiques de pierre[46]. Primitivement, l'eau coulait dans un conduit maçonné de 40 cm de largeur. Dans la suite, par perte d'eau sans doute en cours de route, une canalisation en drains de terre cuite fut placée dans le conduit et noyée dans un mortier compact. Le drain a 10 cm de diamètre et il est encore recouvert par 60 cm de maçonnerie pleine. La distance d'axe en axe des piliers est de 4 m environ et la largeur de l'aqueduc de 1,10 m. Les eaux amenées à la ville étaient très pures, car aucun dépôt calcaire n'adhère à l'intérieur des drains. La route actuelle de Yalova-Karamürsel coupe l'aqueduc à peu de distance de Çiftlikköy.

Les deux limites, orientale et occidentale, de la cité, qui devait avoir un plan rectangulaire, ne sont pas visibles. Cependant, à l'Est de la ville s'étend une région où il y avait jusqu'à ces dernières années une ruine appelée dans le pays « Burc », le château. Entre ce château et la ville on a trouvé à maintes reprises des pierres tombales hellénistiques, grécoromaines et byzantines. »

Mamboury concludes by suggesting that the site in question was that of Pylae, which on the Peutinger Table is shown west of Praenetus. He adds : « Dans ces vingt dernières années on a trouvé dans ces parages des cippes à repas funéraire et surtout beaucoup de monnaies allant du IVe au Xe siècle. » He may not have seen the lot of Byzantine capitals and other bits of marble that has been transported to a nearby farm[47] (Figs. 11-12) and sundry other fragments, such as the decorated corbel[48] (Fig. 14) and Ionic impost capital[49] (Fig. 15) illustrated here.

While we may doubt that the ancient site was as much as 1.5 km long — Mamboury himself admits that its east and west limits were not clearly visible — we have before us an important agglomeration, which, on the evidence of the remains, subsisted from about the fourth to the eleventh-twelfth century and was much more than a village or coastal trading-post. The argument for the existence of a circuit wall appears cogent; the harbour installation is still impressive and massively built; the aqueduct speaks for a town of some significance possessing, no doubt, a public bath. The baptistery is a very substantial building and must have adjoined a church, perhaps a basilica, that must also have been of a good size. The cornice block of curved plan we saw in 1979 (Fig. 13) may conceivably have pertained to the apse of the church. It is 0.30 m. high, i.e. only a little smaller than the gallery cornice of St. Irene, Constantinople. The gigantic capital (Fig. 10) seems to have belonged to a commemorative column. What was the ancient name of this agglomeration ? Arif Müfid Man-

46. Today very little remains of the aqueduct (Fig. 9).

47. The Theodosian capital illustrated here is 0.38 m. high, has a bottom diameter of 0.40 and a top side 0.54 square. The acanthus capital (Fig. 12) was over 0.58 high and has a top side 1.02 square. It must have belonged to a very large building.

48. Height 0.24 m., width 0.21, length 0.68.

49. Height 0.25 m., top side 0.45 by 0.68, bottom diameter 0.37.

sel[50], Sencer Şahin[51] and Louis Robert[52] have accepted that Karakilise was Pylae. Janin, without discussing the situation of Pylae, places it in the bay east of Çatalburnu, roughly at Topcu iskelesi[53]. Th. Corsten, on the other hand, believes that Pylae was at Yalova itself, whereas Karakilise was called Strobilos[54], an opinion shared by Clive Foss.

The last suggestion is mainly based on epigraphic evidence, which calls for a note of caution. In an area like the one we are considering useful stones tend to be shifted in the direction of inhabited centres, so that a findspot is conclusive only when an inscription has been found in an archaeological context. Furthermore, the provenance indicated in the inventory of the Istanbul Archaeological Museum (where most of the inscriptions in question have ended up) is often of an approximate nature in that it names the nearest big settlement, be it Çiftlikköy or Yalova, rather than the exact place of discovery. To take one important example, the boundary-stone of the *xenodochion* of Pylae (on which more below) has been published as coming from Yalova, with the implication that it came from the modern town of that name[55], whereas it appears to have been found at Karakilise[56]. This said, let us consider the evidence that has been adduced. An honorific inscription of the Imperial period, said to have been found at Çiftlikköy, records the erection of a stele (τελαμών) on behalf of the commune of Strobilos (τοῦ δήμου τῶν Στροβειλειτῶν)[57]. A second inscription, this time a funerary one, found at Karakilise, marked the grave of a textile merchant, Alexandros Sakkas, who died in 585 and had practised his trade « in the *emporion* of Strobilos » (ἐν τῷ ἐμπορίῳ Στροβήλου πραγματευσάμενος)[58]. A third inscription, of the Christian period (it starts with a cross), which has turned up at Bursa, fixed the boundaries in a mountainous district between the territory of Strobilos, otherwise known as Chasion (Χασίου ἤτοι Στροβίλου), and that of a community called Kalathos[59]. From this it follows that a settlement bearing the common name Strobilos (pine-cone or eddy) was situated in the general area that concerns us; that it had an *emporion* or was itself an *emporion*; that it possessed lands in the mountain district to the south[60]; and that the toponym was in use until the end of the sixth century if not later. The circumstance that two of the above inscriptions are said to have been

50. *Yalova ve cıvarı / Yalova und Umgebung*, Istanbul 1936, p. 6.

51. *Bithynische Studien* = IK 7, Bonn 1978, p. 38-39, supposing that Pylae and Strobilos were the same locality.

52. « Un voyage d'Antiphilos de Byzance », *JSav.* 1979, p. 269 ff.

53. *Les églises et les monastères des grands centres byzantins*, p. 82. The same situation is indicated on the *Classical Map of Asia Minor* by W. M. CALDER and G. E. BEAN, London 1958.

54. CORSTEN, *op. cit.* (n. 38), p. 106, 115. I am very grateful to Professor Foss for having shown me a draft of his study, which has not yet appeared in print.

55. CORSTEN, *op. cit.* (n. 38), p. 106, 108, Nr. 101, who uses it as his principal argument for placing Pylae at Yalova.

56. See below, note 68.

57. ŞAHIN, *Bithynische Studien*, p. 31-2, Nr. 1.

58. *Ibid.*, p. 32 ff., Nr. 2; ROBERT, *Opera minora*, II, p. 923.

59. So, I believe correctly, D. FEISSEL, *RÉG* 102, 1989, p. 492. Şahin, followed by Corsten, understands the word αὐχήν in the inscription in the sense of « Meerenge ».

60. Foss believes that the boundary stone pertains to another Strobilos, situated somewhere else in Bithynia : « Strobilos and Related Sites », *Anat. St.* 38, 1988, p. 168.

found at Çiftlikköy and Karakilise respectively lends at first sight some support to the supposition that Strobilos was precisely there, but in the light of what has been said above we should not immediately jump to that conclusion. Besides, even if Alexandros Sakkas was actually buried at Karakilise, he may well have conducted his business at a neighbouring *emporion*.

Unless Strobilos and Pylae were alternative names of the same locality, Corsten's suggestion raises the following objections. First, the toponym Strobilos is not attested for this area in literary sources. Normally, this would not be a serious argument, except that here we have to do with an exceptionally well-documented district. Second, Karakilise, as we have seen, was undoubtedly an important Byzantine port, which we would expect to find mentioned in the sources. Third, Yalova, where a great deal of building activity has taken place in the course of this century, is said not be an ancient site [61].

The historical evidence relating to Pylae has been assembled by others [62] and there is no need to repeat it here in full. Pylae, which was never a city in the technical sense and had, therefore, no bishop, is first attested in the fourth century. In the Peutinger Table, as pointed out above, it marks the starting point of a road leading to Cius, not Nicaea, but about a century later it had been hooked up to the great Anatolian military road. In 476 Zeno, on his return from Isauria to regain his throne, embarked from Pylae to Constantinople [63]. By 622, when Heraclius undertook his first campaign against the Persians, Pylae had become the normal starting point of imperial expeditions to the eastern front [64], and was still so in the ninth-tenth centuries [65], being connected to a public artery that led to the eastern frontier [66]. By the latter part of the seventh century there was a *kommerkiarios* of Pylae and of the river Sangarius, who probably levied tolls on merchandise [67]. A *xenodochion* (State hostel) of Pylae is attested by c. 800, when it received a grant of land by imperial privilege [68]. Shortly thereafter its curator was accused of unjustly exacting monies

61. MANSEL, *Yalova ve cıvarı*, p. 6, n. 24, states that no ancient remains had been found in the course of extensive construction work at Yalova.

62. First by G. L. F. TAFEL, *Theophanis Chronographia*, Vienna 1852, p. 146-150, who correctly distinguished the Bithynian from the Cilician Gates. See also X. A. SIDERIDES, 'Επανόρθωσις ἀφηγήσεων γεγονότων τινῶν ἐπὶ αὐτοκράτορος 'Ηρακλείου τοῦ α.' », *EPhS* 28, 1904, p. 107 ff.; ROBERT, « Un voyage », as in note 52 above. The list of testimonia in CORSTEN, *op. cit.* (n. 38), p. 101 ff. is very incomplete.

63. MALALAS, Bonn, p. 379. A few years earlier, in 469, Zeno, escaping from an assassination attempt, had crossed from Thrace to Pylae : *Vita Danielis stylitae*, ch. 65, ed. Delehaye, *Les Saints stylites*, Brussels 1923, p. 64. The purpose of his movements on that occasion is, however, unclear. For one interpretation see M. WHITBY, « The Long Walls of Constantinople », *Byz.* 55, 1985, p. 563 ff. The crossing from Pylae to Constantinople was made in the early 7th century by Theodore of Sykeon : *Vita*, ed. Festugière, ch. 131-2. This document distinguishes between the ἐμπόριον Πυλῶν and Ἄνω Πύλαι (also mentioned in ch. 129). The exact situation of the latter is unclear.

64. THEOPHANES, ed. de Boor p. 303; GEORGE OF PISIDIA, *Exped. persica*, II, 10, ed. A. Pertusi, *Giorgio di Pisidia. Poemi*, I, Ettal 1959, p. 97 and commentary p. 148 ff. (wrongly placed at Gemlik).

65. CONSTANTINE PORPHYROGENITUS, *De Cerimoniis*, Bonn, p. 474-475.

66. THEOPHANES, ed de Boor p. 471-472, regarding the flight of Constantine VI, who wanted to take refuge in the theme of the Anatolics; LEO GRAMMATICUS, Bonn, p. 218, regarding the flight of Manuel to the Arabs.

67. G. ZACOS and A. VEGLERY, *Byzantine Lead Seals*, I/1 (Basel 1972), No. 157, AD 679-80.

68. ŞAHIN, *Bithynische Studien*, p. 37-9, Nr. 4, who states that the inscription naming the hostel

from neighbouring monasteries [69]. The varied produce, fishing and hunting of hares and fowl available to the *xenodochos* are extolled in the tenth century [70]. In the same period we are informed that Pylae was the point of export of livestock (pigs, donkeys, oxen, horses and sheep) bound for the capital [71]. An imperial residence (βασίλειοι δόμοι) at Pylae is attested in 1071, when Romanus IV was setting out to meet the Turks at the fateful battle of Mantzikert. The historian Attaleiates [72] underlines the ominous fact that instead of disembarking there or at Neôn Kômê, a place « capable of accommodating an imperial retinue » (χωρίῳ τινὶ χωρητικῷ βασιλικῆς δορυφορίας), Romanus chose to land at Helenopolis, a name that suggested ἐλεεινόπολις (the Wretched Town). The exact location of Neôn Kômê is not known to me, but it seems to have been roughly opposite Darıca, hence not far away [73]. The same historian calls Pylae a town (ἄστυ) [74]. It probably suffered from Turkish raids at the end of the eleventh century and was rebuilt in 1145 as a fort (φρούριον) by Manuel I, who settled there Roman captives liberated at Philomelion [75]. Its exact relation to the fort of Kibotos (the Civitot or Civetot of Latin sources), founded by Alexius I and famous in the annals of the Crusades, remains unclear [76]. By the end of the twelfth century

was found at Yalova, whereas M. I. TUNAY, « Yalova'nın tarih ve arkeolojisi », IX. *Türk Tarih Kongresi*, Ankara 1986, pl. 254, fig. 7, gives its provenance as Karakilise.

69. IGNATIUS THE DEACON, Epist. 6, ed. M. Gedeon, *Νέα βιβλιοθήκη ἐκκλησιαστικῶν συγγραφέων*, I, Constantinople 1903, p. 6 (with many mistakes).The *xenodochos* is also mentioned in the *Kletorologion* of PHILOTHEOS, ed. N. Oikonomides, *Les listes de préséance byzantines*, Paris 1972, p. 123, l. 18. See also G. ZACOS, *Byzantine Lead Seals*, II, Bern 1984, No. 263 (ninth/tenth century).

70. THEODORE DAPHNOPATES, *Correspondance*, ed. J. Darrouzès and L. G. Westerink, Paris 1978, Letter 37, p. 207 ff.

71. LEO OF SYNNADA, Letter 54, l. 25, ed. J. Darrouzès, *Epistoliers byzantins du Xe siècle*, Paris 1960, p. 209. The letter, which complains of the discomforts of Pylae as experienced by a cultivated man (λυπρῷ χωρίῳ... μηδ'αὐτὰ τὰ μέτρια ἢ τὰ ἀναγκαῖα κεκτημένῳ), is ironic in tone. Cf. also Letter 51, p. 203.

72. Bonn, p. 144.

73. As indicated by MESARITES, ed. A. Heisenberg, *Neue Quellen zur Geschichte des lateinisches Kaisertum und der Kirchenunion*, II, Sitz. Bayer. Akad., Philos.-philol. Kl., 1923, 2, p. 45, who found it in ruins. Probably the same as Nemikome, mentioned by PACHYMERES, Bonn, II, p. 413, along with Herakleion as affording passage to Nicaea.

74. P. 268.

75. CINNAMUS, II, 9, Bonn, p. 63. Cf. IV, 23, p. 194 (πολίχνη).

76. Scholarly consensus places Kibotos near Helenopolis. That may be right, but is not necessarily so. Kibotos was near a strait of the gulf of Nicomedia, as indicated by PACHYMERES, Bonn, I, p. 493 : πατριάρχης δὲ [John Bekkos] τὸν κατὰ τὴν Κιβωτὸν τῆς θαλάσσης τράχηλον διαπεραιωσάμενος εὐθὺ Νικαίας ὥρμα. The crossing to Kibotos was from a place called Aigialoi on the north shore of the gulf, which is, unfortunately, unlocalized : ANNA COMNENA, Leib, III, p. 165, 188. Kibotos had a port, lay on the way to Nicaea, and appears to have been a fairly small castle built by English mercenaries in the 1080's. There was also a monastery there, which was ceded to the Cluniac order by Alexius I. See J. GAY, « L'abbaye de Cluny et Byzance », *ÉO* 30, 1931, p. 84-90; P. GAUTIER, *Michel Italikos. Lettres et discours*, Paris 1972, p. 21-22. I am intrigued by the statement of Albert of Aix (*Recueil des Historiens des Croisades, Hist. occid.*, IV, p. 288), admittedly not an eyewitness, that next to Civitot, on the seashore, was a « praesidium quoddam antiquum et desertum », without gates that might have been closed. Three thousand of Peter the Hermit's pilgrims took refuge there, but were massacred by the Turks. That appears to indicate an abandoned old town of some size. The mysterious Burc (castle) mentioned by Mamboury may have some significance in this connection. Was it perchance Civitot next to abandoned Pylae ? The whole subject needs to be reconsidered, the article by E. FARAL, « Kibotos - Civetot », *CRAI*, 1940, p. 112-30, being decidedly weak on matters of topography.

the combined designation Pylopythia (Pylae plus the hot springs of Pythia) begins to appear in documents [77]. The last mention I can find of Pylae as distinct from the district of Pylopythia is in a letter of Nicholas Mesarites (1208), who stopped there on his way from Constantinople to Nicaea. He puns on its name (« the gates of our Paradise ») and describes it as a small but well-defended township (πολίχνιον εὐπερίγραπτον μέν, ἰσχυρὸν δὲ τὰ πολλά) [78].

Byzantine sources do not provide an exact localization of Pylae, hence the uncertainty that has long prevailed among scholars on this score. There is no doubt, however, that it lay in the general area of Yalova as shown by the existence of the district of Pylopythia and a passage of John of Ephesus that has been ingeniously elucidated by E. Honigmann [79]. We are also given to understand that it lay more or less opposite cape Leucate (or Laukatas = Yelkenkaya burnu) and Ritzion (Darıca). Thus, Theodore Daphnopates, returning from Pylae to Constantinople in bad weather, decided nevertheless to avoid the long land route round the gulf of Nicomedia and tried to cross « directly to Leukatas » (εὐθὺ τοῦ Λευκάτα διαπεραιωθῆναι). He almost made it, but the north wind blew his ship out of the harbour of Leukatas, and he eventually landed at cape Akritas (Tuzla burnu) [80]. Likewise, Manuel I, returning from an eastern expedition, crossed from Pylae to join his wife at Ritzion [81]. The harbours of Leukatas and Ritzion may well have been one and the same.

To sum up, Pylae took the role which Constantine and Justinian had envisaged for Helenopolis because the latter had become increasingly marshy and unhealthy. The starting point of the great Anatolian highway had, therefore, to be moved to another port, one equipped with a sufficiently capacious harbour and possessing the necessary facilities for the imperial suite as well as the expeditionary army. These facilities must have included water and pasturage. From Pylae one probably followed the coastal road east to the valley of the Draco before veering south to Nicaea rather than the old road to Cius, which would have necessitated a further march along the north shore of lake Ascanius, where, as we have said, no ancient road is attested. Pylae may also have served as the landing point (or a landing point) for the hot springs of Pythia (Yalova), often visited by the imperial court. On one occasion the empress Theodora went to Pythia to take the waters with a retinue of four thousand, not much smaller than an army [82]. To do so she must have counted on suitable facilities of disembarkation. It was only in the latter part of the nineteenth century, when the hot springs started to be fashionable once again [83], that modern Yalova became the normal disembarkation point for visitors coming from Constantinople. Even so, the thermal resort took the name not of Yalova but of the bigger coastal village of Koru

77. First as ἐπίσκεψις *Pillarum et Pithion*, as in the bull of Isaac Angelus (1198) : PG 135, col. 491 C. See also MICHAEL PALAEOLOGUS, *De vita sua*, ed. H. Grégoire, *Byz.* 29/30, 1960, p. 473; PACHYMERES, Bonn, I, p. 494; II, p. 325, 413, and other sources.

78. Heisenberg, *Neue Quellen*, p. 39.

79. *Byz.* 14, 1939, p. 619.

80. Ed. Darrouzès and Westerink, Ep. 36, p. 201, l. 37 ff.

81. CINNAMUS IV, 23, Bonn, p. 194.

82. MALALAS, Bonn, p. 441; THEOPHANES, ed. de Boor p. 186 (fuller).

83. CUINET, *La Turquie d'Asie*, IV, 319, records that « feu le docteur Millingen eut l'honneur d'y conduire la validé sultane, mère du sultan Abd ul-Médjid ».

(Κουρί in Greek), about 5 km to the west, being known in Levantine society as Coury-les-Bains. Some Byzantine remains are recorded at Koru[84]. Of course, if it were known that a substantial Byzantine settlement plus a harbour had existed at Yalova, one might have been tempted to place Pylae there. In the absence of such remains Karakilise represents, I believe, the best candidate for marking the historic site of Pylae.

84. MANSEL, *Yalova*, 15, n. 68, quotes a publication by a certain Sioti (unavailable to me) for the remains of an ancient harbour at Koru. In the last century there was at Koru a church of St. John whose fountain contained an epitaph (c. 6th century) of one Theodore, deacon and *paramonarios*. Near the village, on the seashore, were the ruins of a monastery dedicated to St. Athanasius. See P. G. MAKRES, *Τὸ Κατιρλί*, Constantinople 1888, p. 48-50; M. GEDEON, *Ἔγγραφοι λίθοι καὶ κεράμια*, Constantinople 1892, p. 19-20.

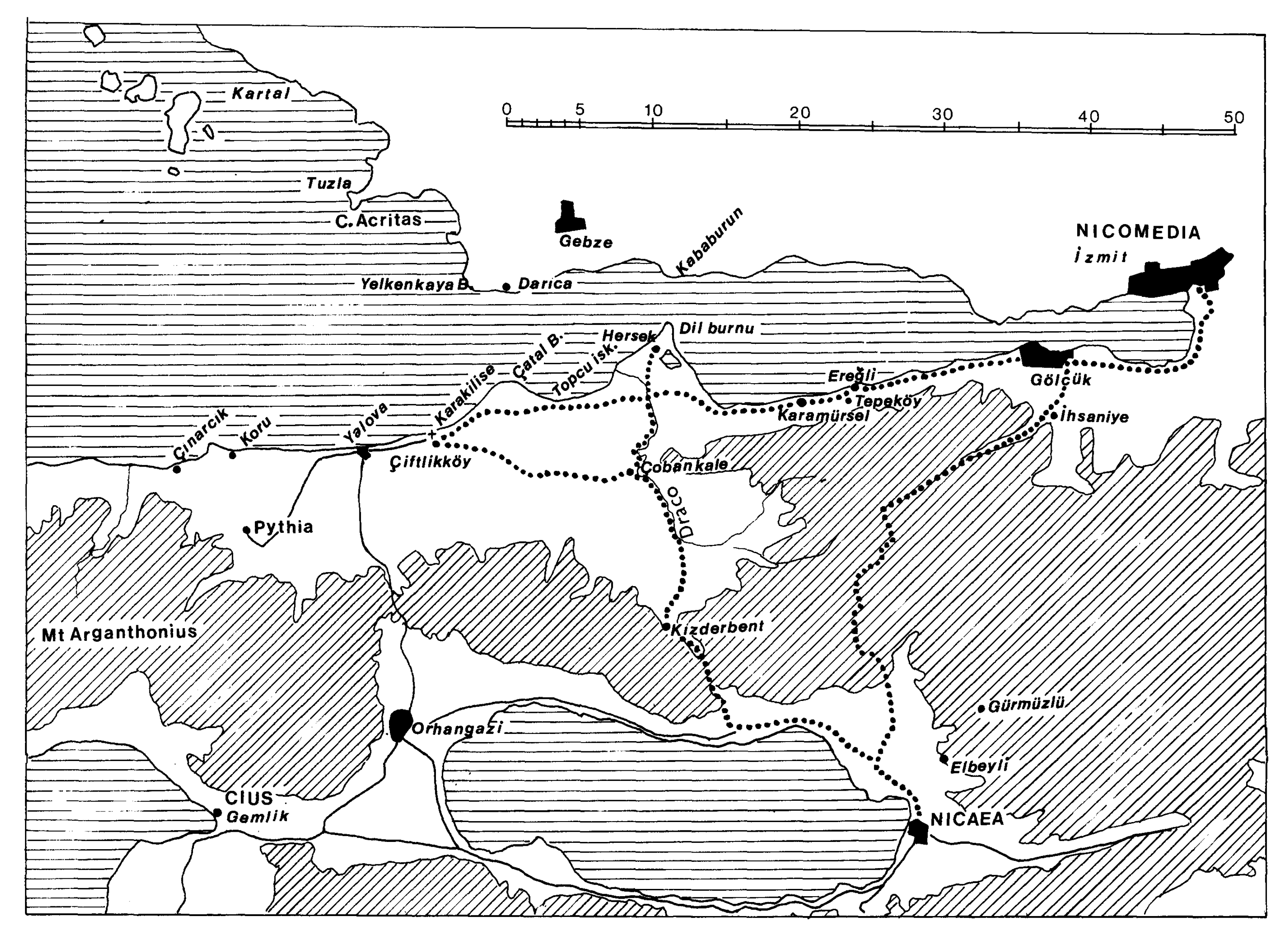


Fig. 1. — Map of the Gulf of Nicomedia.

PL. I

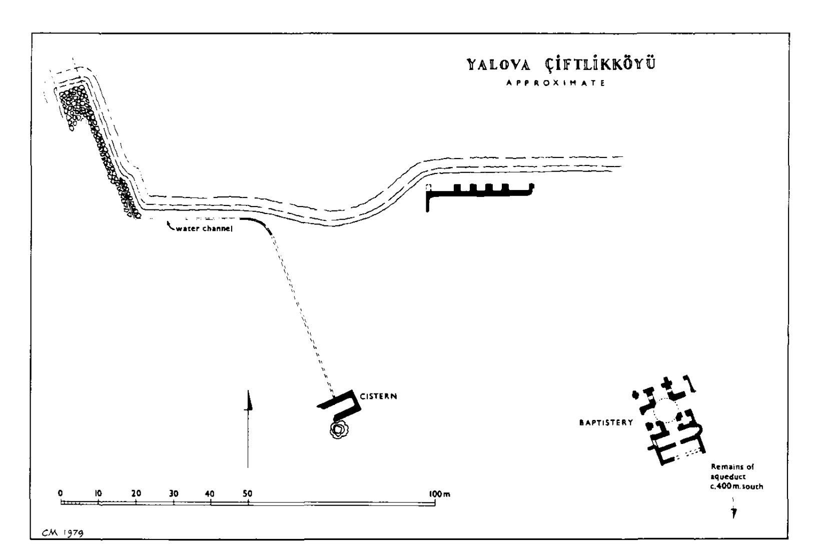


Fig. 2. — Karakilise. Sketch plan of site (1979).

YALOVA-KARAKİLİSE

0 1 2 3 4 5 6 7 8 9 10m

A

C

B

D

June-July '62 CM

Fig. 3. — Karakilise. Plan of Baptistery (1962).



Fig. 4. — Karakilise. Baptistery from the north (1962).

Fig. 5. — Karakilise. Baptismal font (1962).



Fig. 6. — Karakilise. Harbour quay (1962).

Fig. 7. — Karakilise. Harbour quay (1979).



Fig. 8. — Karakilise.
Water channel leading to harbour and mole (1979).



Fig. 9. — Karakilise. Arch of aqueduct (1979).



Fig. 10. — Karakilise. Colossal capital (1962).



Fig. 11



Fig. 12

Fig. 11-12. — Karakilise. Capitals in nearby farm (1979).



Fragment of cornice (1979).

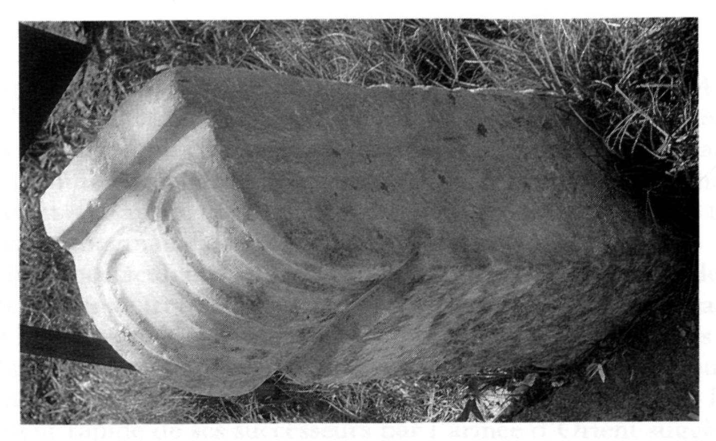


Fig. 14. — Karakilise. Console (1979).



Fig. 15. — Karakilise. Ionic impost capital (1979).

L'EMPIRE D'ORIENT ET LES HUNS
NOTES SUR PRISCUS

par Constantin ZUCKERMAN

La confrontation entre l'Empire romain et les Huns dans les années 430-450 excite l'imagination, populaire et savante, depuis le Moyen Âge. Le plus éphémère des grands Empires créés par les peuples des steppes, l'Empire des Huns, fut pourtant le premier à s'établir aux confins des deux *partes imperii*, débordant sur le sol romain. L'Attila des chroniques et son avatar de l'épopée germanique ont laissé pour toujours leur empreinte dans l'imaginaire de l'Europe [1].

Les victoires spectaculaires des Huns témoignent-elles d'une réelle suprématie militaire ? Les échecs de troupes impériales sont-elles un résultat inévitable de déclin et de faiblesse ? Une certaine logique de l'analyse historique pousse vers ces réponses faciles. Pourtant, la fermeté que manifeste à l'égard d'Attila l'empereur Marcien à partir de son accession au pouvoir en 450, la défaite subie par Attila en Italie en 451, puis l'écrasement rapide de ses successeurs par l'armée d'Orient suggèrent un rapport de forces en faveur des Romains.

Mon étude a pour but de revoir le cadre événementiel des rapports entre l'Empire d'Orient et les Huns sous les rois Rua et Attila afin de mieux délimiter l'épisode hunnique dans l'histoire de l'Empire. L'exposé des événements peut être précisé sur plusieurs points par rapport aux schémas reçus; il demande aussi explication. On appréciera l'astuce et le sens stratégique des Huns : à trois reprises ils prennent l'Empire au dépourvu. Mais on verra que les généraux romains n'ont pas tort, à long terme, de se fier à la puissance supérieure de l'armée impériale.

1. *Entre la mort de Rua et l'ambassade de Plinta et Epigenes*

Le frag. 1 de Priscus réunit deux épisodes qui concernent les rapports diplomatiques entre l'Empire d'Orient et les Huns dans les années 430 [2]. Le premier se pro-

1. Sur l'évolution de la légende, voir *Attila, les influences danubiennes dans l'Ouest de l'Europe au Ve siècle*, J.-Y. MARIN éd., Caen 1990, et les contributions du volume *Popoli delle steppe : Unni, Avari, Ungari*, Settimane di studio del Centro italiano di studi sull'alto medioevo XXXV, Spoleto 1988.

2. Pour ne pas multiplier les références, je cite les fragments de Priscus selon leur numérotation traditionnelle, celle notamment de C. MÜLLER, *FHG* IV et de F. BORNMANN, *Prisci Panitae Fragmenta*,

duit quand le roi Rua décide de faire la guerre contre les tribus d'Amilzouri, Itimari, Tounsoures, Boïsci et autres, dont les membres profitent de la proximité du Danube pour fuir l'emprise des Huns et s'engager comme fédérés chez les Romains. Par l'intermédiaire d'un diplomate expérimenté, Eslas, Rua menace de rompre la paix avec l'Empire, si tous les fuyards ne lui sont pas immédiatement livrés. Priscus ne précise pas la position impériale sur le fond de la demande, mais il décrit la compétition entre deux maîtres des milices, Plinta et Dionysius, pour l'honneur d'aller en ambassade chez Rua, ainsi que l'intrigue de Plinta qui envoie son homme de confiance, Sengilachus, pour persuader le roi de refuser tout autre ambassadeur romain que lui.

Le second épisode a lieu « après la mort de Rua et lorsque la royauté hunnique fut passée à Attila et à Bleda ». Cette fois, c'est le sénat de Constantinople qui décide l'envoi d'un ambassadeur chez les Huns et il choisit Plinta. Or Plinta exige qu'un second ambassadeur soit nommé, Epigenes, « en tant qu'homme hautement renommé pour sa sagesse et détenteur de la charge de *quaestor sacri palatii* (ὡς μεγίστην ἐπὶ σοφίᾳ δόξαν ἐπιφερόμενον καὶ τὴν ἀρχὴν ἔχοντα τοῦ κοιαίστορος). » Cette nomination est à son tour approuvée et les deux dignitaires partent en mission ensemble. Ils rencontrent les rois huns près de la ville de Margus en Illyricum et négocient un accord dont les termes sont durs pour l'Empire. La subvention annuelle versée aux Huns est doublée : de trois cent cinquante livres d'or, elle passe à sept cents livres. La compensation forfaitaire pour chaque prisonnier de guerre romain qui échappe à la captivité sans rançon, dont le taux précédent n'est pas indiqué, s'établit à huit *solidi*. En plus, le gouvernement impérial accepte d'extrader des réfugiés huns qu'il a accueillis, et parmi eux deux princes de la famille royale, qui sont crucifiés sur le sol romain par les envoyés des rois.

Le rapport entre les deux épisodes est le sujet de cette note. Dans le fragment préservé, le second épisode s'enchaîne au premier, et les érudits croient qu'ils se suivent de près. Ils datent donc la mission d'Eslas de peu avant la mort de Rua et l'accord de Margus l'année après. Or, une telle proximité des deux événements pose, nous le verrons, des problèmes et ne s'impose guère. La séparation chronologique des faits implique un nouveau regard sur leur contexte historique et contribue à élucider l'étonnante générosité des ambassadeurs impériaux à l'égard de Bleda et d'Attila.

Les savants s'accordent à placer la mission d'Eslas juste avant la mort de Rua et le traité de Margus peu après, mais ce consensus ne s'étend pas à la date même des événements. La Chronique gauloise de l'an 452, la seule à citer une année précise, place la mort de Rua en 434[3]. D'autre part Epigenes, qui apparaît dans le récit de l'ambassade en qualité de questeur du palais, n'a occupé ce poste qu'après le 15 février 438, date à laquelle il est attesté dans sa fonction précédente de *magister*

Florence 1979; pour leurs numéros dans les *Excerpta de legationibus*, éd. C. de Boor, Berlin 1903, et dans R. C. BLOCKLEY, *The Fragmentary Classicising Historians of the Later Roman Empire*, Liverpool 1983, voir Appendice I, p. 180. À l'exception de quelques formes habituelles en français, les noms propres sont cités selon l'usage adopté par J. R. MARTINDALE, *The Prosopography of the Later Roman Empire*, II, Cambridge 1980 (*PLRE* II).

3. *Chronica Gallica a. CCCCLII*, éd. Th. Mommsen, *Chronica minora* I, MGH, *Auctores antiquissimi* IX, Berlin 1892, p. 660.

memoriae (*Nov. Theod.* I, 7). Depuis que ce dernier élément a été introduit dans la discussion[4], les chercheurs hésitent entre deux schémas chronologiques, qui s'appuient chacun sur l'une des dates citées au détriment de l'autre.

Ainsi Otto Maenchen-Helfen rejette l'année de la mort de Rua fournie par la Chronique en alléguant que ses données chronologiques ne sont pas toujours fiables. Il tient à une date tardive du traité de Margus, qu'impose le titre d'Epigenes, et replace la mort de Rua dans la deuxième moitié des années 430[5]. Or, sans nier qu'il y ait des fautes dans la chronologie de la Chronique, cette révision est difficile à suivre. Comme toute correction de convenance, elle relève de l'arbitraire, d'autant plus que la notice sur la mort de Rua s'inscrit dans le récit de relations entre les Huns et l'Empire d'Occident, que la Chronique présente d'une façon cohérente et précise[6]. Réviser la date, c'est aussi aller à l'encontre de la logique des faits. L'arrogance de Rua s'explique bien dans les circonstances de 434, quand un large contingent de l'armée impériale est déployé loin de ses frontières en Afrique[7]. Après son retour en 435, l'ultimatum du roi hun est moins vraisemblable.

La plupart des chercheurs imputent donc une erreur à Priscus, qui aurait anticipé la promotion d'Epigenes, et font remonter la date de l'ambassade à 435, époque à laquelle Epigenes n'était qu'un *magister epistolarum* (*CTh* I, 1, 6)[8]. Or, si l'on admet leur raisonnement, l'erreur de Priscus est plus grave qu'ils ne le croient. Priscus évoque la fonction de questeur exercée par Epigenes comme l'une des raisons de sa nomination à l'ambassade. Plinta et Epigenes sont ambassadeurs à part égale (« ἄμφω ἐπὶ τὴν πρεσβείαν ἐξώρμησαν ») et mènent les négociations ensemble, « soucieux de leur dignité (τῆς σφῶν αὐτῶν ἀξίας προνοουμένους) ». Cette description de l'ambassade aurait été inconcevable, si, à côté de l'illustre maître des milices *praesentalis*, Plinta, avait figuré un simple *magister epistolarum*, un *spectabilis* de rang médiocre. Un tel fonctionnaire aurait pu être envoyé pour assister Plinta, mais non en qualité de ministre plénipotentiaire comme lui. De quelle ambassade commune (συμπρεσβεύειν), de quelle ἀξία commune aurait pu parler Priscus face à une telle inégalité des rangs ?

La position d'Epigenes explique le choix de Plinta. Mandaté pour accéder aux demandes des Huns, Plinta savait que sa mission ne lui porterait pas honneur et n'exigea la nomination d'un second ambassadeur que pour qu'il en partage la responsabilité. Au sommet de l'échelle hiérarchique de l'Empire, le questeur du palais et le

4. W. ENSSLIN, *RE* Suppl. V (1931), col. 665, *s. v.* Maximinus 17.

5. O. MAENCHEN-HELFEN, *The World of the Huns*, Berkeley-Los Angeles-Londres 1973, p. 91-94. L'auteur cite, à l'appui de la révision qu'il propose, un passage de Théodoret (voir plus bas, n. 11); or, aucun argument chronologique n'est à tirer de ce texte, cf. B. CROKE, « Evidence for the Hun Invasion of Thrace in A. D. 422 », *GRBS* 18, 1977, p. 347-367 (notamment p. 356-357).

6. S. MUHLBERGER, *The Fifth-Century Chroniclers : Prosper, Hydatius, and the Gallic Chronicler of 452*, Leeds 1990, p. 172-173. Je ne peux que citer l'avis de l'auteur, p. 146 : « The chronology of the Gallic chronicle is very erratic and tempts the modern student to derision. This impulse should be resisted as an impediment to thorough investigation. »

7. E. A. THOMPSON, *A History of Attila and the Huns*, Oxford 1948, p. 70-71 ; cf. W. N. BAYLESS, « The Treaty with the Huns of 443 », *American Journal of Philology* 97, 1976, p. 176-180 (notamment p. 177).

8. Cet argument THOMPSON (cité n. 7), p. 216-217, a été suivi par tous, sauf par Maenchen-Helfen ; la *PLRE* II propose, en citant Maenchen-Helfen, une fourchette chronologique 435-440 pour la mort de Rua (p. 951) et place l'ambassade en 438/40 (*s. v.* Epigenes, p. 396, et Plinta, p. 893).

maître des offices sont égaux ou presque au maître des milices[9]. Par la même logique, les deux ambassadeurs qui négocient avec Attila en 450 sont le maître des milices Anatolius et l'ancien maître des offices Nomus. Le titre d'Epigenes n'est donc pas un détail accessoire, mais un élément essentiel dans la logique du récit, et il serait imprudent d'imputer à Priscus une erreur de fond dans son domaine préféré, celui de l'histoire diplomatique.

Or, si l'on conserve sa dignité à Epigenes et si l'on garde la date de la Chronique pour la mort de Rua, la solution qui s'impose est de séparer les deux événements. Après la mission d'Eslas, les échanges diplomatiques entre l'Empire d'Orient et les Huns sont interrompus, et les témoignages des historiens ecclésiastiques Socrate et Théodoret en expliquent bien la raison. Socrate, un contemporain des événements, rédige son récit vers 439. Entre l'intronisation du patriarche Proclus (avril 434) et le mariage de Valentinien III avec Eudoxia (octobre 437), il décrit la mort de Rua[10]. En ce temps-là, les barbares sont prêts à ravager les possessions romaines, et le pieux empereur Théodose se confie à Dieu et prie. Sa prière ne tarde pas à porter ses fruits. Le chef des barbares, nommé Rougas, meurt frappé par la foudre. Une épidémie s'empare de ses gens et en tue la majeure partie. Et cela ne suffit pas, car plusieurs parmi les survivants périssent, consumés par le feu du ciel. Socrate conclut : « Ce qui inspira aux barbares une peur immense, ce n'est pas tant l'affrontement avec le valeureux peuple des Romains que le constat que ce peuple était davantage aidé par le Dieu puissant. » Théodoret, qui écrit vers 450, précise que la foudre frappa Rua quand il était en train de ravager la Thrace. Son récit, coloré de détails pittoresques comme la fanfaronnade du roi menaçant d'investir Constantinople, présente, en outre, une version similaire des châtiments infligés par Dieu au peuple des Huns[11].

Les critiques modernes, scandalisés par le feu céleste, ont désavoué les deux récits[12], mais à tort. Socrate, notamment, est un témoin si proche des événements que même ce détail légendaire de son récit contient une leçon. Socrate nous apprend d'abord que les négociations entamées par Eslas n'aboutirent pas, car Rua, qui cher-

9. R. DELMAIRE, « Les dignitaires laïcs au concile de Chalcédoine : notes sur la hiérarchie et les préséances au milieu du Ve siècle, *Byz.* 54, 1984, p. 141-175 (notamment p. 153-154).

10. SOCRATE, *Histoire ecclésiastique*, VII, 43, PG 67, col. 832-833. Socrate suit dans son récit l'ordre chronologique strict, ce qui oblige à placer la mort de Rua en tout cas avant l'automne 437 (à corriger dans *PLRE* II, *s. v.*, cité n. 8).

11. THÉODORET, *Histoire ecclésiastique*, V, 36, PG 82, col. 1268-1269; cf. F. WINKELMANN, « Die Bewertung der Barbaren in den Werken der oströmischen Kirchenhistoriker », dans *Das Reich und die Barbaren*, E. K. CHRYSOS et A. SCHWARCZ éd., Vienne-Cologne 1989, p. 221-235 (notamment 225-226).

12. L'affrontement entre les Romains et les Huns juste avant la mort de Rua est reconnu par MAENCHEN-HELFEN (cité n. 5), p. 93-94; pourtant, suivant son schéma chronologique, il le déplace « dans la deuxième moitié des années 430 » et affirme — la suprématie hunnique oblige — que Socrate et Théodoret dissimulent le vrai vainqueur en ne présentant que la première phase du conflit, dans laquelle les Huns « apparently suffered a temporary reverse ». CROKE (cité n. 5), p. 349-352, va plus loin et rejette le récit comme un écho altéré du raid des Huns en Thrace en 422. Or, c'est une hypothèse arbitraire. « Rua was not killed in an invasion of Thrace as Theodoret reports. We have on it the excellent and preferable authority of Priscus that Rua died in Hun territory (frag. 1, *FHG* IV 72) », affirme Croke. Mais où a-t-il trouvé dans le fragment une quelconque indication sur la place et les circonstances de la mort de Rua ?

chait dans le premier épisode raconté par Priscus une solution négociée, se décida pour la guerre. Mais sa révélation principale porte sur la situation des Huns après la mort subite de leur roi. Leur raid échoue, leurs forces sont décimées par la peste, bref, pour un Constantinopolitain de 439, l'humiliation des Huns est un exemple éclatant du châtiment que Dieu inflige aux orgueilleux. Il devient ainsi évident que les deux épisodes du frag. 1 ne représentent pas des négociations continues — le conflit qui éclate a dû les interrompre —, mais aussi et surtout que le gouvernement impérial n'avait aucune raison de faire des concessions après la mort de Rua. Les Huns n'étaient pas en position de les exiger.

En 439, la situation change. Côté hun d'abord, Bleda et Attila consolident leur position qui, auparavant, avait été contestée à la tête de leur peuple [13]. Mais l'équilibre est surtout dérangé du côté romain. Le 19 octobre 439, Genséric s'empare de Carthage [14]. Il foule ainsi aux pieds le traité d'Hippone de 435, qui a sans doute été élaboré avec la participation d'Aspar, chef du corps expédié en Afrique par Théodose II vers 431. L'empereur d'Orient relève donc le défi au nom de son gendre impuissant, Valentinien III, et lance une nouvelle offensive contre les Vandales en 441. Une expédition de cette ampleur ne se prépare pas d'un jour à l'autre. Le gouvernement est obligé de prélever les troupes sur un autre front et il doit s'assurer d'abord que leur départ ne met pas en péril le territoire romain. C'est dans ce but, sans doute durant l'hiver 439/40 [15], que le maître des milices Plinta et le questeur du Palais Epigenes vont en ambassade chez Attila et Bleda avec le mandat d'apaiser les Huns par tous les moyens et d'acheter la paix. Un espoir qui, comme nous le verrons dans la note suivante, est vite déçu.

Je crois donc que l'actuel frag. 1 de Priscus en contient en réalité deux, qui ont été collés ensemble par le rédacteur du *De legationibus*. De tels sauts, dissimulés par quelques mots de transition, omettant des passages qui ne présentaient pas d'intérêt pour le compilateur, ont été constatés dans le *De virtutibus et vitiis* [16]. On en découvre désormais un dans le *De legationibus*. En 434, c'est Rua qui engage les négociations; en 439/40, l'initiative de l'ambassade vient, comme le dit Priscus, du gouvernement impérial. La personnalité de Plinta sert de trait d'union entre les deux passages; mais s'il intrigue pour aller en ambassade dans le premier, le rôle d'ambassadeur lui est imposé dans le second, et il souhaite le partager. Plus de cinq ans s'écoulent entre les deux épisodes, et les circonstances du second ne sont plus celles du premier.

13. Notre frag. 1 témoigne de cette contestation interne. Les fuyards dont l'extradition est réclamée par Rua sont des gens des tribus limitrophes, tandis que Bleda et Attila cherchent à récupérer d'abord les princes de la famille royale. Ne s'agit-il pas des fils de Rua, écartés de la succession par leurs cousins ? La transmission du pouvoir chez les Huns après la mort de Rua a manifestement été moins facile qu'on ne le croit.

14. Ch. COURTOIS, *Les Vandales et l'Afrique*, Paris 1955, p. 168-173.

15. L'intention de Théodose II d'envoyer son armée contre les Vandales a été connue en Occident en juin 440 (*Nov. Val.* 9). Les démarches diplomatiques préparatoires ont donc dû avoir lieu pendant l'hiver précédent.

16. Voir P. MAAS, « Sosibios als φευδεπίτροπος des Ptolemaios Epiphanes », *Annuaire de l'Institut de Philologie et d'Histoire orientales et slaves* (Mélanges Henri Grégoire) 9, 1949, p. 443-448.

2. *« La fameuse guerre » de 441-447*

En 447, les Huns d'Attila envahissent la partie européenne de l'Empire d'Orient. Ils ravagent la Thrace jusqu'à la Chersonèse à l'Est; au Sud, ils ne s'arrêtent qu'aux Thermopyles. Ils laissent soixante-dix, voire une centaine de villes en ruines et menacent de près Constantinople, d'autant plus exposée qu'une partie de ses murs se sont effondrés dans un tremblement de terre récent. Cette attaque est-elle un acte de perfidie hunnique ? Car si, comme l'affirment nos manuels, « le gouvernement oriental » mène dans les années qui précèdent l'invasion « une peureuse politique de paix », s'il fait « tout le possible pour s'acquitter envers Attila de ses obligations de paiement » [17], la question se pose de savoir pourquoi le roi hun a pris la décision d'attaquer. Son prétexte est inconnu, affirme Jones [18]. Or je crois que Priscus le dit expressément : l'Empire et Attila sont en état de guerre. Dans cette note, j'espère pouvoir montrer que la politique impériale à l'égard des Huns, dans les années qui précèdent l'invasion, est le contraire de ce qu'on imagine d'habitude. Après le raid dévastateur de 441-442 en Illyricum et en Thrace, la cour de Constantinople renonce à toute tentative d'apaisement. Aucun accord n'est conclu et aucun paiement n'est plus versé. Une épreuve de force ouverte s'engage, qui tourne au profit de l'Empire, jusqu'à ce qu'en 447 Attila prenne sa revanche.

Cette note est donc encore un essai pour recomposer le vieux puzzle, dont les pièces maîtresses sont une demi-douzaine de fragments de Priscus et quelque maigres notices des chroniques. Si je le crois utile, c'est parce qu'il me semble possible de proposer une vision cohérente des événements uniquement à partir des pièces disponibles, sans avoir recours, comme on en a pris l'habitude, à des batailles, ambassades et accords dont nos sources auraient perdu le souvenir. Cette vision change les idées reçues sur le potentiel militaire de l'Empire d'Orient dans les années où l'on a cru qu'il atteignait son point le plus bas. Car c'est une chose de subir une défaite, même aussi pénible que celle de 447, et c'en est une autre de se reconnaître pendant une dizaine d'années le vassal impuissant de l'Empire d'Attila.

Les Huns envahissent l'Empire en 441-442, puis en 447, et la Chronique du comte Marcellin distingue deux *bella* : la « guerre » de 447 est un *ingens bellum et priore maius* [19]. Priscus, par contre, traite les deux invasions comme faisant partie d'une seule guerre. Dans le long frag. 8 notamment, les références uniformes au πόλεμος, que ce soit la récente campagne de 447 ou celle de 441-442, prêtent facilement à confusion : l'Isaurien Zénon a défendu Constantinople « κατὰ τὸν τοῦ πολέμου καιρόν », en 447; Édékon, « ἀνὴρ Σκύθης μέγιστα κατὰ πόλεμον ἔργα διαπραξάμενος », s'est distingué sans doute dans les combats récents; inversement, les mentions de Rusticus (« ἀνδρὸς ὁρμωμένου μὲν ἐκ τῆς ἄνω Μυσίας, ἁλόντος δὲ ἐν τῷ πολέμῳ ») et des morts de Naissus (« τῶν ἐν πολέμῳ ἀναιρεθέντων ») se rapportent aux événements de 441-442. Cette présentation d'une guerre continue qui comprend les deux grandes campagnes

17. E. STEIN, *Histoire du Bas-Empire*, I, Paris-Bruxelles-Amsterdam 1959, p. 292.

18. A. H. M. JONES, *The Later Roman Empire*, Oxford 1964, p. 195.

19. *Marcellini v. c. comitis Chronicon*, éd. Th. Mommsen, *Chronica minora* II (MGH, *Auctores antiquissimi* XI), Berlin 1894, *s. a.* 447, p. 82.

— « la fameuse guerre (ὁ πολὺς τῷ λόγῳ πόλεμος) », le point névralgique de l'Histoire de Priscus [20] — donne, nous le verrons, une image fidèle du statu quo entre l'Empire et les Huns à l'époque qui sépare les deux invasions.

La première notice du comte Marcellin pour l'an 441 parle d'un raid des Huns auquel est opposée l'armée d'Aspar et qui semble être suivi d'une trêve conclue pour un an [21]. La notice fait sans doute référence à l'événement décrit dans le frag. 2 de Priscus, qui est l'attaque soudaine lancée par les Huns contre Constantia, un fort situé sur la rive gauche du Danube, en face de Margus. Les Huns expliquent cette violation flagrante de l'accord conclu depuis peu à Margus même par l'ambassade impériale et les rois Bleda et Attila comme une vengeance personnelle contre l'évêque de Margus, qui aurait pillé leurs tombeaux royaux. Ils réclament son extradition ainsi que celle des réfugiés qui auraient trouvé asile sur le territoire de l'Empire. Les négociations sont entamées, mais la trêve ne dure sûrement pas une année entière. Les Romains contestent les allégations, et les barbares, persuadés, selon Priscus, de la justice de leur cause, abandonnent les tractations et ont recours aux armes. La troisième notice du comte Marcellin pour la même année 441 fait état d'une irruption des Huns en Illyricum au cours de laquelle ils s'emparent de Naissus, de Singidunum et de plusieurs autres villes ou bourgades. Le frag. 2 de Priscus — qui décrit le même double raid que la chronique — nous apprend la chute de Viminacium et de Margus, trahie par son néfaste évêque.

En 442, les Huns continuent à ravager l'Illyricum [22]. La plupart de savants distinguent deux invasions, en 441 et en 442 (ou 443), mais c'est une séparation inutile. Il s'agit en réalité d'une seule campagne. Marcellin ne parle d'irruption (*irruerunt*) que pour la fin 441, tandis qu'en 442 les Huns procèdent à la dévastation (*depopulati sunt*) de l'Illyricum, qui touche désormais la Thrace. La *Chronique Pascale*, qui puise comme Marcellin dans une source constantinopolitaine, réunit les deux événements dans une notice *sub anno* 442 [23]. La chronique occidentale de Prosper Tiro les résume, elle aussi, sous l'année 442 : « À cause de la dévastation féroce menée par les Huns en Thrace et en Illyricum, la flotte qui traînait en Sicile revient pour défendre les provinces d'Orient » [24]. Prosper ajoute une donnée cruciale : la dévastation de l'Illyricum et de la Thrace se produit avant le retour de la flotte de Sicile.

La flotte qui revient est celle qui a été expédiée par Théodose II contre les Vandales au printemps 441. Conduit par Areobindus, premier maître des milices *praesentalis* [25], le corps expéditionnaire a sans doute été prélevé sur les effectifs de l'armée

20. EVAGRIUS, *Historia ecclesiastica*, I, 17, éd. J. Bidez et L. Parmentier, Londres 1898 (réimpr. Amsterdam 1964), p. 26.

21. Éd. Mommsen p. 80, commenté par MAENCHEN-HELFEN (cité n. 5), p. 109-111. La chronique indique qu'Aspar « est envoyé » contre les Huns sans affirmer pour autant qu'il les affronte sur le champ de bataille.

22. MARCELLINUS COMES, *s. a.* 442, éd. Mommsen p. 81.

23. Bonn, p. 583.

24. *Prosperi Tironis Epitoma Chronicon*, éd. Mommsen, *Chronica minora* I (cité n. 3), p. 479. F. M. AUSBÜTTEL, « Die Verträge zwischen den Vandalen und Römern », *Romanobarbarica* 11, 1991, p. 1-20 (notamment p. 13), prévoit, à tort, deux traités avec les Vandales, l'un en 441 (dont les conditions seraient entièrement inconnues) et l'autre en 442. En réalité, il n'y en eut qu'un seul, en 442.

25. *PLRE* II, p. 145, *s. v.* Ariobindus, cf. p. 1290.

qu'il commandait et qui servait de réserve mobile dans la partie européenne de l'Empire. Son envoi en Afrique n'a pu avoir lieu que si l'empereur croyait la frontière danubienne à l'abri du danger et nous avons vu qu'il avait pris des mesures pour s'en assurer. Or, après que la flotte a pris la mer, les Huns attaquent sans préavis Constantia, puis, sans laisser les négociations suivre leur cours, dévastent l'Illyricum. Un accord de paix est alors conclu à la hâte avec Genséric, et le corps africain est rapatrié pour défendre le territoire impérial.

Les chroniques et les fragments préservés de Priscus ne disent rien sur les conséquences du retour de la flotte. Certains savants ont cependant comblé ce silence à l'aide de la longue notice dans la chronique de Théophane qui décrit la défaite de l'armée romaine conduite par Aspar, Areobindus et Arnegisclus, la dévastation de toute la Thrace et la percée des Huns victorieux « jusqu'aux deux mers », la mer Noire et la Méditerranée [26]. La datation de cette campagne en 442 ou 443 aurait imposé une vision catastrophique de la situation de l'Empire. Cependant, elle n'a jamais fait l'unanimité et récemment, Alexander Demandt et Otto Maenchen-Helfen ont montré qu'elle était intenable. Théophane condense sous une année des événements qui s'étendent sur neuf ans, du rappel de la flotte de Sicile (442) jusqu'après la mort de Théodose II (450). Or, Attila envahit la Thrace après « s'être débarrassé » de son frère Bleda et être devenu le seul roi des Huns (445) ; les généraux qu'il combat sont ceux qu'il a vaincus en 447 ; enfin, la dévastation totale de la Thrace se produit en 447 et non en 442. Ces arguments montrent à l'évidence que Théophane décrit, après le retour de la flotte en 442, la campagne de 447 [27]. Entre les deux dates s'ouvre de nouveau le vide.

Or, *historia non patitur vacuum*, et les mêmes érudits qui l'ont créé s'efforcent à nouveau de le combler par les constructions les plus hypothétiques. Les Huns se retirent mais pourquoi ? « They broke into Thrace. Then something must have happened to the Hun armies. They may have been hit by epidemics as later in 447 and again in 452. There may have been an uprising in their rear that forced them to break off the campaign and turn against the rebels. Perhaps some of the peoples such as the « Sorosgi », with whom Attila and Bleda had waged wars before, used their chance and attacked the Hun heartland, while the main strength of their enemy was engaged elsewhere. » Malgré ces incertitudes, Maenchen-Helfen prévoit un accord, en 442 ou 443, qui doublerait le tribut versé aux Huns [28]. Brian Croke ne se prononce pas sur le montant du tribut ni sur les raisons de la retraite des Huns. Néanmoins, il est « fairly certain » que les négociations préliminaires avec eux ont été menées par Areobindus et il ne doute point que l'accord final n'ait été négocié, en 442, par le

26. THÉOPHANE, A.M. 5942/année 42 de Théodose II, éd. de Boor p. 102. Cette interprétation de la notice est notamment à la base de toutes les analyses de Thompson — ce qui les rend largement dépassées — et plus récemment elle est adoptée par Jones (cité n. 18), p. 193.

27. A. DEMANDT, « magister militum », *RE* Suppl. XII (1970) 553-790, col. 749-751; MAENCHEN-HELFEN (cité n. 5), p. 112-117. Ces auteurs reprennent la datation de Ju. KULAKOVSKIJ, *Istorija Vizantii* (Histoire de Byzance), I^2, Kiev 1913 (réimpr. Londres 1973), p. 278-281 et d'O. SEECK, *Geschichte des Untergangs der antiken Welt*, VI, Berlin 1920, p. 294, qui remonte à son tour à Tillemont.

28. MAENCHEN-HELFEN (cité n. 5), p. 116-117.

maître des offices Nomus. À noter cependant ses réticences quant à l'état des sources : « Yet no such negotiations are mentioned in our sources ... none of our sources mention any settlement or who was responsible for it... »[29].

Ne peut-on faire l'économie de ces hypothèses ? Si les sources ne disent rien sur l'écrasement par les Huns de l'armée rentrée de Sicile en 442, c'est parce que l'affrontement n'a pas eu lieu. Si elles ne parlent pas d'ambassadeurs, c'est parce qu'il n'y a pas eu d'ambassades[30]. Si elles ne gardent pas le souvenir d'un traité de paix, c'est parce qu'aucun accord n'a été conclu. Le retour du corps expéditionnaire a suffi à provoquer le retrait des Huns : encombrés de butin, ils n'ont pas cherché à affronter les meilleures troupes de l'Empire, les mêmes qui les avaient dissuadés par leur présence d'envahir son sol auparavant. Il aurait été aussi inutile pour l'Empire d'envoyer une nouvelle ambassade et de négocier un nouvel accord, puisque l'ancien s'était montré sans valeur. Les collaborateurs de Constantin Porphyrogénète ont bien dépouillé le texte de Priscus : aucune des ambassades qu'ils y avaient repérées n'a manqué de trouver place dans le *De legationibus*. Les sources conservées passent sous silence la fin de l'invasion de 441-442, parce qu'elle se termine par un non-événement.

La retraite des Huns en 442 met donc fin à l'invasion, mais non pas à l'état de guerre. C'est ce qui est dit d'une manière explicite dans le frag. 3 de Priscus :

> « Sous le règne de Théodose le Jeune, Attila, roi des Huns, ayant rassemblé son armée, envoie une lettre à l'empereur au sujet des réfugiés et du tribut, qui ne lui avaient pas été livrés sous prétexte de la guerre actuelle (τοῦδε τοῦ πολέμου). Il exige leur expédition immédiate ainsi que l'arrivée des ambassadeurs pour traiter du montant du tribut pour l'avenir. Mais si les Romains tardent ou se lancent dans la guerre, lui non plus n'aura plus la volonté de contenir la multitude des Scythes. À cette lecture, l'empereur et son entourage décidèrent de n'extrader en aucun cas ceux qui avaient trouvé refuge chez eux, mais d'affronter la guerre à leur côté, et d'envoyer des ambassadeurs pour résoudre les divergences. Dès qu'on lui eut annoncé la décision des Romains, Attila se mit en colère et dévasta la terre romaine; ayant conquis quelques forts, il investit la grande et populeuse ville de Ratiaria. »

Il a longtemps été admis que la démarche d'Attila aboutissait à la campagne de 442 (ou 443). L'état de guerre entre l'Empire et les Huns invoqué dans sa lettre semblait exclure une date plus tardive car dans le schéma reçu, la soi-disant invasion de 442 se termine par un accord de paix, la « paix d'Anatolius » ou la « paix de Nomus ». Or, nous venons d'éliminer cette paix imaginaire ainsi que l'invasion de 442. Étant la suite directe de l'invasion de 441, la dévastation de 442 n'a pas été précédée par des démarches diplomatiques comme celles décrites dans le frag. 3.

Par contre, plusieurs indices concordants attachent ce texte à la campagne de 447. Attila est le seul roi des Huns. L'armée hunnique est son armée (τὸν οἰκεῖον στρατόν); c'est lui qui réclame le tribut et qui décide de l'entrée en guerre. Les hostilités, dont le frag. 3 décrit le début, éclatent donc après l'élimination de Bleda en 445[31].

29. B. CROKE, « Anatolius and Nomus : Envoys to Attila », *BSl.* 42, 1981, p. 159-170 (notamment p. 164 et 167).

30. On trouvera chez CROKE (cité n. 29) la bibliographie sur les prétendus négociations et traités de 442 ou de 443, dont il défend la réalité.

31. Les arguments de MAENCHEN-HELFEN (cité n. 5), p. 118, pour dater le frag. 3 de 447 sont

Les griefs d'Attila, la non-extradition des réfugiés et le non-paiement du « tribut », appuient la date de 447. En 441, les Huns qui cherchent à toute force un *casus belli* pour justifier leur raid n'évoquent pas le non-paiement du tribut[32]. Il aurait en effet été insensé pour le gouvernement impérial de refuser arbitrairement, à la veille même du départ de l'expédition africaine, la subvention convenue. Par contre, l'accord qui met fin à l'invasion de 447 fait état d'un énorme arriéré de 6000 livres d'or. Cette somme comporte sans doute plusieurs acomptes annuels de 700 livres, mais aussi une compensation pour les prisonniers de guerre romains qui auraient échappé à la captivité sans rançon[33]; l'accord de Margus fixe son taux à 8 *solidi* par tête. Le montant de l'arriéré se prête à une explication facile si l'on admet que les paiements ont été abrogés à partir de 441 : il se composerait de sept acomptes annuels pour 441-447 (4900 livres) et d'une compensation forfaitaire pour 10 000 prisonniers, arrondie à 11 livres près (1111 livres). Mais quelle que soit l'analyse des chiffres, il y a un rapport manifeste entre les buts déclarés d'Attila au début de la campagne (frag. 3) et ce qu'il obtient après sa victoire en 447 : le versement de l'arriéré du « tribut » et la révision de son taux pour l'avenir.

Le frag. 3 révèle que l'état de guerre entre l'Empire et les Huns précède l'ouverture des hostilités en 447. Malgré la bonne volonté d'Attila, qui « contient la multitude des Scythes »[34], aucun « tribut » n'est versé. Ces données expliquent le concept de la guerre continue chez Priscus et montrent la futilité des hypothèses sur un accord de paix en 442. Un traité impliquerait des subventions; or l'Empire n'avait pas la moindre raison de payer les Huns, s'il devait maintenir contre eux son armée européenne en pleine force pour s'assurer de la paix[35]. Plutôt que succomber à l'horreur des Huns que les savants lui prêtent si facilement, le gouvernement de Constantinople s'engage, en 443, dans un programme ambitieux de remise en état des défenses frontalières (*Nov. Theod.* 24).

développés par R. C. BLOCKLEY, *The Fragmentary Classicising Historians of the Later Roman Empire*, Liverpool 1981, p. 168-169, n. 48. CROKE (cité n. 29), p. 160, n. 8, tient à sa datation traditionnelle en 442. Son argument « that the point of Attila singling out his very own forces is to distinguish them from those of Bleda » me paraît cependant forcé. Le comte Marcellin, la *Chronique Pascale* et Priscus lui-même indiquent clairement que la campagne de 441-442 est menée en commun par les deux rois huns et c'est toujours à deux qu'ils négocient avec l'Empire.

32. BAYLESS (cité n. 7), p. 177-178.

33. CROKE (cité n. 29), p. 163.

34. Ces propos d'Attila rendent caduque l'hypothèse de MAENCHEN-HELFEN (cité n. 5), p. 118-119, selon laquelle l'état de guerre avant l'invasion de 447 aurait été dû à une action menée par une troupe de Huns « who in defiance of Attila, were waging their own war with the Romans. » Un tel défi à l'autorité d'Attila à l'intérieur de son propre camp en 447 paraît en fait exclu. Maenchen-Helfen a besoin de cette hypothèse pour la seule raison qu'il arrange un traité de paix entre l'Empire et les Huns « en 442 ou en 443 ».

35. Katalin BIRÓ-SEY, « Beziehungen der Hunnen zu Byzanz im Spiegel der Funde von Münzen des 5. Jahrhunderts in Ungarn », dans *Popoli delle steppe* (cité n. 1), II, 413-435, présente un trésor de *solidi* constitué en 443 et découvert en Hongrie comme faisant partie du tribut versé par Théodose II aux Huns. Mais cette interprétation ne s'impose point. Le poids du trésor, 20 livres romaines, est très loin de l'ordre de grandeur des montants du tribut (700 puis 2100 livres). Il s'agit probablement de la rançon d'un groupe ou même d'une seule famille de prisonniers suffisamment riches : les négociations sur le rachat des captifs de 442 devaient en effet aboutir en 443.

3. *La colère de Berichus et la disgrâce d'Aspar*

En 449, l'ambassadeur impérial Maximinus et son fidèle collaborateur Priscus reviennent de la cour d'Attila en compagnie de Berichus, un des notables (λογάδες) de l'entourage du roi et le maître de plusieurs villages chez les Huns. Parfaitement aimable au début du voyage, Berichus change d'humeur après la traversée du Danube : il commence à bouder Maximinus en refusant tout contact et tout repas commun. Il repousse les tentatives de réconciliation et ce n'est qu'à Constantinople que Priscus apprend les raisons de son hostilité soudaine, qu'il juge après coup comme « des prétextes périmés rapportés à Berichus par des serviteurs ». En fait il n'en est qu'un : Berichus accuse Maximinus « ὡς ἔφησεν εἰς τὴν Σκυθικὴν διαβὰς τὸν 'Αρεόβινδον καὶ τὸν Ἄσπαρα ἄνδρας στρατηγοὺς μηδεμίαν παρὰ βασιλεῖ ἔχειν μοῖραν καὶ ὡς ἐν ὀλιγωρίᾳ τὰ κατ' αὐτοὺς ἐποιήσατο τὴν βαρβαρικὴν ἐλέγξας κουφότητα » (frag. 8, fin).

La première phrase est claire. Maximinus aurait affirmé sur le sol hunnique que les généraux Areobindus et Aspar étaient en disgrâce, qu'ils ne jouissaient d'aucune considération de la part de Théodose II. En revanche, les interprétations proposées pour la suite divergent. Selon Thompson, le faux-pas commis par Maximinus aurait consisté à traiter à la légère l'autorité des deux généraux; puis le savant britannique se contente d'une paraphrase : « This state of affairs had come about because of the Germans' κουφότης, a term which is not further defined for us »[36]. Homeyer, suivie de près par Doblhofer, transforme l'empereur Théodose II en sujet de la seconde phrase : « Er beschuldigte nämlich den Maximin, (...) behauptet zu haben, die beiden Heerführer Areobindus und Aspar hätten keinerlei Einfluss bei Theodosius — ja, der Kaiser hielte nicht viel von ihnen, da er Barbaren überhaupt geringschätze »[37]. Or, cette traduction sacrifie la structure de la phrase grecque et en plus, si c'est l'empereur qui le dit, pourquoi se fâcher avec Maximinus ? Les traducteurs récents restituent donc à Maximinus l'ensemble des propos cités. D'après Bornmann, Berichus « accusò Massimino di aver detto, (...) che i generali Areobindo e Aspar non avevano nessun potere presso l'imperatore, e che non teneva in nessun conto le loro capacità conoscendo bene l'incostanza dei barbari »[38]. Blockley traduit : « He (...) accused Maximinus of saying (...) that the generals Areobindus and Aspar carried no weight with the Emperor and of pouring contempt upon their achievements by arguing that they were unreliable barbarians »[39].

La vision de la solidarité barbare qui ressort de ces traductions est touchante, mais franchement absurde. Le Hun Berichus a-t-il repris à son propre compte les

36. E. A. THOMPSON, « The Isaurians under Theodosius II », *Hermathena* 68, 1946, p. 18-31 (notamment p. 22).

37. H. HOMEYER, *Attila, der Hünnenkönig, von seinen Zeitgenossen dargestellt*, Berlin 1951, p. 125; cf. E. DOBLHOFER, *Byzantinische Diplomaten und östliche Barbaren*, Graz-Vienne-Cologne 1955, p. 59. Il me semble que la traduction de C. D. GORDON, *The Age of Attila*, Ann Arbor 1960, p. 100, va dans le même sens : « ... charging Maximinus with having said (...) that the generals Areobindus and Aspar had no influence with the emperor and that he held their powers in contempt, since he had proof of their barbaric inconstancy. » Ou faut-il interpréter « he » comme faisant référence à Maximinus et non à Théodose II ?

38. BORNMANN (cité n. 2), p. 168.

39. BLOCKLEY (cité n. 2), frag. 14, p. 295.

insultes portées contre le Goth Areobindus et l'Alain Aspar, deux anciens consuls de l'Empire à qui Maximinus aurait imputé la légereté barbare ? Les traducteurs de notre passage semblent ignorer son contexte réel. De quelle « capacità », de quels « achievements » peut-il être question quand Areobindus et Aspar viennent de subir le plus pénible échec de leur carrière ? Voilà la clé du conflit. Devant les Huns qui vantent leur victoire, Maximinus, en bon ambassadeur, minimise la portée de ce qui est arrivé aux généraux romains (« ἐν ὀλιγωρίᾳ τὰ κατ' αὐτοὺς ἐποιήσατο ») en dénonçant la légèreté barbare. Cette image de la « fanfaronnade barbare » (« βαρβαρικῶς ἐπεκόμπαζον τὴν παροῦσαν αὐτοῖς μεγίστην δύναμιν ἀποφαίνειν ἐθέλοντες ») revient chez Priscus à propos des Perses, qui vantent leur victoire sur les Huns-Kidarites (frag. 41). La colère de Berichus trouve ainsi son explication. Il apprend que son compagnon de route a traité à la légère la victoire de l'armée des Huns et que sa fierté légitime de chef de guerre a été dénoncée, dans son propre pays, comme une vaine gloire.

Maximinus aurait commis un acte de haute trahison, s'il avait dénoncé la disgrâce des généraux actuellement chargés de contenir les Huns. Mais la logique de ses propos indique que cela n'a pas été le cas. L'ambassadeur impérial ne pouvait minimiser la portée de la défaite en la présentant comme un échec personnel d'Areobindus et d'Aspar que si l'armée romaine avait désormais de meilleurs chefs. Toute interprétation des données disponibles sur la carrière des deux généraux doit tenir compte de ces remarques.

Le successeur d'Areobindus au poste de premier maître des milices *praesentalis*, Anatolius, est attesté avec ce titre en 450 (Priscus, frag. 13), mais il exerce sans doute déjà la même fonction lorqu'il négocie avec Attila la retraite des Huns de l'Illyricum et de la Thrace fin 447-début 448 (frag. 5)[40].

Le cas est encore plus net pour le limogeage d'Aspar. Aspar accède au rang de maître des milices dans sa jeunesse, en tout cas avant 434, mais ses premières fonctions sont difficiles à définir[41]. En 441, nous l'avons trouvé à la tête des troupes qui

40. D'après O. SEECK, *RE* I, 2 (1894), col. 2072, Anatolius est promu *praesentalis* en 446; DEMANDT (cité n. 27), col. 751, place sa promotion en 447. En effet, d'après l'*ep.* 45 de Théodoret, Anatolius quitte son poste précédent de maître des milices d'Orient en 446; voir DELMAIRE (cité n. 9), p. 161. Mais il n'est pas promu *praesentalis* tout de suite, car c'est Areobindus qui fait face aux Huns en 447 et supporte, après la déroute, la disgrâce impériale. Retenu en réserve, Anatolius se trouve fin 447 à la disposition de l'empereur qui cherche d'urgence un remplaçant pour Areobindus; cf. E. P. GLUŠANIN, *Voennaja znat' rannej Vizantii* (L'aristocratie militaire de la haute époque byzantine), Moscou 1991, p. 107-110. *PLRE* II (cité n. 25), étend le commandement effectif d'Areobindus jusqu'à sa mort en 449 et retarde la nomination d'Anatolius (*s. v.*, p. 84-86, notamment p. 85) jusqu'à 450; ce schéma me paraît incompatible avec les propos de Maximinus. DELMAIRE, *ibid.*, p. 161, affirme qu'en avril 449 Anatolius n'occupe pas encore le poste de maître des milices *praesentalis* « car les acclamations du concile d'Édesse le nomment après le PPO Protogenes, le QSP Nomus et le MM d'Orient Zénon. » En réalité aucun argument n'est à tirer de l'ordre des acclamations du concile qui — malgré DELMAIRE, *ibid.*, p. 144, n. 9 — viole toutes les règles de préséances. Quelle que soit sa charge en 449, le nom d'Anatolius, consul en 440 et patrice depuis 446, aurait dû précéder ceux de Protogenes (consul en 449, pas encore patrice), Nomus (consul en 445, patrice depuis 448) et Zénon (consul en 448, pas encore patrice). Les gens d'Édesse, qui connaissent Anatolius comme leur ancien maître des milices (d'Orient), l'acclament par sa haute dignité aulique; ils ne sont pas tenus de mentionner sa nouvelle affectation.

41. Voir *PLRE* II, *s. v.* Fl. Ardabur Aspar, p. 164-169 (notamment p. 165); on trouve peu de neuf dans R. A. BLEEKER, « Aspar and Attila : The Role of Flavius Ardaburius Aspar in the Hun

font face aux Huns en Illyricum ; il est le maître des milices d'Illyricum[42]. La même année, une constitution de Théodose II, adressée à Areobindus la veille de son départ en Afrique, prévoit qu'une copie soit expédiée à Aspar (*Nov. Theod.* VII, 4, du 6 mars 441). En 447, trois généraux, Aspar, Areobindus et Arnegisclus, s'efforcent sans succès d'arrêter l'avancée des Huns. On aurait été étonné de ne pas trouver parmi eux les commandants des trois groupes européens du *comitatus*, et en effet ils sont tous là. Arnegisclus est le maître des milices de Thrace ; il meurt de la mort des braves après avoir infligé de lourdes pertes aux envahisseurs[43]. Areobindus et Aspar gardent leurs postes respectifs de 441, ceux de premier maître des milices *praesentalis* et de maître des milices d'Illyricum. Or deux ans plus tard, Aspar n'est plus à la tête du commandement illyrien. Début 449, Maximinus rencontre près de Naissus le maître des milices d'Illyricum, Agintheus[44]. En Asie, les deux postes sont occupés par Apollonius (*praesentalis*) et Zénon (Orient)[45] ; Anatolius a sans doute déjà pris la place d'Areobindus comme *praesentalis* en Europe. En Thrace, feu Arnegisclus a été remplacé par Theodulus qui, fin 447 ou début 448, assiste Anatolius dans le règlement des différends entre les Huns et les habitants d'Asemous (Priscus, frag. 4 et 5)[46]. Dans ce groupe, il n'y a pas de place pour Aspar.

L'affaire des fiançailles de Constantius marque la profondeur de l'humiliation du général déchu. Fort de sa victoire de 447, Attila obtient de Théodose II la promesse de fournir une femme de bonne famille pour son secrétaire Constantius, un Romain d'origine obscure. Le premier choix de l'empereur tombe sur la fille de l'ancien comte des domestiques Saturninus, et il n'a rien de surprenant : haï par l'impératrice Eudocie, Saturninus a été exécuté quatre ans auparavant et l'on veut maintenant se débarrasser de sa fille. Pourtant ce plan échoue (voir plus bas), et l'empereur finit par envoyer à Constantius la veuve d'Armatius, un général de l'Empire qui vient de succomber à la maladie après avoir écrasé les Austuriens en Libye (Priscus, frag. 14). La sanction contre la jeune femme, quoique injuste à l'égard de son défunt mari, s'explique cette fois aussi par ses liens familiaux. Armatius est le fils de l'ancien maître

Wars of the 440s », *Ancient World* 3, 1980, p. 23-28. Il est probable que, pendant sa longue mission en Afrique (431-435), Aspar porte le titre de *magister militum vacans* (cf. n. 42).

42. Le fait qu'en 441 Aspar combatte les Huns sur le Danube — et non pas, comme on l'a cru, au Caucase — n'a pas été reconnu avant Maenchen-Helfen (voir n. 21) ; par conséquent, le poste occupé par Aspar dans les années 440 n'a pas non plus été correctement défini. DEMANDT (cité n. 27), col. 748-752, lui accorde le titre de maître des milices *praesentalis*, mais il arrive ainsi à une situation absurde de trois, voire quatre *magistri militum praesentales* à la fois (schéma rejeté par GLUŠANIN [cité n. 40], p. 108). Selon la *PLRE* II (voir n. 41), plus prudente, Aspar a passé ces années comme *magister militum vacans*, avec peut-être une brève nomination au poste de *praesentalis*. Or cette hypothèse me paraît aussi malheureuse. Avant la loi de 441 (*CJ* XII, 8, 2), un *magister militum vacans* fut nommé soit à titre honorifique, sans exercer un commandement effectif, soit pour une seule campagne, telle l'expédition contre les Vandales ; la loi de 441 modifie l'ordre de préséance et accorde aux *vacantes* qui exercent un commandement exceptionnel une place parmi les *administratores*. Je ne connais pourtant aucun cas où un *vacans* soit envoyé dans une région soumise à l'autorité d'un maître des milices régulier, et pour cause : le conflit des compétences serait inextricable. Pour cette raison je n'hésite pas à conclure qu'un maître des milices à la tête des troupes d'Illyricum est le maître des milices d'Illyricum.

43. Voir *PLRE* II, p. 151, *s. v.* Arnegisclus.

44. Voir *PLRE* II, p. 34, *s. v.* Agintheus.

45. Voir *PLRE* II, p. 121, *s. v.* Apollonius 3 ; p. 1199-1200, *s. v.* Fl. Zenon 6.

46. L'ordre correct, Arnegisclus-Theodulus, chez DEMANDT (cité n. 27), col. 745.

des milices Plinta; Aspar est sans doute son gendre[47]. Or Plinta et Armatius sont morts, et l'empereur fait payer à Aspar son échec en livrant sa belle-soeur aux Huns.

Suite à la défaite de 447, Aspar est chassé du commandement illyrien. À la mort de Théodose II, il n'a pas de troupes sous ses ordres. Comment devient-il donc l'homme fort de l'Empire, celui qui aurait imposé au sénat comme empereur et à l'Auguste Pulchérie comme mari son ancien aide de camp Marcien ? Cette image courante s'inspire en fait de l'ascension postérieure d'Aspar[48]. Tant que la force réelle repose sur les troupes, l'homme le plus puissant de l'Empire est, en 450, l'Isaurien Flavius Zénon.

4. *L'Isaurien Flavius Zénon*

L'Isaurien Flavius Zénon fait sa première apparition dans nos sources en 447. Fraîchement promu maître des milices d'Orient, il assure avec succès la défense de Constantinople pendant l'invasion des Huns. À la fin de l'année, Théodose II lui accorde le consulat pour 448. Cependant, la bonne entente entre l'empereur et son général ne dure pas longtemps. Fin 448 ou début 449, peu avant l'ambassade de Maximinus, Zénon enlève la fille de l'ancien comte des domestiques Saturninus, assignée à résidence dans un fort (φρούριον), sans doute sur la frontière orientale, là où Zénon exerce son commandement. Désignée pour épouser Constantius, secrétaire d'Attila, la pauvre fille devait être livrée aux Huns; Zénon la marie à l'un des ses proches (ἐπιτηδείων), Rufus[49].

Quels que soient les motifs de son acte, Zénon dut être conscient de ses implications politiques : il met en péril la politique d'apaisement menée à l'égard d'Attila par l'eunuque tout-puissant Chrysaphius, et Zénon et Chrysaphius deviennent ennemis jurés. Mais Attila se sent aussi concerné. Il se moque de l'impuissance de Théodose II et, chose inouïe, lui propose une alliance (συμμαχία) contre le maître des milices au cas où l'empereur manquerait de moyens pour maîtriser son propre serviteur (Priscus, frag. 12). Nous verrons que Zénon n'oublia pas ces propos.

Théodose II ne se laisse pas tenter par une alliance avec les Huns, mais la loyauté de son général ne lui paraît pas sûre non plus. Peu après le retour de Maximinus, dans l'hiver ou au printemps 450, l'empereur commence à comploter l'élimination de Zénon. Un double coup est prévu. Une force militaire doit être expédiée par la mer « en Orient » — sans doute à Antioche, où se trouve le quartier général de Zénon — pour s'emparer du général en personne. Une tâche délicate est assignée à Maximinus : elle consisterait à « passer à Isauropolis et à se saisir par avance des villages de la région »[50]. La raison de cette mesure préliminaire est facile à deviner. Zénon, maître des milices et ancien consul, continue à s'appuyer sur une grande force d'Isauriens (« πολλὴν ἀμφ' αὐτὸν ἔχων Ἰσαύρων δύναμιν »), la même qui, trois ans auparavant, avait donné un élan à sa carrière en défendant Constantinople contre les Huns

47. Sur la parenté entre Plinta et Aspar, voir *PLRE* II (notices citées n. 8 et 41).
48. GLUŠANIN (cité n. 40), p. 113-136, s'est élevé, en effet, contre « le mythe des Asparides », à savoir le pouvoir excessif qu'on attribue à Aspar et sa famille.
49. Voir la notice de *PLRE* II citée n. 45.
50. Texte cité n. 52.

d'Atilla (Priscus, frag. 8). Officier impérial, il est aussi chef de son peuple[51]. La possibilité que Zénon trouve refuge parmi les Isauriens installés autour d'Isauropolis en Lycaonie — qui se présente ainsi comme sa base de pouvoir —, voire la réaction de ces derniers à sa liquidation, inspirent des craintes à Théodose II. La mission de Maximinus aurait donc pour but d'assurer le contrôle de la région.

Mais cette double offensive reste au stade de projet et n'est jamais mise en œuvre[52]. Zénon garde son poste jusqu'à la fin de 451, tandis que Maximinus part non pas pour Isauropolis mais pour Rome. Car Théodose II apprend soudain qu'Honoria, la sœur de son beau-fils Valentinien III, propose le mariage à Attila pour l'inciter à menacer l'Empire occidental. L'empereur d'Orient envoie donc à Rome son meilleur spécialiste des affaires hunniques, et c'est sans doute Maximinus qui est chargé de faire connaître à l'Ouest le souhait de son souverain qu'Honoria soit en effet livrée à Attila[53]. Par crainte d'Attila, Théodose II abandonne ses plans contre Zénon, puis périt dans un accident de chasse, le 28 juillet 450.

Si Aspar a pu être limogé au gré de l'empereur, ce n'est pas le cas de Zénon. Le frag. 18 de Priscus en donne une des raisons. Il raconte la bravoure et l'astuce d'Apollonius, le second maître des milices *praesentalis*, envoyé en ambassade chez Attila. Le roi refuse de lui donner audience, mais réclame les cadeaux expédiés par l'empereur Marcien. Or Apollonius lui oppose à son tour une fin de non-recevoir en disant : « Il ne convient pas aux Huns de demander ce qu'ils peuvent prendre, soit comme cadeau soit comme butin ». Comme cadeaux, explique Priscus, veut dire d'une façon légale, en recevant l'ambassadeur, et comme butin, en le tuant. Apollonius, qui a d'ailleurs gagné son pari et a pu rentrer à Constantinople avec les cadeaux intacts, est décrit par Priscus comme l'un des proches (ἐπιτηδείων) de Zénon. Priscus réserve le qualificatif d'ἐπιτήδειος aux gens en position subordonnée[54]. Ici, donc, l'anomalie est frappante, car il s'agit de deux maîtres des milices et, qui plus est, Apollonius

51. Il est possible que sa position soit héritée et que son père Longinus (voir D. FEISSEL, « Notes d'épigraphie chrétienne VII », *BCH* 108, 1984, p. 545-579, notamment p. 564-566) soit à identifier avec le comte Longinus (*PLRE* II, *s. v.* Longinus 1, p. 687) qui intervient vers 431 à la tête d'une force d'Isauriens à Tyana en Cappadoce.

52. Le texte de JEAN D'ANTIOCHE, frag. 199, 1, dans *FHG* IV, p. 613 = *Excerpta de Insidiis*, 84, éd. de Boor, Berlin 1905, p. 124 = PRISCUS, frag. 16, éd. Blockley p. 300, est toujours interprété — en dernier lieu dans la *PLRE* II, *s. v.* Maximinus 11, p. 743, et dans la traduction de Blockley — comme si les hostilités contre Zénon avaient effectivement été engagées. Or, c'est le contraire qui est dit : « (Théodose) τὸν Ζήνωνα ἀμύνασθαι ἐσπουδακὼς τῆς προτέρας εἴχετο βουλῆς, ὥστε διαβῆναι μὲν τὸν Μαξιμῖνον εἰς τὴν Ἰσαυρόπολιν καὶ τὰ ἐκεῖ χωρία προκαταλαβεῖν, στεῖλαι δὲ διὰ θαλάσσης ἐπὶ τὴν ἕω δύναμιν τὴν τὸν Ζήνωνα παραστησομένην · καὶ τῶν αὐτῷ δεδογμένων οὐκ ἀφίστατο · μείζονος δὲ αὐτὸν ἐκταράξαντος φόβου, τὴν παρασκευὴν ἀνεβάλετο. » La phrase introduite par ὥστε décrit le plan de Théodose « que Maximin passe... et que (lui-même) envoie... une force », mais il ne s'agit que d'intentions. Si une action militaire avait été engagée, l'Empire aurait été plongé en été 450 en pleine guerre civile.

53. L'envoi d'une ambassade orientale à Rome au sujet d'Honoria, donc en été 450, est mentionné par JEAN D'ANTIOCHE, frag. 199, 2, *FHG* IV, p. 614 = *Excerpta de Insidiis* 84, éd. de Boor, Berlin 1905, p. 125 = PRISCUS, frag. 17, éd. Blockley p. 302; la présence de Maximinus à Rome à l'automne 450 est attestée par le frag. 16 de Priscus et par l'*ep.* 75 du pape Léon, voir *PLRE* II, *s. v.* Maximinus 10 (p. 742) qui est identique à notre Maximinus (p. 743); la vieille calomnie qui fait de Maximinus un païen est réfutée par ENSSLIN (cité n. 73), p. 4 et 8-9.

54. Ainsi Édékon est un ἐπιτήδειος d'Attila (frag. 7), l'ambassadeur Maximinus, un ἐπιτήδειος de Théodose II (frag. 8, début), Rufus, de Zénon (voir p. 172).

a obtenu ce rang avant Zénon[55]. Priscus n'en accorde pas moins la suprématie à Zénon et l'on comprend désormais pourquoi, pour le supprimer, Théodose II dut envisager une expédition maritime : il aurait pu difficilement compter sur les troupes les plus proches, celles de l'armée mobile commandée par Apollonius.

À la mort de Théodose II, Zénon est l'officier le plus puissant de l'Empire. Directement ou par l'intermédiaire d'Apollonius, il contrôle les deux armées mobiles stationnées en Asie, les seules épargnées par le désastre de 447. Sa puissance n'est un secret pour personne. Marcien accorde à Zénon la plus haute distinction de patrice[56], car la nomination du nouvel empereur ne s'est sans doute pas passée sans son accord. Évidemment, il apprend la nouvelle de la mort du général avec autant de soulagement que la nouvelle de la mort d'Attila[57]. Trente ans plus tard, Damascius évoque la mémoire du « grand maître des milices d'Orient »[58].

C'est en effet la mort de Zénon qui nous intéresse ici. Le récit de la mission d'Apollonius commence par un bref rappel de l'affaire de la fille de Saturninus : « Ὅτι τοῦ Ἀττήλα παρὰ Θεοδοσίου τεταγμένον φόρον ζητοῦντος ἢ πόλεμον ἀπειλοῦντος, τῶν Ῥωμαίων στέλλειν παρ' αὐτὸν πρέσβεις ἀποκριναμένων, Ἀπολλώνιος ἐπέμπετο, οὗπερ ὁ ἀδελφὸς τὴν Σατορνίλου γεγαμήκει θυγατέρα, ἣν ὁ Θεοδόσιος ἐβούλετο Κωνσταντίῳ κατεγγυᾶν, Ζήνων δὲ Ῥούφῳ ἐδεδώκει πρὸς γάμον· τότε δὲ ἐξ ἀνθρώπων ἐγεγόνει. Τοῦ Ζήνωνος οὖν τῶν ἐπιτηδείων ὁ Ἀπολλώνιος γεγονὼς καὶ τὴν στρατηγίδα λαχὼν ἀρχὴν παρὰ τὸν Ἀττήλαν ἐπέμπετο πρεσβευσόμενος » (frag. 18). Priscus fait état de la récente disparition d'une des personnes impliquées. Mais laquelle ?

On verse les subventions annuelles aux Huns en automne, et la mission d'Apollonius a donc lieu en automne ou au début de l'hiver. Les spécialistes hésitent entre deux dates, fin 450-début 451[59] ou fin 452-début 453[60]. Quant au personnage décédé, les candidats sont également au nombre de deux : l'empereur Théodose II et Rufus, mari de la fille de Saturninus. Selon certains, Rufus est le frère d'Apollonius qui apparaît dans le passage[61]; pour d'autres, ce frère demeure anonyme et obtient la main de la fille après la mort de Rufus[62]. Personne n'a cependant expli-

55. Parmi les magistrats du même rang, la préséance est déterminée par la date de la promotion, voir DELMAIRE (cité n. 9) et, plus bas, Appendice II, p. 181-182.

56. Zénon n'est pas encore patrice au temps du concile d'Édesse (avril 449); il n'est attesté avec cette dignité qu'en 451 (voir *PLRE* II, p. 1199-1200). Or, l'affaire de la fille de Saturninus, qui brouille Zénon avec la cour, éclate début 449 au plus tard (Attila apprend l'enlèvement de la fille avant l'arrivée de Maximinus); que Zénon soit promu par Théodose II paraît donc exclu.

57. JORDANES, *Romana*, 333, éd. Th. Mommsen, MGH, *Auctores antiquissimi* V, 1, Berlin 1882, p. 43.

58. Voir *PLRE* II, p. 1200 pour la référence et la discussion. La Vie syriaque de Barsauma — voir F. NAU, « Résumé de monographies syriaques », *ROC*, 2nde série, 9, 1914, p. 127 — donne une description proche de celle Damascius de la mort d'un maître des milices d'Orient qui menaçait le pouvoir de Théodose II ; la chronologie du passage est assez floue, mais il s'agit sans aucun doute de Zénon. Je remercie M. A. Laniado pour avoir attiré mon attention sur ce texte.

59. Par exemple O. SEECK, *RE* II 1, *s. v.* Apollonius 69, col. 125-126 ; THOMPSON (cité n. 7), p. 143 et 189, suivi par *PLRE* II, *s. v.* Apollonius 3, p. 121.

60. *E. g.* C. MÜLLER, *FHG* IV, p. 99 ; GORDON (cité n. 37), p. 109 ; BLOCKLEY (cité n. 31), p. 120.

61. *E. g.* THOMPSON (voir n. 59), suivi par BLOCKLEY (cité n. 2), p. 390, n. 114.

62. Ce schéma compliqué est développé dans *PLRE* II, *s. v.* Rufus 1, p. 959, Anonymus 97, p. 1234, Anonyma 21, p. 1240 ; cf. le stemma 28, p. 1325. DEMANDT (cité n. 27), col. 746, par contre, marie la fille — « sicher eine Verwandte Zenos » — avec Apollonius.

qué le rôle de ces personnages dans le récit de l'ambassade, ni comment leur introduction s'accorde avec la structure de la phrase grecque. La candidature de Théodose II, écartée dans les travaux récents[63], est sûrement gratuite, mais il n'est pas évident non plus que Ῥούφῳ, au datif, devienne le sujet du verbe qui suit.

En réalité, le texte parle de la mort de Zénon, qui est le sujet de ἐξ ἀνθρώπων ἐγεγόνει. Zénon est mort fin 451 : peu avant octobre 451, il est encore attesté à son poste par une pétition préparée à l'attention du concile de Chalcédoine[64]; vers le début de l'hiver 451/2, on trouve à sa place Ardabur, fils d'Aspar[65]. C'est en raison de ses liens avec Zénon qu'Apollonius est nommé ambassadeur (« τοῦ Ζήνωνος οὖν τῶν ἐπιτηδείων ὁ Ἀπολλώνιος γεγονὼς »). Faut-il en conclure que la ligne dure qu'Apollonius représente auprès de la cour d'Attila avait été inspirée par le défunt général ?

Après la mort de Théodose II, la politique impériale à l'égard des Huns subit, en effet, un changement radical. L'eunuque Chrysaphius, l'ennemi de Zénon qui a orchestré l'octroi des subventions, est bientôt exécuté, et quand les envoyés d'Attila arrivent à Constantinople en automne 450 pour réclamer le tribut convenu, ils sont renvoyés les mains vides, avec une vague promesse de cadeaux à condition que les Huns se tiennent tranquilles[66]. À l'automne suivant, Attila présente la même demande; il se heurte au même refus et menace de recommencer la guerre. C'est ce que nous apprend le frag. 18 de Priscus, qui date, comme nous venons de l'établir, de l'hiver 451/2, et qui remplit ainsi le trou que présentait cette année dans les rapports diplomatiques entre l'Empire et les Huns. L'envoi d'Apollonius auprès d'Attila s'explique sans doute par l'espoir que sa récente défaite aux Champs catalauniques rendra le roi plus disposé à entendre raison. Cette mission demeure infructueuse, mais plutôt que d'exécuter ses menaces à l'Est, Attila envahit l'Italie. Finalement, à l'automne 452, « après avoir réduit en esclavage l'Italie », Attila répète sa déclaration de guerre, car l'Empire d'Orient persiste dans son refus de lui payer quoi que ce soit[67]. Mais il meurt peu après et l'on ne saura jamais s'il a eu l'intention de mettre sa menace à exécution.

L'extrême fermeté manifestée par Marcien à l'égard des Huns dès son arrivée au pouvoir s'appuie sur sa confiance dans les troupes de l'Empire : ni leurs hommes, ni leurs armes ne sont inférieurs à ceux d'Attila (Priscus, frag. 15). Dans les combats de 451 et de 452, l'armée impériale justifie ce jugement[68]. Or, la politique militaire

63. Voir les travaux cités n. 61 et 62.

64. Voir la requête de Photius, évêque de Tyr, *ACO* II, 1, 3, p. 105.

65. Voir p. 177. La dédicace de la femme de Zénon, la *patricia* Paulina, dans S. ŞAHIN, « Inschriften aus Seleukeia am Kalykadnos (Silifke) », *Epigraphica Anatolica* 17, 1991, p. 139-166 (notamment p. 155-163), serait donc à dater entre fin 450 — Zénon ne devient pas patrice avant cette date — et fin 451.

66. PRISCUS, frag. 15. Le récit préservé de Priscus fait apparaître que ce refus n'a pas été suivi de négociations et ne laisse pas de place pour la mission d'Apollonius que certains (voir n. 59) datent du même automne.

67. PRISCUS, frag. 19, très bref. Le récit parallèle chez JORDANES, *Getica* XLIII 225, éd. Mommsen (citée n. 57) p. 115, qui avait devant lui le texte complet de Priscus, ne suggère nullement que les menaces d'Attila aient provoqué, comme l'affirment certains (voir n. 60), l'envoi d'une mission orientale.

68. La politique de Marcien est jugée irresponsable par E. A. THOMPSON, « The Foreign Policies of Theodosius II and Marcian », *Hermathena* 76, 1950, 58-75, p. 69-70; elle est plutôt approuvée

de Marcien, personnage choisi pour son obscurité, est celle de ses généraux, sur lesquels notre analyse du frag. 18 suggère quelques observations supplémentaires.

Une fois qu'on renonce à faire périr Rufus à la veille de l'ambassade de son frère Apollonius, on n'hésitera plus à l'identifier avec le consul de 457 [69]. Le consul oriental pour 459, Patricius, est fils d'Aspar et frère d'Ardabur. En 460, l'Orient a pour consul Fl. Apollonius qui est sans doute notre ambassadeur, le maître des milices [70]. Enfin, l'un des consuls de 461 est Fl. Dagalaifus, dont la seule distinction connue est d'être fils d'Areobindus, collègue d'Aspar lors de l'invasion de 447 et beau-fils d'Ardabur.

La thèse connue de Thompson sur la rivalité entre deux clans ethniques, « les Germains » dont feraient partie Areobindus et l'Alain Aspar, et « les Isauriens » conduits par Zénon et ses deux ἐπιτήδειοι [71], se trouve ainsi renversée. S'il y a des clans, la liste des consuls suggère plutôt un équilibre et une entente parfaite entre eux, et cette entente se présente comme un facteur décisif dans la vie politique de l'Empire pendant les années 450-460. À deux reprises, en 450 et en 457, le pouvoir impérial passe sans la moindre contestation à un officier du rang le plus bas qui ait jamais revêtu la pourpre. Aucun groupe n'est donc suffisamment fort pour propulser sur le trône l'un des siens; d'autre part, leur emprise commune sur le pouvoir est totale : aucun candidat indépendant n'ose se lever contre leur choix. La stabilité interne de l'Empire d'Orient est ainsi assurée, et la solidarité des généraux se solde, nous le verrons, par une série de succès militaires.

Sans vouloir mettre en doute le libre choix de l'Augusta Pulchérie, je n'hésiterai pas à affirmer que le pieux empereur Marcien, commémoré par les siècles à venir pour son orthodoxie, a été la créature d'un arien, Fl. Aspar, et d'un païen, Fl. Zénon.

5. *Maximinus et la guerre contre les Blemmyes*

Maximinus, ambassadeur à la cour d'Attila et patron de Priscus, a terminé ses jours comme commandant en chef de la Thébaïde. Son principal exploit à ce poste a été le traité de paix pour cent ans qu'il a pu imposer aux Blemmyes et aux Noubades après la défaite infligée par ses troupes à ces deux tribus. Il est vrai que les barbares, qui avaient d'ailleurs proposé dès le début de limiter le traité à la seule durée de l'exercice de Maximinus, ont recommencé les hostilités après sa mort, qui a suivi de près la conclusion de la paix. Mais ils ont été vite réprimés de nouveau par Florus, et à partir de ce moment une accalmie durable semble avoir régné.

par R. L. HOHLFELDER, « Marcian's Gamble », *American Journal of Ancient History* 9, 1984 (paru en 1988), p. 54-69.

69. Le seul argument contre cette identification proposée depuis longtemps a été la fausse interprétation du frag. 18 que nous venons d'écarter, cf. *PLRE* II, *s. v.* Rufus 1, p. 958-959.

70. Et non pas l'Apollonius dont le dernier poste connu est la préfecture d'Orient en 442-443, voir R. S. BAGNALL, A. CAMERON, S. R. SCHWARTZ et K. A. WORP, *Consuls of the Later Roman Empire*, Atlanta 1987, p. 455, *s. a.* 460.

71. THOMPSON (cité n. 36); il n'y a aucune indication sur l'origine isaurienne d'Apollonius et de Rufus. La thèse de Thompson a eu quelques échos, cf., par exemple, C. E. MINOR, « The Robber Tribes of Isauria », *Ancient World* 2, 1979, p. 117-127; tous citent comme preuve de tensions interethniques à la tête de l'armée la remarque mal comprise de Maximinus à l'égard d'Areobindus et d'Aspar.

Malgré sa dernière affectation en Thébaïde qui lui a valu dans le récit de Priscus le titre de *stratègos* [72], Maximinus n'était pas un militaire de carrière. Rien n'empêche qu'il soit ce Maximinus premier des quatre *spectabiles comites et magistri sacrorum scriniorum* en 435. D'après la hiérarchie des *magistri scriniorum* il serait le *magister memoriae* [73]. Or, en 438, ce poste est occupé par un autre [74]. Et Maximinus, a-t-il été promu, comme le croit Ensslin [75], *comes consistorianus* ? Treize ans plus tard en tout cas, Maximinus l'ambassadeur est un comte, et il est « extrêmement proche de l'empereur (ἐπιτήδειος ἐς τὰ μάλιστα βασιλεῖ) », ce qui décrit bien la position d'un comte du consistoire.

À partir de l'ambassade chez Attila qu'il effectue en 449, les données sur la carrière de Maximinus deviennent plus cohérentes et assurées : de ce moment et jusqu'à la fin de sa vie, Priscus, le futur historien, devient son compagnon permanent. Au début de 450, nous l'avons vu impliqué dans le projet de liquidation du général isaurien Zénon, puis partant pour l'Italie. Rien n'est connu du déroulement de cette mission. Maximinus quitte Rome en novembre 450 [76], et nous ne le retrouvons par la suite que quand il fait déjà route vers la Thébaïde.

Le commandement thébain de Maximinus est daté par certains de 451, d'autres le placent en 453. Chacune de ces dates a ses raisons, qu'on fera apparaître dans la suite. Pourtant, deux repères chronologiques fermes, une fois juxtaposés, montrent à l'évidence que la dernière mission de notre personnage se déroule presque entièrement en 452. En route pour l'Égypte, près de Damas, Maximinus et Priscus rencontrent Fl. Ardabur, maître des milices d'Orient (frag. 20). Or en octobre 451 ou peu avant, ce poste est encore occupé par son prédécesseur Fl. Zénon [77]. Le passage en Égypte a donc lieu au plus tôt vers l'hiver 451/2, et le fait que Maximinus entreprenne un lent voyage terrestre au lieu de prendre un bateau témoigne, en effet, qu'il se déplace en hiver [78]. D'autre part, un groupe important de graffiti tracés par les prêtres blemmyes dans le temple d'Isis à Philae portent des dates de décembre 452 [79]. Or les Blemmyes ont été empêchés de célébrer leurs rites dans le temple pendant les hostilités qui ont précédé l'arrivée de Maximinus : c'est l'accord de paix qu'il conclut qui en ouvre à nouveau l'accès [80]. Cet accord intervient donc avant dé-

72. PRISCUS, frag. 20. Jamais Maximinus n'apparaît auparavant avec un titre militaire.

73. W. ENSSLIN, « Maximinus und sein Begleiter, der Historiker Priscos », *BNJ* 5, 1926/7, p. 1-9 (notamment p. 2-4). La hiérarchie des *magistri scriniorum* est indiquée dans la *Notitia Dignitatum, Or.*, I, 20-24 : *memoriae, epistolarum (latinarum), libellorum, (epistolarum) graecarum.*

74. Nommé après Maximinus et donc *magister epistolarum* en 435 (*CTh* I, 1, 6), Epigenes devient *magister memoriae* en 438 (*Nov. Theod.* I). La promotion d'un autre magistre, Procopius, est aussi régulière : nommé quatrième et donc *magister graecarum* en 435, il devient *magister libellorum* en 438. Les doutes sur sa carrière dans *PLRE* II, *s. v.* Procopius 3, p. 920, ne sont pas justifiés.

75. ENSSLIN (cité n. 73), p. 3. Pour une promotion semblable voir *PLRE* II, *s. v.* Theodorus 24, p. 1090 : *magister memoriae* en 429, il est comte du consistoire en 435 et 438.

76. Voir plus haut, n. 53 : l'*ep.* 75 du pape Léon, que Maximinus est chargé de transporter à Constantinople, est datée du 9 novembre 450.

77. Voir plus haut, n. 64.

78. ENSSLIN (cité n. 73), p. 4, qui songe cependant à l'hiver 452/3.

79. E. BERNAND, *Les inscriptions grecques et latines de Philae*, II, Paris 1969, n°s 196-197, p. 234-246 (textes grecs); F. Ll. GRIFFITH, *Catalogue of the Demotic Graffiti of the Dodecaschoenus*, I, Oxford 1937, no. 365, p. 102-103 (graffito démotique du 2 décembre).

80. PRISCUS, frag. 21. Sur ce lien chronologique entre l'accord et les graffiti, voir, par exemple,

cembre 452, et la mort de Maximinus, qui le suit de près, est à placer dans les premiers mois de 453.

Ces dates-limites une fois établies permettent d'aborder un passage qui est en soi un repère chronologique de premier ordre, mais qui présente un problème textuel. Dans son récit des émeutes d'Alexandrie après l'intronisation du patriarche Proterius à la place de Dioscore, destitué par le concile de Chalcédoine, Évagre cite le témoignage de Priscus. Dans le texte tel qu'il est préservé, Priscus arrive au milieu de troubles « à Alexandrie, qui est dans la province de Thébaïde (φθῆναι τηνικαῦτα τὴν 'Αλεξάνδρου τῆς Θηβαίων ἐπαρχίας) »[81]. La corruption est évidente et plusieurs éditeurs corrigent le texte d'après la paraphrase très proche qui se lit dans l'*Histoire ecclésiastique* de Nicéphore Calliste, selon laquelle Priscus arrive à Alexandrie venant de Thébaïde (« τηνικαῦτα ἐκ τῆς ἐπαρχίας Θηβαίων εἰς τὴν 'Αλεξανδρείαν ἐλθεῖν »)[82]. Cela implique évidemment qu'il soit sur son chemin de retour après la mort de Maximinus, et c'est ainsi que la date des émeutes est devenue le *terminus ante quem* pour le commandement de Maximinus en Thébaïde. Cependant, nous le savons par l'étude de Joseph Bidez, la paraphrase d'Évagre par Nicéphore, qui ne disposait pas d'autres manuscrits que ceux qui sont conservés jusqu'à nos jours, n'a pas la valeur d'un témoin textuel : « the variants of Nicephorus have no value save as frequently happy conjectures »[83]. Il s'avère que sur le point qui nous intéresse, sa conjecture n'est pas du tout heureuse.

Le départ en exil du patriarche Dioscore, déchu de son siège en octobre 451, est vite suivi par l'intronisation de son successeur Proterius, qui déclenche les émeutes[84]. Les troubles commencent donc vers novembre[85] et ont un caractère

U. WILCKEN, « Heidnisches und Christliches aus Aegypten », *Archiv für Papyrusforschung* 1, 1901, p. 396-436 (notamment p. 397), et les travaux consacrés à l'histoire des Blemmyes; voir la bibliographie dans E. BERNAND (cité n. 79).

81. EVAGRIUS, *Historia ecclesiastica*, II, 5, éd. J. Bidez et L. Parmentier p. 51. Les sources relatives aux émeutes sont résumées par T. E. GREGORY, *Vox Populi. Popular Opinion and Violence in the Religious Controversies of the Fifth Century A. D.*, Columbus 1979, p. 181-187; l'auteur renonce, cependant (n. 122), à se prononcer sur la date de l'événement.

82. NICEPHORUS CALLISTUS, *Historia Ecclesiastica*, XV, 8, PG 147, col. 28.

83. Éd. Bidez-Parmentier (cité n. 81) p. IX.

84. W. ENSSLIN, *RE* XXIII, 1 (1957), col. 931, s. v. Proterius 3.

85. Ce calcul du temps doit être mis en rapport avec THEODOROS ANAGNOSTES, *Kirchengeschichte*, éd. G. Ch. Hansen, Berlin 1971, p. 102 (cf. THÉOPHANE, A. M. 5945, éd. de Boor p. 106-107), qui précise que les séditieux auraient menacé d'empêcher l'expédition du blé destiné à Constantinople. Or, d'après les délais prescrits par l'Édit XIII de Justinien (538/9), le blé de l'annone a dû être embarqué pendant les mois d'août et de septembre, et il n'était pas question en tout cas de l'envoyer par mer en novembre. À la date des émeutes, le blé aurait dû être déjà dans les greniers de la capitale. Le récit de Théodore est, en effet, confus. Selon lui, Marcien, confronté aux menaces des émeutiers, décide de détourner le blé destiné à Constantinople vers Péluse, « et par conséquent, (...) les Alexandrins furent touchés par la famine ». Quel est le lien ? Pourtant, ce dernier détail réapparaît chez Priscus, cité par Évagre : pour faire pression sur les Alexandrins, le préfet Florus arrête la distribution des rations de pain. Il est donc possible que Théodore ou sa source ait confondu les annones de la capitale avec les annones d'Alexandrie. D'après l'Édit XIII, les livraisons du blé destiné à Alexandrie s'étalent jusqu'au 15 octobre; les peines annoncées pour le retard laissent penser que les dates-limites ont souvent été dépassées. Si donc, en novembre 451, le blé d'Alexandrie, notamment en provenance de la Thébaïde, était encore sur les bateaux, le préfet Florus a pu facilement le détourner vers Péluse. Mais il n'est pas à exclure non plus que les délais de l'Édit XIII aient été établis par Justinien et qu'auparavant

grave : les Alexandrins brûlent vifs les soldats de la garnison, qu'ils enferment dans l'ancien temple de Sarapis; le préfet Florus cesse la distribution du pain et ferme l'hippodrome et les bains publics. Finalement, l'empereur fait venir par mer en renfort deux mille recrues, qui procèdent à une répression brutale. Puis, les mesures d'apaisement prises par Florus parviennent à calmer les esprits. L'arrivée des troupes en six jours, grâce aux vents favorables, a été vue comme une chance extraordinaire, sans doute parce qu'on les avait envoyées par la voie maritime hors de la saison de navigation. Selon Évagre, Priscus serait le témoin des émeutes, et il ne reste qu'à placer leur date dans le cadre chronologique de sa mission pour établir que le séjour de Priscus à Alexandrie eut lieu sur son chemin *vers* la Thébaïde et non sur le chemin de retour [86].

Ainsi disparaissent les prétendues émeutes de 453 ou 454, qui encombrent les manuels d'histoire ecclésiastique. D'après toutes les sources qui en parlent [87], les Alexandrins se sont élevés contre la destitution de leur patriarche Dioscore à l'automne 451 ; ils n'ont pas attendu deux ans pour réagir. La réduction des Noubades et des Blemmyes par Florus, dont fait état Jordanes, daterait de peu après la mort de Maximinus, sans doute encore en 453 [88].

* * *

Le frag. 6 de Priscus décrit la succession d'ambassades que le roi des Huns Attila envoie à Constantinople au cours de l'année 448 [89]. Le gouvernement impérial donne satisfaction à toutes les demandes des ambassadeurs et comble ces derniers de cadeaux, ce qui ne fait qu'encourager Attila à en envoyer d'autres. Mais l'Empire n'a pas le choix. Outre le danger hun, il craint les Perses qui préparent la guerre, les Vandales qui menacent les côtes, le brigandage des Isauriens, les raids des Sarrasins en Orient et, à l'extrême Sud, les forces réunies des tribus « éthiopiennes ».

Cette analyse stratégique est faite pour rappeler que si les Huns avaient été le seul ennemi, on aurait réservé à leurs ambassadeurs un accueil différent. À trois reprises, ils prennent l'Empire de court. En 434 et en 441, leurs rois profitent du départ des expéditions contre les Vandales pour violer les traités qu'ils venaient de conclure. En 447, Attila, le grand λῄσταρχος, tire avantage des désastres qui frappent l'Empire : le tremblement de terre du 26 janvier, la famine et l'épidémie [90]. Priscus, si critique

une partie du blé de la capitale, collecté tard en automne, ait passé l'hiver à Alexandrie pour gagner Constantinople après la reprise de la navigation au printemps.

86. Diverses corrections textuelles dans ce sens peuvent être envisagées, par exemple φθῆναι τηνικαῦτα τὴν 'Αλεξάνδρου ἐν τῇ ου κατὰ τὴν τῆς Θηβαίων ἐπαρχίας (scilicet ὁδῷ ou ὁδόν). L'omission habituelle de ὁδός a pu créer une confusion et entamer la corruption.

87. À Priscus chez Évagre (cité n. 81) et à Théodore le Lecteur (cité n. 85), il faut ajouter *The Syriac Chronicle known as that of Zachariah of Mitylene*, tr. F. J. Hamilton et E. W. Brooks, Londres 1989, III, 2, p. 48.

88. JORDANES, *Romana*, 333 (cité n. 57). Sur les hésitations quant à la date de la campagne de Florus en Thébaïde et à la définition de son poste, voir *PLRE* II, *s. v.* Florus 2, p. 481-482.

89. Sur la date du fragment, voir B. CROKE, « The Context and Date of Priscus Fragment 6 », *Classical Philology* 78, 1983, p. 297-308, contre W. BAYLESS, « The Chronology of Priscus Fragment 6 », *Classical Philology* 74, 1979, p. 154-155.

90. B. CROKE, « Two Early Byzantine Earthquakes and Their Liturgical Commemoration »,

qu'il soit à l'égard de Théodose II et de ses conseillers, reconnaît que cette année-là on ne pouvait pas se battre sur six fronts à la fois.

Les six menaces sont écartées au bout de cinq ans. Les préparatifs perses n'aboutissent pas à la guerre. Les Isauriens sont apparemment réprimés sous Théodose II[91]. Puis le désengagement en Afrique éloigne le danger vandale et permet à Marcien d'affronter ouvertement les Huns. Les Sarrasins sont combattus avec succès par Ardabur fin 451-début 452 (Priscus, frag. 20), et les derniers qui menaçaient l'Empire, les Noubades et les Blemmyes (les « Éthiopiens »), sont écrasés par Florus en 453. La machine de guerre impériale se remet vigoureusement en marche.

Appendice I : Concordance et chronologie des fragments (pour la référence complète des éditions, voir n. 2)

De legationibus	Müller, *FHG* /Bornmann	Blockley	date
De leg. rom. 1	1	2	1A : vers 434 1B : hiver 439/40
De leg. gent. 1	2	6,1	441
De leg. gent. 2	3	9,1	début 447
De leg. rom. 2	4	9,2	447
De leg. gent. 3	5	9,3	fin 447-début 448
De leg. gent. 4	6	10	448
De leg. gent. 5	7	11,1	fin 448
De leg. rom. 3	8	11,2 etc.	début 449
De leg. gent. 6	12	15,2	449
De leg. rom. 4	13	15,3	fin 449-début 450
De leg. rom. 5	14	15,4	fin 449-début 450
⟨*de Insidiis* 84		16-17	début/été 450⟩
De leg. gent. 7	15	20,1	fin 450
De leg. gent. 8	16	20,3	fin 450-début 451
De leg. rom. 6	18	23,3	fin 451
De leg. gent. 9	19	23,1	fin 452
De leg. gent. 10	20	26	fin 451-début 452
De leg. gent. 11	21	27,1	452/début 453

Je présume que les rédacteurs du *De legationibus* ont dépouillé le texte de Priscus d'une façon exhaustive et ont extrait toutes les descriptions d'ambassades, romaines comme barbares. La liste des fragments fait apparaître clairement que la premire partie de l'Histoire de Priscus était entièrement consacrée à la « fameuse guerre » entre l'Empire et les Huns : aucun échange diplomatique avec un autre peuple n'a trouvé place dans ce récit. Une légère

Byz. 51, 1981, p. 122-147. Je me rallie à l'idée de Croke (p. 138) que c'est la connaissance du tremblement de terre et de ses conséquences qui a encouragé Attila à engager la campagne. Voir également O. J. MAENCHEN-HELFEN, « Attila, ΛΗΣΤΑΡΧΟΣ oder Staatsmann mit höheren Zielen ? », *BZ* 61, 1968, p. 270-276, et R. P. LINDNER, « Nomadism, Horses and Huns », *Past and Present* 92, 1981, p. 3-19.

91. CROKE (cité n. 89), p. 306, situe la capture de l'Isaurien Balbinus (voir *PLRE* II, *s. v.*, p. 209) dans les dernières années de Théodose II.

rupture de l'ordre chronologique entre *De legationibus gentium* 9 et 10 indique que Priscus ne passe à la description du commandement de Maximinus en Thébaïde qu'après avoir terminé le récit du règne d'Attila.

Appendice II : *CJ* I, 46, 3; XII, 59, 7 et XII, 54, 4

O. Seeck, *Regesten*, p. 140, a réuni trois fragments, *CJ* I, 46, 3; XII, 59, 7 et XII, 54, 4, comme faisant partie d'une seule constitution; or ce lien, accepté par certains, est plus que discutable. *CJ* XII, 54, 4 a été récemment analysée par A. Demandt, art. « magister militum », *RE* Suppl. XII (1970), col. 553-790 (notamment 740, 744-746, 760-761). Cette analyse est contestable.

(1) *CJ* I, 46, 3, adressée par Théodose II (et Valentinien III) au maître des milices Anatolius et datée du 28 janvier 443, interdit au personnel des bureaux des ducs d'entrer « par une friponnerie quelconque » dans la *schola* des *agentes in rebus* pour chercher par la suite le poste de *princeps* du bureau. Anatolius commande les troupes d'Orient et la loi reflète, en effet, un trait particulier aux bureaux des ducs en Orient. Contrairement aux *officia* des ducs de la frontière danubienne, où le poste de *princeps* revient par une promotion interne à l'un des fonctionnaires qui relèvent d'eux, les *principes* des ducs orientaux sont choisis parmi les *agentes in rebus* et « parachutés » dans les bureaux (cf. Demandt, col. 759-760). On comprend que les gradés des bureaux, bloqués dans leur promotion, cherchent à contourner la règle. Anatolius, qui exerce la tutelle sur les ducs en Orient, est le seul maître des milices concerné par la loi, et son nom apparaît seul dans l'intitulé.

CJ XII, 59, 7, sans date, adressée par les mêmes empereurs au maître des milices Anatolius, est un bref fragment de caractère général — les promotions doivent se faire par mérite et non par *ambitio* — et peut bien appartenir à la même loi d'origine que *CJ* I, 46, 3.

CJ XII, 54, 4, sans date, est adressée par les mêmes empereurs à Apollonius, maître des milices *praesentalis*, et à Anatolius, maître des milices d'Orient. Comme nous allons le voir, les dispositions de la loi concernent uniquement le personnel de deux bureaux, celui du second maître des milices *praesentalis* (en l'occurrence Apollonius) et celui du maître des milices d'Orient.

Seeck a expliqué l'absence du nom d'Apollonius dans l'intitulé de *CJ* I, 46, 3 (et de XII, 59, 7) par une chute accidentelle. Cependant, un tel accident correspondrait trop bien au contenu de la loi qui ne concerne, en effet, pas Apollonius. Faut-il supposer que les rédacteurs du Code Justinien, en dépouillant une constitution à deux destinataires, ont adapté les intitulés selon le contenu de chaque disposition ? Une explication plus probable est qu'il s'agit de deux lois distinctes.

(2) A. Demandt rejette le lien entre *CJ* I, 46, 3 (+ XII, 59, 7 ?) et XII, 54, 4, mais son raisonnement est très différent du nôtre. Selon Demandt, *CJ* XII, 54, 4 a été adressée à tous les maîtres des milices *praesentales* et au maître des milices d'Orient; l'absence de mention des commandants de l'Illyricum et de la Thrace signifierait que la nomination des maîtres des milices à ces postes avait été suspendue : « die politische Unsicherheit dieses Gebietes eine ordnungsgemässe Militärverwaltung erschwerte oder gar ausschloss » (col. 740). Comme on connaît nommément le maître des milices d'Illyricum en 441 et comme (selon Demandt) la nomination d'Anatolius, un des destinataires de la loi, ne serait pas antérieure à 436, Demandt date *CJ* XII, 54, 4 entre 436 et 440. Il va ainsi de soi que ce texte n'appartient pas à la même constitution que *CJ* I, 46, 3 de 443.

Cette analyse, grosse d'implications politiques et prosopographiques, se heurte cependant à des objections majeures. L'emprise de l'Empire dans les Balkans n'a jamais été plus

forte qu'entre 436 et 440, sans aucune raison donc d'interrompre la nomination des hauts commandants régionaux. La supposition qu'Apollonius représente dans l'intitulé le premier maître des milices *praesentalis* est tout à fait arbitraire. La seule loi adressée à tous les maîtres des milices par l'intermédiaire d'un de leurs collègues a été envoyée au premier maître *praesentalis*, en l'occurrence Areobindus (*Nov. Teod.* VII, 4, de 441). Or Apollonius est le second *praesentalis* et, qui plus est, notre loi porte les noms de deux destinataires, ce qui exclut toute idée de représentation.

En réalité, le choix des destinataires s'explique par le contenu de la loi. Elle règle les conditions de retraite des *principes* et des *numerarii* dans les bureaux des maîtres des milices. Or, d'après la *Notitia Dignitatum*, seuls les deux commandants cités, le second *praesentalis* et le maître des milices d'Orient, disposent chacun d'un *officium cardinale* formé de fonctionnaires de carrière; le personnel des trois autres est composé de militaires détachés de leurs unités pour le service de bureau. Les cadres supérieurs des deux maîtres des milices cités par la loi obtiennent une dignité civile honorifique avec leur retraite, car ils sont les seuls à en avoir besoin : les chefs de trois autres *officia* partent à la retraite avec le grade militaire atteint par chacun dans son unité.

Le constat que les bureaux des deux maîtres des milices, destinataires d'une loi sur les fonctionnaires de bureau, ont une structure particulière suffit à expliquer pourquoi la loi ne s'adresse pas aux autres maîtres des milices. *CJ* XII, 54, 4 n'autorise donc pas à douter de la nomination régulière des cinq *magistri militum* qui nous sont connus par la *Notitia Dignitatum*. J'insiste sur ce point, parce que le schéma élaboré par Demandt, qui prévoit des suspensions occasionnelles de tel ou tel poste de *magister militum*, a récemment été appliqué par Glušanin (cité n. 40, *passim*), à mon avis sans justification.

Quant à la date de *CJ* XII, 54, 4, la seule chose qu'on puisse en dire est qu'elle n'est pas postérieure à 446, la dernière année d'Anatolius au poste de maître des milices d'Orient (voir n. 40). La nomination d'Apollonius au poste de second maître des milices *praesentalis* n'est donc pas postérieure à 446 non plus, mais elle ne remonte pas forcément à 443 comme l'indique *PLRE* II, *s. v.*, qui suit Seeck, ni, à plus forte raison, à *ca* 440, comme l'affirme Demandt.

DE LA PALESTINE À CONSTANTINOPLE (VIIIe-IXe SIÈCLES) : ÉTIENNE LE SABAÏTE ET JEAN DAMASCÈNE *

par Marie-France AUZÉPY

Quiconque s'intéresse à ce qu'il est convenu d'appeler « l'iconoclasme » rencontre la Palestine sur son chemin : les Palestiniens Jean Damascène et Théodore Abu Qurrah, ont, dès le VIIIe siècle, élaboré une défense des icônes [1], avant que, au IXe siècle, les Constantinopolitains, le patriarche Nicéphore et Théodore Stoudite, prennent le relais. La liturgie post-iconoclaste à Constantinople est d'origine palestinienne; plus exactement, la liturgie adoptée dans la capitale après la crise est inspirée de celle de la Laure de Saint-Sabas [2], où furent moines peut-être Jean Damascène [3] et certainement Théodore Abu Qurrah [4]; la production poétique d'hymnographes célèbres, qui ont ou qui auraient été moines de la Laure à cette époque, Cosmas et Étienne, a été intégrée à la liturgie constantinopolitaine [5]; enfin, sous le deuxième

* On trouvera à la fin de l'article une liste des abréviations utilisées.

1. JEAN DAMASCÈNE : *Contra imaginum calumniatores orationes tres*, (*CPG* 8045; *BHG* 1391e-g) : B. KOTTER, *Die Schriften des Johannes von Damaskos*, III, Patristische Texte und Studien 17, Berlin-New York 1975. Théodore Abu Qurrah : en attendant l'édition critique et la traduction anglaise du texte arabe du *Traité sur les icônes* par S. Griffith, il faut se reporter à la traduction latine de I. ARENDZEN, *Theodori Abu Kurra De cultu imaginum libellus e codice Arabico nunc primum editus latine versus illustratus*, Bonn 1897; GRIFFITH, « Abu Qurrah », en donne une intéressante description et le replace dans son contexte. Voir aussi, tout récemment, S. KHALIL SAMIR, « Le traité sur les icônes d'Abu Qurrah mentionné par Eutychius », *OCP* 58, 1992, p. 461-474.

2. Voir en dernier lieu A. LUZZI, « Note sulla recensione del Sinassario di Constantinopoli patrocinata da Costantino VII Porfirogenito », *RSBN* 26, 1989, p. 139-186, surtout p. 171.

3. Jean n'est donné pour moine de la Laure que par des sources hagiographiques tardives (*V. J. Dam.* et *V. Cosmas de M.* ; cf. *infra* n. 78); les Synaxaires (*Synax. CP*, col. 278-279), même palestiniens (GARITTE, *Calendrier*, p. 108, 109 et 403), ignorent ce détail que Nasrallah tient pour assuré (J. NASRALLAH, *Saint Jean de Damas, son époque, sa vie, son œuvre*, Les souvenirs chrétiens de Damas II, Harissa 1950, p. 95-103).

4. Sur la biographie de Théodore Abu Qurrah, voir GRIFFITH, « Abu Qurra », et I. DICK, « Un continuateur de saint Jean Damascène, Théodore Abuqurra, évêque melkite de Harran. La personne et son milieu », I, *Proche-Orient Chrétien* 12, 1962, p. 209-223; II, *ibid.*, p. 319-332; III, *Proche-Orient Chrétien* 13-14, 1963-1964, p. 114-129.

5. Voir par exemple R. TAFT, *The Liturgy of Hours in East and West. The Origins of the Divine*

iconoclasme, trois Palestiniens ont été persécutés à Constantinople par Théophile et ont ainsi acquis le titre de saints, Michel le Syncelle et les deux frères Graptoi, qui avaient été, eux aussi, moines à la Laure de Saint-Sabas. L'Orient, et plus particulièrement la Palestine et la Laure de Saint-Sabas, fournit donc hommes, hymnes, liturgie et idées au parti favorable aux icônes à Constantinople. L'usage qui fut fait du nom de Jean Damascène dans la polémique contre les empereurs iconoclastes renforce cette constatation : la plupart des sources de la polémique, l'*Adversus Iconoclastas*, l'*Adversus Constantinum Caballinum* et même l'*Epistula ad Theophilum*, furent attribuées à Jean Damascène, parfois contre toute vraisemblance[6], et la *Vie d'Étienne le Jeune*, autre source du même type, insiste sur son opposition à Constantin V[7].

Ce constat soulève un certain nombre de questions : la Palestine était-elle au VIIIe siècle aussi iconodoule qu'elle le paraît, vue de Constantinople au IXe siècle ? Le rôle que Jean Damascène a joué en Orient explique-t-il la place qui lui fut attribuée à Constantinople ? C'est en cherchant à répondre à ces questions que nous avons progressivement accumulé la matière du présent article. Nous avons, pour cette recherche, fait le voyage en Palestine[8], où furent pris pour guides deux personnages, Étienne le Sabaïte et Jean Damascène. La raison de ce choix est que, contrairement à Abu Qurrah, leur célébrité a dépassé le cadre régional et a atteint Constantinople et l'Empire. Nous avons donc ouvert successivement le dossier d'Étienne le Sabaïte, dont la *Vie* fournit une description vivante et contrastée de la Laure de Sabas où il fut moine, et celui de Jean Damascène, plus lacunaire et où la part d'ombre est plus grande. Après ce tour des sources concernant ces deux personnages en Orient, nous nous sommes intéressé à leur sort à Constantinople : sans relations entre eux en Palestine, les voici devenus parents dans les sources constantinopolitaines. On tentera de comprendre les raisons de cette transformation, qui n'est pas sans relation avec la renommée d'iconodoulie que la Palestine acquiert à Constantinople au IXe siècle. Le propos est volontairement limité au dossier de ces deux personnages, considérés comme exemplaires dans la mesure où l'on peut suivre leur carrière en Palestine au VIIIe siècle et leur carrière posthume à Constantinople au IXe siècle. C'est dire que l'on ne prétend pas faire le point sur la position de la Palestine à propos de la dévotion aux icônes ni décrire le milieu palestinien de Constantinople : en fin de compte, l'objet de la présente recherche est de fournir des bases pour l'étude de la place accordée à Jean Damascène dans la polémique anti-iconoclaste.

LA LAURE DE SAINT-SABAS : ÉTIENNE LE SABAÏTE

Le dossier grec de la Laure au VIIIe siècle est bien fourni : il comprend un texte majeur, la *Vie d'Étienne le Sabaïte*, accompagné par un autre texte d'importance, la

Office and its Meaning for Today, Collegeville 1986, p. 276 ; N. EGENDER, *La prière des heures : Hôrologion*, La prière des Églises de rite byzantin 1, Chevetogne 1975, p. 38.

6. Respectivement *CPG* 8121, 8114 et 8115. Cf. *infra*, n. 227 et 228.

7. Selon la *Vie d'Étienne le Jeune*, Jean Damascène aurait envoyé des lettres de blâme à l'empereur : PG 100, col. 1120 A = § 28 de la nouvelle édition (à paraître prochainement).

8. Voyage entrepris, grâce à Dumbarton Oaks, dans son incomparable bibliothèque, en compagnie des spécialistes qui s'y trouvaient, particulièrement de Joseph Patrich et de Cherie Lenzen, et enrichi par les conversations avec Sydney Griffith et Alexandre Kazhdan.

Passion des XX martyrs sabaïtes, tous deux connus jusqu'ici grâce à un seul manuscrit, le *Coislin* 303 [9]. Ce dossier est complet puisque les lacunes des deux textes grecs [10] peuvent maintenant être suppléées par le texte de traductions arabes et géorgiennes [11]. Il est excellent, puisque la *Passion* a été écrite par un témoin oculaire de l'attaque de 797 contre la Laure [12], sans doute à l'occasion de la commémoration, en 798, des moines qui y avaient trouvé la mort [13]; la *Vie*, quant à elle, a été écrite après la *Passion* [14], sous le patriarcat de Thomas de Jérusalem [15], soit dans les dix premières années du IXe siècle [16], par Léontios qui fut un disciple d'Étienne le Sabaïte dans ses dernières années [17]. Étienne lui-même fut moine à la Laure, d'après la chronologie interne de la *Vie*, de 735 à 794 [18]. On a donc la chance d'avoir, avec la *Vie d'Étienne le Sabaïte*, un document sain, écrit par un disciple dans les quinze ans qui ont suivi la mort de son maître [19], et dont le héros a vécu soixante ans à la Laure

9. Pour la *Passion des XX Martyrs Sabaïtes*, voir *XX Martyrs Sab.* 2, p. 27; pour la *Vie d'Étienne le Sabaïte*, voir G. GARITTE, « Le début de la Vie d'Étienne le Sabaïte retrouvée en arabe au Sinaï », *An. Boll.* 77, 1956, p. 332-333, et ID., « Un extrait géorgien de la Vie d'Étienne le Sabaïte », *Le Muséon* 67, 1954, p. 71, n. 2, où est donnée la bibliographie à ce sujet, montrant notamment que le *Coislin* 303 est un manuscrit d'origine palestinienne. Tout récemment, Pirone a repéré d'autres manuscrits du texte grec (*V. Ét. Sab. 3*, p. 7-8).

10. Les deux textes grecs ont été abrégés de la façon suivante : *V. Ét. Sab. 2* et *XX Martyrs Sab. 1* (cf. abréviations à la fin de l'article).

11. Le texte grec de la *Passion* (*XX Martyrs Sab. 1*) est incomplet et doit être complété par la *Passion* géorgienne, dont R. P. Blake a traduit en latin les passages manquant dans le texte grec (*XX Martyrs Sab. 2*). La Vie grecque d'Étienne le Sabaïte (*V. Ét. Sab. 2*), dont le début manque, doit être complétée par la Vie arabe, partiellement traduite en latin par G. Garitte (*V. Ét. Sab. 1*) et tout récemment traduite intégralement en italien (*V. Ét. Sab. 3*). La Vie arabe a été traduite du grec en 902 (*V. Ét. Sab. 3*, p. 398) et souvent copiée (4 témoins arabes : *V. Ét. Sab. 3*, p. 5-7). Il existe également une version géorgienne (G. GARITTE, « Un extrait », cité n. 9).

12. Date : AM 6288, 5e indiction : *XX Martyrs Sab. 1*, 2, p. 2. L'ère mondiale employée est l'ère alexandrine. L'auteur, témoin oculaire : *ibid.*, 1, p. 2, l. 11; la *Vie d'Étienne le Sabaïte* donne le nom de l'auteur, abba Étienne, moine de la Laure (qui ne doit pas être confondu, comme cela arrive parfois, avec Étienne le Sabaïte, mort trois ans avant l'attaque, cf. *infra*) : *V. Ét. Sab. 2*, 177, p. 607.

13. L'auteur écrit, sur la demande de l'higoumène Basile, un ὑπόμνημα καὶ διήγημα destiné aux moines de la Laure : *XX Martyrs Sab. 1*, 1, p. 2, l. 6-7.

14. Léontios, l'auteur de la Vie grecque d'Étienne le Sabaïte, fait allusion à l'attaque de la Laure, que son maître avait prévue avant de mourir, et au récit qu'en a fait abba Étienne : *V. Ét. Sab. 2*, 177, p. 607.

15. *V. Ét. Sab. 2*, 136, p. 588. Les deux auteurs connaissaient d'ailleurs Thomas avant qu'il fût patriarche et l'admirent (*V. Ét. Sab. 2*, 136, p. 588; *XX Martyrs Sab. 1*, 36, p. 26-27; 40, p. 31-32).

16. On est assez bien renseigné sur Thomas grâce à la *Passion* et à la *Vie d'Étienne le Sabaïte* : il fut diacre et médecin à Jérusalem (*V. Ét. Sab. 2*, 136, p. 588), puis moine de la Laure en 797 (il soigne les blessés lors de l'attaque de la Laure : *XX Martyrs Sab. 1*, 14, p. 13; 40, p. 31), puis higoumène de la Vieille Laure (*XX Martyrs Sab. 1*, 14, p. 13) et enfin patriarche (*V. Ét. Sab. 2*, 136, p. 588). On ne connaît pas la date de son entrée en fonction mais on sait qu'il était patriarche en 807 (MGH, *Scriptores* I, p. 194).

17. *V. Ét. Sab. 2*, 115, p. 578.

18. Étienne est mort en 794 (AM 6286 : *V. Ét. Sab. 2*, 183, p. 610; Léontios emploie l'ère alexandrine, comme le montre la date de la mort du saint, en relation avec Pâques : cf. GARITTE, *Calendrier*, p. 191) à 69 ans, ce qui le fait naître en 725.

19. Outre l'allusion au patriarcat de Thomas (cf. n. 15), la *Vie d'Étienne le Sabaïte* contient certains détails qui prouvent qu'elle n'a pas été écrite longtemps après la mort du saint : le politarque de Gaza guéri miraculeusement par le saint est toujours en vie (*V. Ét. Sab. 2*, 80, p. 563); un mauvais moine

durant le VIII[e] siècle : cela devrait permettre de jeter quelques lumières sur la vie à la Laure à cette époque et sur l'idéologie qui y était défendue.

Avant d'aborder leur étude, il faut ajouter que ces deux textes, la *Vie* surtout, sont des sources irremplaçables sur la vie des melkites en Palestine et en Syrie à la fin du califat omeyyade et au début du califat abbaside [20] : on aimerait bien avoir l'équivalent sur le territoire de l'Empire.

La première impression qui s'en dégage est que, au VIII[e] siècle, la Grande Laure est un établissement riche [21] et puissant : elle fournit à cette époque une bonne part de ses évêques à la Palestine [22], et fournira son patriarche à la ville de Jérusalem au début du IX[e] siècle [23]. Cette puissance ne se fonde pas sur la renommée que pourrait lui apporter la présence en son sein d'un moine célèbre, Jean Damascène, puisque les deux textes sont muets à son propos. Ce silence pose problème : il peut soit signifier que Jean Damascène n'a pas été moine à la Laure, soit qu'il l'a été mais que les deux lavriotes auteurs de la *Vie* et de la *Passion* ne considéraient pas Jean Damascène comme une gloire de la Laure. L'analyse des deux textes permet peut-être, sinon de choisir un des termes de l'alternative, du moins de voir quelles sont les implications de chacun d'entre eux.

Il faut insister d'abord sur le fait qu'Étienne le Sabaïte n'a rien d'un ascète obscur vaticinant dans le désert. Certes, il vaticine dans le désert une partie de sa vie, puis, après 778, une partie de l'année, mais cela ne l'empêche pas de connaître les gens qui comptent dans la société civile et religieuse de son temps. Pour certains, on comprend qu'il les connaît socialement, à cause de sa situation familiale [24] et de son cursus à la Laure. Il connaît ainsi des membres du clergé de l'Anastasis, à qui il donne des conseils : un archidiacre de l'Anastasis et *deutérarios* du Kranion est un de ses amis [25]; il lui rend de menus services, comme de savoir, « dioratiquement », où se trouve caché son héritage [26], mais, comme l'homme a des responsabilités administratives et fiscales, il lui reproche aussi certaines de ses décisions [27]; un prêtre de

remis dans le droit chemin par le saint est *maintenant* un excellent moine (84, p. 565); un ermite qu'Étienne a guéri vit toujours (178, p. 608).

20. Voir les remarques et l'analyse de MANGO, « Greek Culture », p. 150-151.

21. C'est ce qui ressort de la *Passion des XX Martyrs Sabaïtes* : la Laure est attaquée parce qu'elle est riche; les moines meurent parce qu'ils refusent de donner de l'argent et de dire où sont les richesses du monastère, et non pour sauvegarder leur foi, qui n'était aucunement attaquée (*XX Martyrs Sab. 1*, 13, p. 12; 23, p. 18; 28, p. 22; *XX Martyrs Sab. 2*, p. 39). D'autre part, la Laure est haïe de ses voisins pour des raisons économiques (*XX Martyrs Sab. 1*, 6, p. 5).

22. La *Vie d'Étienne le Sabaïte* en fournit quelques exemples : Jean de Damas, moine de la Laure, devint évêque de Charakmobôn (*V. Ét. Sab. 2*, 35, p. 545; cf. MANGO, « Greek Culture », p. 157-158); abba Eustathe, très probablement moine de la Laure, devint évêque de Lydda (*V. Ét. Sab. 2*, 131, p. 585); Joseph, moine de la Laure, devint évêque d'Émèse (*V. Ét. Sab. 2*, 164, p. 600); enfin, notons que Basile, moine aux Spoudaioi et non à la Laure, mais ami d'Étienne, devint évêque de Jéricho, puis de Tibériade (*V. Ét. Sab. 2*, 44 et 58, p. 549 et 554).

23. Thomas, moine de la Laure de Sabas puis higoumène de la Vieille Laure : cf. n. 16.

24. Son oncle Zacharie a été longtemps moine à la Laure (*V. Ét. Sab. 1*, VI 6-8, p. 351) avant de devenir higoumène de Castellion et du monastère de la Grotte (*V. Ét. Sab. 1*, IX 1, p. 352), tous deux fondés par Sabas.

25. « Φίλος καὶ συνήθης ὑπῆρχε τοῦ θαυμασίου γέροντος » : *V. Ét. Sab. 2*, 105, p. 574.

26. *V. Ét. Sab. 2*, 106-107, p. 574-575.

27. *V. Ét. Sab. 2*, 109-114, p. 575-577.

l'Anastasis vient le voir quand il est au désert[28]. Il intervient dans les affaires du patriarcat : bien qu'il soit un ami du patriarche Élie, alors emprisonné à Bagdad, il refuse d'aller à Bagdad, comme l'en prie son ami l'ermite égyptien Christophe, et d'intervenir en sa faveur auprès du calife[29]. Le moine des Spoudaioi Théodore vient lui demander son avis quand il veut profiter de la captivité d'Élie pour prendre sa place; Étienne le lui déconseille en lui prédisant que cela se terminera mal : ὃ καὶ γέγονε[30]. Mais la renommée d'Étienne vient aussi de son statut d'homme de Dieu reconnu : son ascèse au désert l'a fait accéder à la *diorasis*[31], et on vient le voir de partout pour connaître l'avenir ou pour être guéri[32]. Parmi ses « clients », on trouve un musulman d'Égypte[33], un des politarques de Gaza[34], Théodore, l'usurpateur du trône patriarcal, dont le frère, médecin, a les faveurs du *symboulos*[35], Jean, de Damas, qui allait souvent voir le *symboulos* de Damas et le juge pour des affaires ecclésiastiques et politiques[36], un riche médecin du Moab[37]. Étienne est un personnage fort important et son *hèsychastèrion* est un des lieux où se prennent les décisions concernant la communauté melkite de Palestine à la fin du VIIIe siècle.

L'homme de Dieu a suivi le cursus normal d'un lavriote, assumant des fonctions à la Laure avant de mener la vie érémitique : il resta de dix à vingt-cinq ans, soit de 735 à 750[38], dans la cellule de son oncle Zacharie, puis, quand celui-ci fut nommé higoumène de Castellion[39], il prit le grand habit[40] et commença une brillante carrière dans la hiérarchie de la Laure. Cette carrière est racontée au début de la *Vie*[41], qui n'est pas conservé en grec, et récapitulée à la fin de la *Vie*[42]. Les

28. *V. Ét. Sab. 2*, 94, p. 569.
29. *V. Ét. Sab. 2*, 20-23, p. 537-539.
30. *V. Ét. Sab. 2*, 44-49, p. 549-551.
31. Voir le long passage sur la *diorasis* et la *proorasis* (*V. Ét. Sab. 2*, 69-72, p. 558-559).
32. *V. Ét. Sab. 2*, 166, p. 602.
33. Le dit musulman avait accompagné un chrétien en pélerinage à Jérusalem et l'avait suivi, quand il était allé voir Étienne le Sabaïte sur le conseil de son frère : le saint a guéri le chrétien, converti le musulman, et le tout a entraîné la conversion à l'état monastique du narrateur du miracle, Marc, alexandrin d'origine, moine et prêtre de l'Anastasis : *V. Ét. Sab. 2*, 99-102, p. 572-573.
34. *V. Ét. Sab. 2*, 77, p. 562.
35. *V. Ét. Sab. 2*, 44, p. 549 et 48, p. 551. Le *symboulos* peut être soit le calife lui-même soit son représentant. Dans le cas de Théodore, dont l'affaire se situe sous les Abbasides, le *symboulos* doit être le gouverneur militaire, puisqu'il est appelé σύμβουλος φοσάτου (44).
36. *V. Ét. Sab. 2*, 35, p. 545.
37. Ce riche médecin (*V. Ét. Sab. 2*, 70, p. 558), poursuivi par le fisc, était aussi un φίλος καὶ συνήθης du saint (66, p. 557).
38. Pour l'établissement de ces dates, voir n. 18.
39. Cf. n. 24.
40. Information donnée seulement par le début de la *V. Ét. Sab. 1*, IX, 9, p. 353.
41. Le récit des débuts du saint à la Laure, contenu seulement dans la Vie arabe, donne les étapes suivantes : arrivée à la Laure à 10 ans; 15 ans avec l'oncle Zacharie; il a assuré des offices divers à la Laure pendant 9 ans au moins, quand le patriarche Théodore lui interdit de se livrer à l'érémitisme; il attend cinq ans avant de partir de la Laure (*V. Ét. Sab. 1*, IX-X, p. 353-355).
42. Après qu'il ait rapporté la mort du saint, l'auteur récapitule les étapes de sa vie : il arrive à la Laure à 10 ans, passe 15 ans dans l'obéissance auprès du frère de son père, Zacharie, puis tient pendant 8 ans des offices variés avant de s'enfermer pendant 5 ans dans sa cellule; à 37 ans, il part pour 15 ans au désert, puis passe 17 ans dans son hèsychastèrion, en faisant trois carêmes par an au désert, et en acceptant des disciples de la Laure (*V. Ét. Sab. 2*, 184, p. 610).

deux chronologies, celle du récit initial et celle du décompte final, ne concordent pas exactement pour la période de la carrière lavriote, mais sont en accord sur l'essentiel[43] : Étienne a été diacre, puis archidiacre, canonarque, responsable du pain, xénodoque et enfin bibliothécaire. Le décompte final le fait partir à trente-sept ans pour le désert, soit en 762, après cinq ans d'isolement à la Laure. Le récit rapporte aussi les cinq ans d'isolement, après qu'il a été fait archidiacre, et en donne la raison : Étienne s'est reclus dans sa cellule, dont il ne sortait que le samedi et le dimanche pour aller à l'église, parce que l'higoumène lui avait défendu de partir au désert. Ces cinq ans de réclusion boudeuse marquent la fin de la carrière d'Étienne à l'intérieur de la Laure. À partir de là, il mène la vie érémitique.

Ce passage à la vie érémitique, normal dans la carrière d'un lavriote, prend dans la *Vie d'Étienne le Sabaïte* un aspect conflictuel, puisqu'il a nécessité l'arbitrage du patriarche : en 757, si l'on suit la chronologie du décompte final, le patriarche Théodore soutint l'higoumène de la Laure contre Étienne[44], mais en 762 le patriarche, qui n'est pas nommé, soutint Étienne contre l'higoumène[45]. Léontios ne donne à aucune occasion le nom de l'higoumène. Il paraît embarrassé pour présenter la fuite de son maître au désert sans l'approbation de l'higoumène et l'abandon de ses charges, notamment ecclésiales, à la Laure, puisqu'il met en scène pas moins de deux visions divines pour justifier la chose. La première surtout est intéressante : un ange vient conforter le saint dans sa décision et annuler les mauvaises pensées que lui inspirent les démons, qui lui suggèrent de rester à l'église et de remplir sa fonction d'archidiacre[46]. Encore ces deux visions divines ne sont-elles pas suffisantes : il faut aussi l'approbation d'un ascète fameux[47]. La séparation d'avec la Laure paraît avoir été un acte individuel, posé contre la direction de la Laure et avec l'appui du patriarche; en tant que tel, il a embarrassé l'auteur, qui est un disciple du saint mais aussi un lavriote et qui, grâce aux visions divines, a rendu le départ du saint de la Laure acceptable pour tous.

Durant sa retraite au désert, qui dure une quinzaine d'années pendant lesquelles il ne revient pas à la Laure, Étienne est fait prêtre : la *Vie* le montre célébrant l'eucharistie quand il est au désert et Léontios précise qu'il avait acquis le degré de la prêtrise[48], sans dire ni quand il l'avait reçu ni qui le lui avait conféré. Cela suppose

43. Dans le décompte final, Léontios lui assigne huit années, ainsi réparties : canonarque (quatre ans), coupeur de pain (deux ans), higouménarque (un an) et xénodoque (un an : *V. Ét. Sab. 2*, 184, p. 610). L'ordre et le nombre d'années sont légèrement différents dans le récit du début : d'une part, le récit assigne trois ans et non deux aux fonctions d'higouménarque et xénodoque (*V. Ét. Sab. 1*, IX, 10, p. 353-354); d'autre part, il ajoute aux quatre ans de canonarquat un temps, dont la durée n'est pas précisée, où le saint, alors archidiacre et gardien de la bibliothèque, se retire dans sa cellule (*V. Ét. Sab. 1*, X, 6, p. 355).

44. Refus de l'higoumène : *V. Ét. Sab. 1*, XI, 3-5, p. 355; soutien du patriarche Théodore à l'higoumène : *V. Ét. Sab. 1*, XI, 6-7, p. 355.

45. Cinq ans plus tard, le patriarche accepte la demande d'Étienne : *V. Ét. Sab. 1*, XI, 8-11, p. 356.

46. *V. Ét. Sab. 1*, XIII, p. 358-359; la deuxième vision le conforte quand il est au désert (*V. Ét. Sab. 1*, XIV, p. 361).

47. Martyrios de Gérasa : *V. Ét. Sab. 2*, 2, p. 531.

48. *V. Ét. Sab. 2*, 8, p. 533.

qu'Étienne avait suffisamment de relations pour qu'un évêque acceptât d'ordonner cet ermite en rupture avec la Laure.

Étienne le Sabaïte, après son retour dans le giron de la Laure en 777, semble avoir été tout à la fois volontairement en retrait de l'institution, contesté par certains frères, adulé par d'autres, et reconnu comme saint par les laïcs. Il a des disciples, qui le suivent dans ses trois carêmes annuels au désert, mais lui-même occupe un *hèsychastèrion* à quelque distance et ne participe pas aux offices [49]. Sa renommée est au plus haut et, d'après Léontios, son *hèsychastèrion* ne désemplit pas. Il ne paraît pas en conflit avec l'higoumène, puisqu'il n'approuve pas une rébellion des moines contre l'higoumène Stratègios vers 780, qui a lieu durant un de ses carêmes au désert [50], mais il ne paraît pas non plus accepté par tous les frères, ni content de ce qu'il voit à la Laure. Un ascète fameux, Martyrios de Gérasa, fut attiré à la Laure par la renommée d'Étienne en 778; il y vécut quelques années dans une réclusion complète, et, avant de mourir, félicita Étienne de ne pas passer toute l'année au désert mais de sauver des âmes durant le temps qu'il passait à l'*hèsychastèrion* [51], comme si celui-ci n'avait quitté le désert qu'à regret [52]. Après la mort de Martyrios, un de ses disciples se lamente sur la triste destinée de la Laure, désormais privée d'homme de Dieu, car, pense-t-il, Étienne n'arrive pas à la cheville de Martyrios; mais une vision, qui lui montre aussitôt l'*hèsychastèrion* d'Étienne embrasé par le feu divin, lui fait comprendre son erreur et le rassure sur le sort de la Laure [53]. Voilà un moine de la Laure qui, dans les années 780 encore, doute des qualités d'homme de Dieu d'Étienne. D'autre part, plusieurs frères ne viennent jamais le voir, se conduisent mal, et, quand ils viennent le voir, ses remontrances ne leur servent de rien [54]. Mais, s'il est contesté, il est également contestataire. Dans son dernier discours à ses disciples, son jugement est sévère : d'après lui, la *politeia* monastique a commencé à se dégrader dix ans après le grand séïsme (747) [55] et ne s'améliorera pas « à cause de l'insouciance et de la négligence » [56]. Le début de la décadence monastique, aux yeux d'Étienne, date donc de 757, et coïncide avec la date à laquelle il veut quitter la Laure ainsi qu'avec le patriarcat d'un Théodore; il n'y a eu, jusqu'à sa mort, en 794, aucune

49. *V. Ét. Sab. 2*, 184, p. 610 E.

50. *V. Ét. Sab. 2*, 33-34, p. 543-544; la date est déduite du fait que ceci est raconté quand Étienne a terminé ses quinze ans dans le désert, et mène une vie d'hésychaste dans un *hèsychastèrion* non loin de la Laure.

51. *V. Ét. Sab. 2*, 2, p. 531.

52. L'histoire de Martyrius est d'ailleurs racontée non pas à sa place dans la chronologie de la vie d'Étienne, à la fin de sa vie, mais immédiatement après les visions divines qui approuvent son choix de départ au désert, au début du récit.

53. *V. Ét. Sab. 2*, 4-6, p. 532.

54. Deux exemples : un frère entend d'Étienne la longue liste de ses péchés et n'en est pas ému (*V. Ét. Sab. 2*, 73-74, p. 560); Étienne révèle, en grec (deux exemples de l'emploi du grec par le saint, l'un positif, et l'autre négatif, celui-ci), à un moine qui ne vient jamais le voir toutes les turpitudes qu'il a commises quand il s'est absenté de la Laure (*V. Ét. Sab. 2*, 155-156, p. 596-597).

55. Cf. THÉOPHANE, éd. de Boor p. 422, et I. ROCHOW, *Byzanz im 8. Jahrhundert in der Sicht des Theophanes, Quellenkritisch-historischer Kommentar zu den Jahren 715-813*, Berliner Byzantinistische Arbeiten 57, 1991, p. 329.

56. *V. Ét. Sab. 2*, 173, p. 605 B.

amélioration : preuve que Basile, higoumène en 794[57] et absent au moment de l'attaque de la Laure trois ans plus tard[58], est enveloppé dans la même réprobation.

Ainsi, on connaît la date à laquelle a commencé le désaccord entre Étienne et la direction de la Laure, et la raison du désaccord : celui qui est reconnu par beaucoup, en Palestine, comme le grand homme de la Laure, reproche aux higoumènes leur laxisme. Laxisme à propos de quoi ? Probablement à propos de la liturgie : la *Vie* insiste sur le fait qu'Étienne le Sabaïte exécute les prières « selon la tradition ancienne des pères »[59], comme si cela prouvait qu'il est dans le droit chemin; on comprendrait d'ailleurs mieux sa position si l'on savait donner un sens aux nombreuses précisions liturgiques que contient la *Vie*[60].

Le désaccord porte-t-il sur le culte des icônes ? Il ne semble pas : les icônes ne sont évoquées qu'une fois dans ce texte fort long; encore est-ce à propos de l'auteur, Léontios[61], et non du saint. En revanche, Étienne attache une importance particulière à la célébration de l'eucharistie qui est pour lui le moyen par excellence des visions dioratiques et des guérisons[62]; il utilise aussi comme agent de la guérison ou à titre d'eulogie, l'huile et la croix, et, plus rarement, le contact physique[63] : d'icône, jamais. Le silence concernant les icônes, le rôle primordial donné à l'eucharistie signifient-ils qu'Étienne le Sabaïte était un adversaire du culte des icônes ? On ne peut aller jusque-là, mais on peut au moins être sûr qu'Étienne le Sabaïte n'était pas un militant du culte des icônes. Or, il y avait à la Laure à cette époque au moins un militant iconodoule : c'est Théodore Abu Qurrah, qui écrira après 799 un traité en arabe en faveur des icônes[64] « parce que de nombreux Chrétiens ont abandonné la prosternation devant l'icône du Christ et celles des saints »[65]. Il ressort de son traité que, moqués par les Juifs et les Arabes, et taxés par eux d'idolâtrie, de nombreux chrétiens melkites avaient abandonné la prosternation devant les icônes et avaient adopté une conduite religieuse semblable à celle que Constantin V avait imposée dans l'Empire. Voilà donc deux moines de la Grande Laure qui ont au même moment une position différente à propos de la prosternation devant les icônes : Théodore en

57. Étienne le Sabaïte a été enterré en présence de Basile : *V. Ét. Sab. 2*, 183, p. 610; Basile était encore higoumène en 798, puisque c'est lui qui a commandé la *Passion* (cf. n. 13).

58. Les moines disent aux assaillants que l'higoumène n'est pas là : « ... καὶ γὰρ ταῖς ἀληθείαις πρὸ καιροῦ τινος ὁ θεοφιλὴς ἡγούμενος διά τινας χρείας τῆς λαύρας ὑπῆρχεν ἀπόδημος », *XX Martyrs Sab. 1*, 28, p. 23, l. 7-9. Comme l'attaque ne fut pas impromptue et qu'elle a été précédée d'assez nombreux signes avant-coureurs, l'absence de l'higoumène a peu de chances d'être fortuite.

59. *V. Ét. Sab. 2*, 40, p. 546.

60. Entre autres, Étienne suit la liturgie de saint Basile (*V. Ét. Sab. 2*, 9, p. 533 et n. i, p. 534-535); il célèbre l'eucharistie le samedi (*V. Ét. Sab. 2*, 8, p. 533 et 12, p. 535).

61. Étienne, en célébrant plusieurs agrypnies pour lui, l'a débarrassé de ses pensées impures; Léontios désire désormais communier tous les jours et embrasser les icônes : *V. Ét. Sab. 2*, 125, p. 581.

62. Douze références à la synaxe comme moyen de guérison ou occasion de visions; citons entre autres : *V. Ét. Sab. 2*, 9-11, p. 533-34; 79, p. 563; 100, p. 572.

63. Sept références à la croix; citons entre autres : *V. Ét. Sab. 2*, 76, p. 561; 112, p. 577; trois références à l'huile, toujours donnée à titre d'eulogie et de médicament : *V. Ét. Sab. 2*, 24, p. 540; 78-79, p. 562-563 ; 101, p. 573 ; contact physique : *V. Ét. Sab. 2*, 26, p. 541 ; 124, p. 582.

64. Sur la date du traité, GRIFFITH, « Abu Qurrah », p. 57-58, et I. DICK, « Un continuateur » III (cité n. 4), p. 118.

65. Citation faite d'après la traduction anglaise de GRIFFITH, « Abu Qurrah », p. 58.

est le partisan, au point que, quelques années plus tard, il prendra la plume pour la défendre, alors qu'Étienne le Sabaïte n'en parle pas.

Un autre fait montre que, à tout le moins, Étienne le Sabaïte n'était pas un admirateur de Jean Damascène. Dans le discours qu'il tient à ses disciples avant sa mort, il recommande à ceux-ci de devenir les émules des moines qui ont brillé à la Laure et il en cite deux, qui excellaient dans le dioraticisme : l'un disait leur fait à ceux qui se conduisaient mal, et l'autre a prévu sa mort; aucun d'eux n'est nommé [66]. Si Jean Damascène a été, comme le dit sa *Vie*, moine à la Laure, le silence d'Étienne le Sabaïte à son propos est bien extraordinaire; ignorer à ce point celui que les sources postérieures présentent comme la gloire de la Laure est pour le moins le signe qu'Étienne ne considérait pas Jean comme faisant partie de sa lignée. S'il ne l'a pas été, les informations fournies par la *Vie d'Étienne le Sabaïte* sur les pratiques de l'ermite font ressortir qu'Étienne et Jean, issus de deux milieux différents, avaient choisi des chemins qui avaient peu de chances de se rencontrer.

Une fois le dossier de la Laure analysé, il faut bien dire qu'on n'en sait guère plus sur Jean Damascène. On n'est même pas assuré qu'il a été moine à la Laure. En revanche, le dossier ouvre des perspectives intéressantes sur la Laure de Saint-Sabas. Au VIIIe siècle, la concorde ne fut pas la vertu dominante de la vénérable institution : la rébellion de certains moines, vers 780, durant laquelle l'higoumène fut insulté et plusieurs moines battus [67], en est l'exemple le plus frappant, mais aussi la carrière d'Étienne le Sabaïte, avec son départ contre le gré de l'higoumène, son mode de vie qui paraît dérogatoire au régime commun et dans lequel il entraîne des disciples, et son jugement péremptoire sur l'état de la *politeia* monastique. Le conflit larvé d'Étienne le Sabaïte avec la direction de la Laure paraît moins idéologique que lié à l'organisation monastique et à la liturgie, et la question de la prosternation devant les icônes ne paraît pas en avoir été un enjeu. Si l'on s'intéresse à ce qui caractérise la pratique monastique et religieuse d'Étienne le Sabaïte, on remarque que l'on trouve de son côté : l'érémitisme, qui forge la sainteté, le choix de la prière à l'antique [68], le dioraticisme, un attachement particulier à l'eucharistie, l'utilisation de la croix et de l'huile comme vecteurs de la guérison. Cette pratique recoupe en partie celle des Isauriens, puisqu'elle ignore les icônes, glorifie la croix et place l'eucharistie au centre de la foi [69]. On ne peut pas la dire « iconoclaste », puisque Étienne le Sabaïte se contente de faire comme si les icônes n'existaient pas, mais on peut la dire plus proche de Constantin V que de Taraise [70]. Or Étienne le Sabaïte n'est pas un isolé : il a de

66. *V. Ét. Sab. 2*, 171-172, p. 604-605.

67. Cf. n. 50.

68. Voir la mention de la prière selon l'antique tradition des pères, comme s'il existait une autre pratique : « ... τὴν ὀφειλομένην εὐχὴν κατὰ πατρικὴν καὶ ἀρχαίαν παράδοσιν πεποιήκαμεν », *V. Ét. Sab. 2*, 40, p. 546.

69. Sur les Isauriens et l'eucharistie, voir St. GERO, « The eucharistic doctrine of the byzantine iconoclasts and its sources », *BZ* 68, 1975, p. 4-22, et M.-F. AUZÉPY, « L'analyse littéraire et l'historien : l'exemple des vies de saints iconoclastes », *Byzantinoslavica* 53, 1992, p. 57-67.

70. Ce diagnostic rejoint celui de A. Kazhdan sur l'œuvre de Cosmas l'Hymnographe (A. KAZHDAN, « Kosmas of Jerusalem, 2 : Can we speak of his political views ? », *Le Muséon* 103, 1990, p. 329-346).

nombreux disciples, est en relations étroites avec le clergé de l'Anastasis et suscite des vocations non pas dans l'aristocratie, mais dans ce qu'on pourrait appeler anachroniquement la bourgeoisie palestinienne; c'est un homme connu et un homme de Dieu reconnu, dont l'avis compte en Palestine. Si bien que l'on peut penser que son type de foi, où les icônes ont un rôle mineur ou nul, était relativement répandu, comme le constate d'ailleurs Abu Qurrah au début de son traité, et qu'il était représenté à la Laure par lui-même et ses disciples.

Il est vraisemblable que ce courant a perduré en Palestine. On ne peut faire que quelques remarques à ce propos, car le sujet est vaste et commence seulement à être défriché. On peut cependant attirer l'attention sur un certain nombre de points. Tout d'abord, on a fait remarquer que l'affirmation de la *Chronique* de Théophane, selon laquelle les Laures de Sabas, de Chariton et d'Euthyme auraient été désertées en 813 et leurs moines dispersés [71], est fort exagérée [72] : les moines palestiniens et particulièrement ceux de Saint-Sabas paraissent vivants et actifs au IXe siècle, à voir notamment le nombre d'œuvres qui y sont produites, traduites ou copiées, en grec mais surtout en arabe [73]. L'une au moins de ces œuvres arabes, le *Livre de la Démonstration*, maintenant attribuée à un moine palestinien [74], montre que les prises de position d'Étienne le Sabaïte n'avaient pas été abandonnées et qu'il se trouvait des moines palestiniens prêts à les défendre, au Xe siècle encore, dans des œuvres d'une excellente tenue intellectuelle [75]. Le courant représenté par Étienne le Sabaïte ne paraît ni limité à ce seul personnage, ni limité à son temps : il se continue et n'est certainement pas minoritaire, puisque les sources melkites ignorent avec un bel ensemble le concile de Nicée II; aucune n'y fait allusion avant le XIe siècle [76], ce qui fait penser

71. THÉOPHANE, éd. de Boor p. 499 ; cf. I. ROCHOW, *Byzanz.* (citée n. 55), p. 313.

72. GRIFFITH, « Summa », p. 117-120 ; GRIFFITH, « Monks », p. 6-11. On peut aussi noter que la Vieille et la Nouvelle Laure sont assez vivaces, en 818, pour que Théodore Stoudite juge utile d'alerter leurs higoumènes à propos de la reprise de l'iconoclasme (*Theodori Studitae Epistulae*, éd. G. Fatouros, CFHB XXXI/1, XXXI/2, Berlin 1991, 1992, *Ep.* 277 et 278).

73. Pour les textes arabes : GRIFFITH, « Summa » ; ID., « Monks » ; S. GRIFFITH, « Anthony David of Baghdad, Scribe and Monk of Mar Sabas : Arabic in the Monasteries of Palestine », *Church History* 58, 1989, p. 7-19. Pour les textes grecs, A. Kazhdan a, d'autre part, émis récemment l'hypothèse, fondée sur une étude attentive du texte, que Barlaam et Josaphat pourrait avoir été écrit à la Laure aux alentours de 800 (A. KAZHDAN, « Where, when and by whom was the Greek Barlaam and Ioasaph not written », *Zu Alexander d. Gr., Festschrift G. Wirth*, J. Heinrichs, W. Will éd., Amsterdam 1988, p. 1187-1209).

74. Le *Livre de la Démonstration* (Kitab al-Buhran) a été écrit en arabe avant 944 (W. M. WATT, *Eutychius of Alexandria, The Book of the Demonstration*, I, CSCO 193, Scr. Arabici 21, Louvain 1960, p. I) : il était traditionnellement attribué au patriarche Eutychius d'Alexandrie (933-940) (*ibid.*), mais M. Breydy a récemment montré que cette attribution était impossible (M. BREYDY, *Études sur Sa'id ibn Batriq et ses sources*, CSCO 450, Subsidia 69, Louvain 1983, p. 88 s.) et l'on pense maintenant que l'auteur serait un moine palestinien (GRIFFITH, « Summa », p. 122 et n. 12).

75. L'auteur fait la liste commentée de ce que le Christ a donné aux hommes, qu'il appelle les médicaments de l'homme (W. M. WATT, *Eutychius* [cité n. 74], 248, p. 112-113) : ce sont essentiellement la création, la loi, le baptême et l'eucharistie (257-264, p. 116-119) ; quand il détaille cette liste, l'auteur insiste spécialement sur l'eucharistie (277-287, p. 124-128) et sur la croix (288-293, p. 128-129) ; il cite, dans la liste des reliques du Christ sur cette terre, l'acheiropoïète d'Édesse (384, p. 162). C'est la seule icône citée : encore ne l'est-elle pas parce qu'elle est une icône, mais parce que c'est une relique du Christ.

76. Cf. GRIFFITH, « Abu Qurrah », p. 71 s., et ID., « Eutychius of Alexandria on the emperor

que le ralliement des melkites à la politique impériale de dévotion aux icônes ne s'est pas fait avant que les Byzantins soient à nouveau présents dans la région [77].

JEAN DAMASCÈNE

Jean Damascène, pour l'historien, est une énigme : on connaît ses œuvres, qui sont considérables et qui en font le dernier Père de l'Église, mais on ne sait presque rien de l'homme, dont il ne reste que des Vies tardives et romancées [78]. Autre paradoxe : Jean Damascène a écrit un traité plusieurs fois remanié pour défendre les icônes dès que la nouvelle politique de Léon III a été officielle [79], mais il ne fut pas utilisé par les plus hautes instances de l'Église byzantine. Le concile de Nicée II cite son nom, mais de façon quasi anecdotique, pour répondre à l'anathème porté contre lui par le concile de Hiéreia, et à cette seule occasion [80] : la stature du personnage, aussi bien que ses traités, sont passés sous silence, et le *Synodikon de l'Orthodoxie* l'ignore [81]. En revanche, ce personnage fameux, mais laissé à l'écart, s'est vu attribuer très tôt la paternité des textes rédigés contre Constantin V, l'*Adversus Iconoclastas*, l'*Adversus Constantinum Caballinum* et même, au mépris de l'évidence, l'*Epistula ad Theophilum*, ce qui laisse penser que son nom était malgré tout considéré comme utile dans la polémique. Enfin, on vient de voir que les textes lavriotes du VIIIe siècle l'ignorent, alors que sa *Vie* en fait un moine de la Laure. Où se situait cet homme, qui a pris parti contre Léon III et en a porté les conséquences au concile de Hiéreia, sans que cela suffise pour que l'orthodoxie officielle s'en empare, mais dont le nom a été mis en avant par les textes de la polémique ?

Theophilus and iconoclasm in Byzantium : a tenth century moment in Christian Apologetics in Arabic », *Byz.* 52, 1982, p.154-190, surtout p. 184 s.

77. On peut même se demander si les melkites palestiniens n'ont pas suivi de près les aléas de la politique impériale : on pense maintenant que les destructions des reproductions figurées sur les mosaïques de pavement des églises palestiniennes ne sont pas en relation avec des décrets du pouvoir califal (voir S. GRIFFITH, « Images, Islam and Christian Icons », dans *La Syrie de Byzance à l'Islam, VIIe-VIIIe siècles, Actes d'un colloque tenu à Lyon, 12-16 sept. 1990*, P. Canivet et J.-P. Rey-Coquais éd., Damas 1992, p. 121-138, notamment p. 131 et n. 44). Ne seraient-elles pas, tout simplement, la conséquence de l'application, en Palestine, des décisions de Hiéreia ?

78. *Vie de Jean Damascène* par le patriarche Jean (*BHG* 884), abrégée *V. J. Dam.* ; *Vie de Cosmas de Maïouma et Jean Damascène* (*BHG* 394), abrégée *V. Cosmas de M.* ; sur cette dernière, voir A. KAZHDAN et St. GERO, « Kosmas of Jerusalem : a more critical approach to his biography », *BZ* 82, 1989, p.122-132.

79. Sur sa date, voir B. KOTTER, *Die Schriften* (cité n. 1), p. 6-7, et P. SPECK, *Artavasdos, der Rechtgläubige Vorkämpfer der göttlichen Lehren*, ΠΟΙΚΙΛΑ ΒΥΖΑΝΤΙΝΑ 2, Bonn 1981, p. 178-243, surtout p. 207-209.

80. Citation des anathèmes de Hiéreia : Mansi XIII, col. 356 CD ; réfutation de l'anathème concernant Jean Damascène : col. 357 BC ; acclamations effaçant les anathèmes : col. 400 C. Sur le paradoxe que constitue l'ignorance de l'œuvre de Damascène, voir, en dernier lieu, les remarques de T. F. X. NOBLE (« John Damascene and the history of the iconoclastic controversy », *Religion, Culture and Society in the early Middle Ages, Studies in Honor of R. E. Sullivan*, Kalamazoo Mich. 1987, p. 95-116, surtout p. 107).

81. Voir J. GOUILLARD, « Le Synodikon de l'Orthodoxie, Édition et commentaire », *TM* 2, Paris, 1967, p. 1-316, surtout p. 53 et n. 254.

— *Les sources byzantines*

Pour tenter de comprendre ce paradoxe, le mieux est de faire le tour des sources. Elles ne sont guère bavardes à son sujet. On ne sait rien, en particulier, de la chronologie de sa vie : on ne sait ni quand il est entré à la Laure, s'il fut lavriote, ni même quand il est mort [82]. La mention la plus ancienne du nom de Jean Damascène est contenue dans les anathèmes portés contre lui en 754 au concile de Hiéreia, et conservés dans les *Actes* de Nicée II [83]. Il est manifestement l'ennemi principal de Constantin V, puisqu'il a droit, sous le nom de Mansour et non pas de Jean, à quatre anathèmes, alors que Germain et Georges, qui l'accompagnent en cette affaire, ne sont gratifiés que d'un seul. Il y est désigné comme « kakonyme » [84] et « ensarrasiné », « iconolâtre et écrivant des mensonges », « disant des injures au Christ et complotant contre la *basileia* » [85], enfin comme un « didascale de l'impiété et un mauvais interprète de l'écriture divine ». Ces accusations ne se situent pas toutes au niveau de la théologie. Le mauvais nom, l'esprit ensarrasiné et le complot contre l'empereur renvoient à des choses plus terre-à-terre.

La source la plus ancienne, après les *Actes* de Nicée, est la *Chronique* de Théophane, qui donne quelques renseignements sur Jean Damascène et sa famille. Les voici : Serge, ὁ τοῦ Μανσούρ, le très chrétien, est en 691 le responsable des finances du calife Abd-al Malik [86] ; en 730, Jean le didascale, ὁ τοῦ Μανσούρ, prêtre et moine, qui brillait en Syrie, anathématise, avec les évêques orientaux, l'empereur Léon III [87] ; en 734, Théodore, ὁ τοῦ Μανσούρ, est exilé dans les *klimata* du désert [88] ;

82. Récemment, P. Speck a repoussé cette date jusque après 740, ce qui paraît assez vraisemblable : *Artavasdos* (cité n. 79), p. 178-243. Le résumé de la communication de M. V. KRIVOV, « Genealogia Ioanna Damaskina », *XVIIIe Congrès International des Études Byzantines, Résumé des Communications*, p. 611, est malheureusement trop succinct.

83. Mansi XIII, 356 D ; trad. angl. dans St. GERO, *Byzantine Iconoclasm during the reign of Constantine V with particular attention to the Oriental Sources*, CSCO 384, Subsidia 52, Louvain 1977, p. 94.

84. À propos du mauvais nom, les sources iconodoules disent deux choses différentes ; l'une est que Constantin V a insulté Jean Damascène en l'appelant Mansour : les *Actes* de Nicée II, dans leur réponse aux anathèmes de Hiéreia, disent que Jean avait été « injurieusement surnommé Mansour par eux », c'est-à-dire par les « iconoclastes » (Mansi XIII, 357 B), et la *Vie d'Étienne le Jeune* dit la même chose (PG 100, col. 1120 A = § 28 de la nouvelle édition) ; l'autre est que Constantin V a transformé le nom de Mansour en Manzèr (« Μάνζηρον Ἰουδαϊκῷ φρονήματι μετωνόμασε τὸν νέον... διδάσκαλον », THÉOPHANE, éd. de Boor p. 417 ; cf. I. ROCHOW, *Byzanz* [citée n. 55], p. 151) ; sur ce surnom, voir St. GERO, *Byzantine Iconoclasm during the reign of Leo III with particular attention to the Oriental Sources*, I, CSCO 346, Subsidia 41, Louvain 1973, p. 62 et n. 11 ; sous la forme μάμζιρος, le mot, qui signifie « bâtard » en hébreu, était employé comme une injure par les Chrétiens contre les Juifs : quatre occurrences dans la *Doctrina Jacobi nuper baptizati* (éd. et trad. V. Déroche p. 47-229, dans G. DAGRON et V. DÉROCHE, « Juifs et Chrétiens dans l'Orient du VIIe siècle », *TM* 11, Paris, 1991, p. 17-273, index s. v. et p. 128, n. 45).

85. P. SPECK, *Artavasdos* (cité n. 79), p. 240-243, a justement attiré l'attention des chercheurs sur l'expression « complotant contre l'empereur ».

86. THÉOPHANE, éd. de Boor p. 365.

87. THÉOPHANE, éd. de Boor p. 408. La mention de Jean fait partie d'un passage hagiographique inséré dans la *Chronique* avant le silention des Dix-Neuf Lits, où sont chantées aussi les louanges du patriarche Germain et du pape Grégoire II ; sur ce passage, voir M.-F. AUZÉPY, « La destruction de l'icône du Christ de la Chalcé par Léon III : propagande ou réalité ? », *Byz.* 60, 1990, p. 445-492, surtout p. 457-459.

88. THÉOPHANE, éd. de Boor p. 410.

Jean, de son nom patronymique Mansour, a composé un *enkômion* pour Pierre de Maïouma, martyrisé par les Arabes en 742 [89]; finalement, en 754, il est anathématisé par le concile de Hiéreia, ce que rapporte aussi Nicéphore [90]. On a donc affaire, d'après la *Chronique*, à une grande famille chrétienne de Syrie, qui s'est mise au service des califes omeyyades et a assuré l'administration du califat. La *Chronique* ne dit ni qui est l'ancêtre, Mansour, ni quels sont les liens de famille entre Serge, Jean et Théodore.

— *Les sources orientales : les chroniques*

Les chroniques orientales chrétiennes, melkites ou jacobites, font entendre un autre son de cloche : elles sont unanimement hostiles à la famille. Le patriarche melkite d'Alexandrie Eutychios [91], dans ses *Annales*, décrit très précisément l'office de Mansour : Mansour banu Sargun avait été préposé par l'empereur Maurice au prélèvement de l'impôt et n'avait rien envoyé au fisc byzantin pendant l'occupation perse. Quand Héraclius, vainqueur, passe par Damas, Mansour plaide sa cause en disant qu'il a envoyé l'argent au roi perse : cela ne convainc pas Héraclius, qui le fait battre et lui soutire ainsi cent mille *aurei*, si bien que Mansour en conçoit une haine profonde contre lui [92]. Aussi, quand les Arabes assiègent Damas, Mansour se conduit-il en traître, minimisant le danger, retenant l'argent des troupes : il induit les troupes en erreur et est responsable de leur perte, après quoi il négocie le traité de capitulation de la ville avec les Arabes [93]. L'hostilité d'Eutychios envers Mansour est à retenir, car Eutychios est melkite et utilise des sources melkites : cela prouve que l'ancêtre de la famille, tout au moins, n'était pas bien considéré par certaines d'entre elles. Eutychios ne donne pas d'autres renseignements sur la famille, ni d'ailleurs sur la politique religieuse des empereurs Léon et Constantin, dont il se borne à enregistrer les années de règne, non plus que sur le concile de Nicée II. Les renseignements qu'il donne sur Mansour sont cependant importants : l'homme était le représentant du fisc sous les empereurs byzantins, et, d'après la *Chronique* de Théophane, son fils a occupé la même fonction auprès du calife Abd-al Malik. Tabari confirme partiellement l'information : Sargun b. Mansur al-Rumi a été le secrétaire « public et privé » du premier calife omeyyade Mu'awiyah [94]. L'hostilité d'Eutychios se comprend mieux : la famille a été haïe en raison de sa fonction de collecteur d'impôts, assurée sous les empereurs comme sous les califes, et elle a occupé en Syrie au VIIIe siècle une place hors de pair, certainement soutenue par une immense fortune.

89. THÉOPHANE, éd. de Boor p. 417.
90. THÉOPHANE, éd. de Boor p. 428 ; Nicéphore, *Histoire brève*, 72, éd. Mango p. 144.
91. Sur Eutychios, voir M. BREYDY, *Études* (cité n. 74), et S. GRIFFITH, *Eutychius* (cité n. 76).
92. *Eutychii Patriarchae Alexandrini Annales*, PG 111, col. 1089 (cf. J. R. MARTINDALE, *The prosopography of the later Roman Empire* III, Cambridge 1992, s. v. Mansur).
93. *Eutychii Patriarchae Alexandrini Annales*, PG 111, col. 1096-1098. Sur la chronologie des événements, voir L. CAETANI, *Annali dell'Islam*, III : *dall'anno 13 al 17 H.*, Milan 1910, 14 a. H. ; sur la part réelle de Mansour dans la défaite byzantine et la capitulation de la ville, voir *ibid.* § 154-155, p. 372-376.
94. Cf. L. CAETANI, *Annali* (cité n. 93), § 155, n. 1b, p. 375-376. « Mu'awiyah's secretary and the person in charge of his business was Sarjun b. Mansur al-Rumi » : *The History of al-Tabari*, XVIII, Bibliotheca Persica (Albany, N. Y.), Albany 1987, p. 216.

Les sources jacobites, qui font aussi allusion à la richesse de la famille[95], donnent encore un autre éclairage : elles sont le plus souvent favorables à Constantin V, et elles sont hostiles aux melkites. Pour elles, la famille de Jean Damascène, qui, à cause de sa position, accable les chrétiens[96], est adepte de ce qu'elles appellent l'hérésie dyothélite ou Maximite, du nom de Maxime le Confesseur, qui est à leurs yeux une hérésie supplémentaire qui affecte les chalcédoniens. Il n'est pas inutile de présenter ce qu'elles en disent, si l'on veut tenter de comprendre la place de Jean Damascène en Orient.

Les sources syriaques qui parlent de cette question sont la *Chronique de Michel le Syrien* et le *Chronicon ad annum Christi 1234 pertinens*. Elles citent leur source, qui est identique : un moine du monastère de Kenneshrin, Syméon, a écrit une réfutation de l'hérésie des Maximites[97], qu'il avait tirée de livres des Maronites, c'est-à-dire des monothélites[98]. Il ressort de l'ouvrage de Syméon que l'hérésie aurait pris naissance sous Justinien dans les monastères qui sont près de Jérusalem[99], et aurait son origine dans les écrits de Théodore de Mopsueste et dans l'origénisme des moines de ces monastères. Une nouvelle étape commence avec Maxime, Palestinien qui aurait rencontré en Afrique des moines nestoriens de Nisibe et qui serait allé avec eux à Rome, où il aurait trompé le pape[100]. L'ouvrage de Syméon finit sur le récit du martyre de Maxime à Constantinople, après que celui-ci a rallié à sa cause un monastère de femmes de la ville où l'empereur l'avait relégué[101].

Michel le Syrien raconte la suite de l'histoire des Maximites, qui est indissociable de la famille de Jean Damascène : l'hérésie, qui n'avait pas cours en Syrie, y fut répandue par les Romains captifs des Arabes, et séduisit surtout les citadins et leurs évêques, et les chefs, au nombre desquels fut particulièrement actif Serge,

95. Voir l'histoire de Serge, fils de Mansour, qui calomnia auprès du calife Abd al-Malik le jacobite Athanase, originaire d'Édesse, qui tenait en Égypte auprès d'Abd-al-Aziz, le jeune frère du calife, la même place que Serge à Damas auprès du calife. À cette occasion, les richesses d'Athanase sont décrites et sont immenses (*Chr. 1234*, p. 229-230 ; MICHEL LE SYRIEN, II, trad. Chabot p. 475-477) ; sa richesse lui aurait permis peut-être d'enlever aux chalcédoniens l'icône du Christ du roi Abgar, en tout cas d'élever pour elle le Baptistère d'Édesse. On peut supposer, bien que les sources jacobites n'en disent rien, que les richesses de Serge étaient équivalentes.

96. « (...) Sergios, fils de Mançour (qui) opprimait beaucoup les fidèles qui étaient à Damas et à Émèse... » : MICHEL LE SYRIEN, II, trad. Chabot p. 492.

97. MICHEL LE SYRIEN, II, trad. Chabot p. 433 ; *Chr. 1234*, p. 206.

98. *Chr. 1234*, p. 208.

99. *Chr. 1234*, p. 206 ; Michel le Syrien précise : « à la Vieille et à la Nouvelle Laure », (MICHEL LE SYRIEN, II, trad. Chabot p. 433).

100. Le témoignage des chroniques concorde avec celui de la Vie syriaque de Maxime, écrite peu après sa mort par un de ses adversaires, Georges de Reshaina : il fait de Maxime un moine de la Laure de Chariton et dit que Maxime a rencontré des moines nestoriens en Afrique, qui ont fui, comme lui, à Rome (S. BROCK, *Vie syriaque de Maxime*, cité par J. M. SANSTERRE, *Les moines grecs et orientaux à Rome aux époques byzantine et carolingienne (milieu du VIe s.-fin du IXe s.)*, Mémoires de la Classe des Lettres de l'Académie royale de Belgique, 2e série, LXVI, Bruxelles 1983, I, 25-26 et n. 169). La présence de moines nestoriens en 676-678 à Rome est confirmée par le *Liber Pontificalis* (I, p. 348, cité par J. M. SANSTERRE, *ibid.*, p. 37 et II, n. 271, p. 92).

101. MICHEL LE SYRIEN, II, trad. Chabot p. 437 ; *Chr. 1234*, p. 208. Le *Chronicon* enchaîne immédiatement sur l'histoire des moines du monastère jacobite de Kenneshrin, qui furent pris par des démons échappés d'une idole et qui, entre autres manifestations de leur possession, se moquaient des images des saints (*Chr. 1234*, p. 209).

fils de Mansour [102]. Il s'ensuivit une querelle si vive entre les chalcédoniens que, à Alep par exemple, les autorités arabes durent intervenir et partager les bâtiments de culte entre partisans et adversaires de Maxime [103]. Théophylacte Bar Qanbara, patriarche d'Antioche (744-750), voulut contraindre les Maronites à accepter « l'hérésie des Maximites », mais n'y réussit pas [104]. Enfin, si l'empereur Constantin, qui « était d'un esprit cultivé et gardait sainement les mystères de la foi orthodoxe », a anathématisé dans son concile « Iwannis [Bar Mançour] et Georges de Damas ainsi que Georges de Chypre », c'est « parce qu'ils soutenaient l'hérésie de Maximus » [105].

Les chroniques orientales connaissent donc moins Jean Damascène que sa famille. Leur lecture permet tout de même de proposer une solution à propos du nom qu'il portait : puisque, d'ordinaire, le fils aîné reçoit le même prénom que son grand-père, celui que nous connaissons sous le nom de Jean Damascène devait s'appeler Mansour, comme son grand-père. Le Mansour dont parle Eutychios était en effet le fils de Serge (Mansur banu Sargun), et son fils s'appelait Serge (Sargun banu Mansur), si bien que l'on peut à bon droit supposer que le fils de Serge, petit-fils de Mansour, arrière petit-fils de Serge, s'appelait lui-même Mansour. Il est vraisemblable, bien que cela ne puisse être prouvé, que Jean fut le nom monastique de Mansur b. Sargun. Il est possible, à voir l'usage qu'en fait la *Chronique* de Théophane, que le nom de Mansour ait été perçu à Byzance comme un nom de famille [106], à l'époque où ceux-ci se mettent en place. En tout cas, Constantin V, en appelant Jean Damascène Mansour, ne faisait que l'appeler par son nom et sa malveillance à son égard, bien qu'elle fût certaine, à voir la liste des anathèmes, ne consistait pas dans l'emploi du nom de Mansour pour le désigner, comme le disent certaines sources iconodoules [107].

Quant à la famille, on voit bien, dans les chroniques, que c'est une grande famille, qui n'est pas aimée parce qu'elle collecte les impôts pour le compte du pouvoir, quel qu'il soit, et qui a imposé à la communauté chalcédonienne une nouveauté théologique qui l'a divisée. Il paraît clair que, en Syrie et en Palestine dans la première moitié du VIIIe siècle, la question du dyothélisme et l'interdiction de la formule ὁ σταυρωθεὶς δι' ἡμᾶς dans le *Trisagion* ont joué un rôle plus important que la question de savoir s'il fallait ou non rendre un culte aux icônes. À Constantinople, d'ailleurs,

102. « L'un de ceux-ci (les chefs des chalcédoniens séduits par l'hérésie maximite) était Sergius, fils de Mançour, qui opprimait beaucoup les fidèles qui étaient à Damas et à Émèse, et non seulement leur fit effacer du *Trisagion* l'expression ὁ σταυρωθείς, mais entraîna aussi plusieurs des nôtres à son hérésie. Cette hérésie pervertit aussi les sièges de Jérusalem, d'Antioche, d'Édesse et d'autres villes, que les chalcédoniens occupaient depuis l'époque de l'empereur Héraclius. (...) Combien d'anathèmes (furent portés), combien de rixes eurent lieu jusqu'à présent : on ne peut l'énumérer ni le supputer », MICHEL LE SYRIEN, II, trad. Chabot p. 492-493.

103. MICHEL LE SYRIEN, II, trad. Chabot p. 495-496.

104. MICHEL LE SYRIEN, II, trad. Chabot p. 511.

105. MICHEL LE SYRIEN, II, trad. Chabot p. 521. Le *Chronicon* rapporte que furent anathématisés au concile Serge et Jean, fils de Mansour, et Georges de Damas, sans préciser pour quelle raison (*Chr. 1234*, p. 263).

106. Cf. THÉOPHANE, éd. de Boor p. 417, l. 18-19 ; sur la constitution des noms de famille à cette époque, voir Fr. WINKELMANN, *Quellenstudien zur herrschenden Klasse von Byzanz im 8. und 9. Jahrhundert*, Berliner Byzantinistische Arbeiten 54, 1987.

107. Cf. *supra*, n. 84.

l'affaire du monothélisme n'avait pas été réglée facilement : le dyothélisme avait gagné au concile de Constantinople en 680, mais le monothélisme avait été à nouveau imposé, quoique brièvement, sous Philippikos [108]. Quant à la formule ὁ σταυρωθεὶς δι' ἡμᾶς, les chalcédoniens orthodoxes la refusaient depuis le concile in Trullo [109], mais le concile semble avoir eu peu d'effets sur les chalcédoniens syriens [110]. Or Jean Damascène a continué le combat déjà mené par son père [111] : il écrivit une lettre sur le *Trisagion* à l'archimandrite Jordanès, à propos de cette formule et de son emploi dans le monastère d'Euthyme [112]. Il y dit que l'emploi de la formule ὁ σταυρωθεὶς δι' ἡμᾶς dans le *Trisagion* par les moines du monastère d'Euthyme range le dit monastère parmi les adeptes de Pierre le Foulon. Il se défend, à cette occasion, de rapporter le *Trisagion* au Fils seulement, comme l'en accusait Anastase, l'higoumène du monastère d'Euthyme, et défend la mémoire du patriarche Jean de Jérusalem (705-735 ?) [113], également accusé par Anastase [114]. La chrétienté melkite fut donc effectivement divi-

108. THÉOPHANE, éd. de Boor p. 382 ; NICÉPHORE, *Histoire brève*, 46, éd. Mango p. 112. L'attachement du jeune Nicéphore au patriarche Pyrrhos est peut-être un autre signe que la querelle monothélite a duré plus longtemps qu'on ne pense (NICÉPHORE, *Histoire brève*, 26, 28-31, éd. Mango p. 74-84 ; voir aussi les remarques de C. Mango, *ibid.*, p. 11-12).

109. « Ἐπειδήπερ ἔν τισι χώραις μεμαθήκαμεν ἐν τῷ τρισαγίῳ ὕμνῳ ἐν προσθήκης μέρει ἐκφωνεῖσθαι μετὰ τὸ *Ἅγιος ἀθάνατος τὸ Ὁ σταυρωθεὶς δι' ἡμᾶς, ἐλέησον ἡμᾶς*, τοῦτό τε ὑπὸ τῶν πάλαι ἁγίων πατέρων ὡς εὐσεβείας ἀλλότριον ἐκ τοῦ τοιούτου ἀπηλάθη ὕμνου, σὺν τῷ τὴν τοιαύτην φωνὴν καινουργήσαντι παρανόμῳ αἱρετικῷ », Canon 81 du concile in Trullo, P. P. JOANNOU, *Discipline Générale Antique (IIe-IXe s.)*, I, 1, *Les canons des conciles œcuméniques*, Pontificia commissione per la redazione del codice di diritto canonico orientale, Fonti, fasc. IX, Rome 1962, p. 217-218.

110. Les Orientaux employaient la formule depuis le VIe s. au moins (cf. Lettre d'Éphrem, patriarche d'Antioche (526-545), à Zénobe, conservée dans la *Bibliothèque de Photius*, où Éphrem dit que les deux formules, l'orientale et la constantinopolitaine, sont orthodoxes : PHOTIUS, *Bibliothèque*, cod. 228, éd. Henry, IV, p. 114-115). Voir aussi le *Chronicon ad annum Domini 846 pertinens*, trad. I. B. Chabot, CSCO, Scriptores Syri, Series Tertia, t. IV, Paris, 1904, p. 123-180, qui fait remonter l'introduction de la formule à Anastase Ier (p. 167).

111. Cf. MICHEL LE SYRIEN, II, trad. Chabot p. 492 ; p. 511.

112. JEAN DAMASCÈNE, *De Hymno Trisagio Epistola* (*CPG* 8049), éd. Kotter (cf. n. 1), IV, p. 304-332, surtout p. 304-305.

113. Jean Damascène dit avoir été l'élève du patriarche Jean, mort quand il écrit la lettre : « Τίς γὰρ οἶδε τοῦ μακαριωτάτου Ἰωάννου τοῦ πατριάρχου νόημα ἐμοῦ πλέον ; Οὐδείς. Ὅς, ἵνα τἀληθὲς εἴπω, οὐκ ἀνέπνευσε πνοὴν πνευματικὴν πώποτε, ἣν ἐμοὶ ὡς μαθητῇ οὐκ ἀνέθετο. Τί μὴ ζῶντος καὶ φθεγγομένου τοῦ ἱεροῦ ἀνδρός, ταῦτα περὶ αὐτοῦ λέλεκτο ; », *De Hymno* (cité n. 112), p. 329. Il est difficile d'en tirer une conclusion chronologique ferme concernant Jean Damascène, car les dates du patriarcat de Jean sont plus qu'incertaines : la *Chronique* de Théophane note régulièrement ses années de patriarcat de 706 (mention de la 2e année du pontificat en AM 6199 = 707, THÉOPHANE, éd. de Boor p. 395) à 735 (dernière année : AM 6227 = 735 : THÉOPHANE, éd. de Boor p. 410), mais Eutychios dit que son patriarcat a duré quarante ans et qu'il fut intronisé la 7ème année du califat de Moawiya, après que le siège ait été vacant vingt-neuf ans depuis la mort du patriarche Sophrone, ce qui place son patriarcat entre 668 et 708 (PG 111, 1116 D ; la fin du patriarcat de Sophrone est bien datée, du 11 mars 638 ; cf. G. FEDALTO, « Liste vescovili del patriarcato di Gerusalemme », *OCP* 49, 1983, p. 5-41, surtout p. 16). On ne peut en aucun cas se fonder sur le passage où Jean Damascène fait allusion à un bon pasteur du Christ (*Imag.* I, 3, éd. Kotter [cité n. 1], p. 67). L'allusion est trop vague pour pouvoir être de quelque utilité et peut se rapporter au patriarche Jean de Jérusalem ou à Germain ou même à un autre patriarche. Sur ce point, voir P. SPECK, *Artavasdos* (cité n. 79), p. 184 s.

114. JEAN DAMASCÈNE, *De Hymno Trisagio Epistola*, éd. Kotter, p. 306 et 329. À propos de la formule ὁ σταυρωθεὶς δι' ἡμᾶς, A. Laniado a attiré mon attention sur le fait que le recueil de lettres à Pierre le Foulon concernant le *Trisagion*, qui accompagne dans la *Collectio sabbaitica* les Actes des conciles de 536, est, d'après E. Schwartz, un faux (*ACO* III, éd. Schwartz p. XI-XIV).

sée sur ce point, comme le disent les chroniques syriaques, et le patriarche Jean de Jérusalem, soutenu par Jean Damascène, a tenté de rétablir l'orthodoxie, que n'ont pas acceptée les moines de la Laure d'Euthyme [115].

— *Les sources orientales : la Vie (BHG 884)*

Jusque-là, l'enquête n'a fourni aucun renseignement sur le personnage de Jean Damascène. En revanche, dès qu'on ouvre sa *Vie*, les informations abondent, mais la *Vie* est tardive et très romancée [116], si bien que, a priori, on hésite à lui faire une quelconque confiance. On peut en résumer ainsi les aspects principaux : le père de Jean, qui n'est pas nommé, était damascène, chrétien, et c'était le responsable du fisc de toute la région [117]. Il était très riche et utilisait cette richesse à racheter les prisonniers chrétiens, ce qui lui donna l'occasion de fournir à son fils un excellent précepteur, un moine italien, Cosmas, pris lors d'un raid [118]. Une fois Jean convenablement élevé, Cosmas se retira à la Laure de Sabas, et Jean, à la mort de son père, fut appelé par le calife pour occuper auprès de lui les mêmes fonctions [119]. Mais l'empereur Léon III, exaspéré de savoir que des lettres de Jean attaquant sa politique religieuse circulaient de main en main, se procure une de ces lettres et fait écrire par un faussaire, qui imite l'écriture de Jean, une fausse lettre de Jean envoyée à lui-même, Léon, dans laquelle Jean renseigne l'empereur sur l'état des troupes arabes [120]. Ceci fait, il envoie la lettre au calife [121]. Le calife convoque Jean, qui reconnaît son écriture mais proteste de son innocence : le calife lui fait couper la main droite, que la Vierge, lors d'une vision, remet en place [122]. Le miracle permet à Jean

115. Le monastère d'Euthyme pourrait bien en effet avoir versé, sinon dans le monophysisme, du moins dans le monothélisme : la Chronique Maronite (*Chronicum Maroniticum, Chronica minora*, trad. I. B. Chabot, CSCO, Scriptores Syri, Series Tertia, t. IV, Paris, 1904, p. 51-57), qui ne donne d'informations que sur les monastères de sa confession, cite le monastère d'Euthyme (p. 55). On comprendrait mieux, en ce cas, la curieuse histoire du vol des reliques de Théoctiste par Étienne le Sabaïte : *V. Ét. Sab. 2*, 27-28, p. 541.

116. La *V. J. Dam.* (cf. n. 78) fut écrite, en grec, à partir d'une Vie arabe aujourd'hui perdue, par Jean, patriarche de Jérusalem, sans doute Jean VII (951-964) : voir en dernier lieu, B. FLUSIN, « De l'arabe au grec, puis au géorgien : une Vie de Saint Jean Damascène », *Traduction et Traducteurs au Moyen-Âge*, Actes du colloque intern. organisé à Paris, IRHT, 1986, Paris 1989, p. 51-61, surtout p. 52-53. D'autre part, une Vie arabe fut écrite au XIe s. par le moine Michel, et traduite en grec et en géorgien ; elle est éditée (C. BACHA, *Biographie de Jean Damascène*, Harisa 1912 ; ID., *Biography of St. John Damascene*, Londres 1912) et traduite en allemand (G. GRAF, « Das arabische Original der Vita des hl. Johannes von Damaskus », *Der Katholik* 93, 1913, p. 164-190, abrégé *V. J. Dam. 2*). Le moine Michel a utilisé, pour écrire cette dernière, la Vie grecque de Jean, ou son original arabe, qu'il paraphrase assez librement, et il s'appuie aussi sur le témoignage de la *Vie d'Étienne le Jeune*, qu'il cite, autant qu'il est possible d'en juger sur la traduction allemande, mot à mot (*V. J. Dam. 2*, 15, p. 185-188 = *Vie d'Étienne le Jeune*, PG 100, col. 1113 C-1120 B = § 27 et 28 de la nouvelle édition).

117. « Διοικητὴς γὰρ τῶν δημοσίων πραγμάτων τῶν ἀνὰ τὴν χώραν πᾶσαν καταστάς », *V. J. Dam.*, 6, p. II A (on cite l'éditon des *AASS*).

118. *V. J. Dam.*, 8-10, p. II.

119. *V. J. Dam.*, 13, p. III.

120. *V. J. Dam.*, 14-16, p. III-IV.

121. *V. J. Dam.*, 17, p. IV.

122. *V. J. Dam.*, 17-20, p. IV. Ce miracle, qui a fait le succès de la *Vie de Jean Damascène*, est si proche du miracle du Juif converti par la Vierge dans les plus anciens récits concernant la Dormition et l'Assomption de la Vierge, d'ailleurs palestiniens ou traduits du syriaque, qu'il pourrait bien en être

de demander au calife de le laisser aller : il peut ainsi accomplir son désir de devenir moine et va à la Laure de Sabas où il retrouve Cosmas [123]. On lui donne pour maître un ancien de la Laure, qui le soumet à un régime très dur et l'humilie par divers moyens [124], jusqu'à ce qu'une vision de la Vierge l'avertisse de changer de conduite et de laisser Jean écrire des hymnes [125] : Jean est alors libre d'écrire des hymnes, des *enkômia*, un traité sur les mystères de la théologie et des traités en faveur de la prosternation devant les images [126]. Le patriarche de Jérusalem confère l'épiscopat à Cosmas, qui devient évêque de Maïouma, et la prêtrise à Jean qui retourne à la Laure, où il meurt [127].

La *Vie*, écrite deux siècles après la mort du saint, a tous les caractères d'un roman hagiographique : elle rappelle le climat de la *Vie de Théodore d'Édesse*, par exemple. Est-elle pour cela une source inutilisable ? Si on ne s'intéresse qu'à la charpente du récit, elle procure quelques informations que l'on ne trouve que chez elle : Jean a succédé à son père comme chef des finances auprès du calife et il a perdu sa position parce qu'il a été accusé de trahir le calife pour l'empereur. Que l'accusation ait été portée auprès du calife par l'empereur lui-même enlève tout caractère de véracité au récit, qui paraît absurde, mais il reste que la *Vie* établit que Jean a perdu sa place à cause de Léon III et pour une affaire de trahison. D'autre part, Jean a été moine de la Laure de Sabas et, pendant un temps, n'y a pas été bien traité. Telles sont les informations fournies par la *Vie*, quand on n'en retient que les étapes essentielles du récit. Sont-elles corroborées par d'autres sources ?

Le recoupement le plus évident concerne le père de Jean. La position de celui-ci auprès du calife et sa richesse sont en accord avec ce que disent de Serge les chroniques, syriaques ou byzantine. Quant à l'affaire de la fausse lettre de Léon III, elle suppose des relations entre Léon et Jean, alors dans le monde et auprès du calife, qui ont tourné autour d'une affaire de trahison : cela fait écho à l'accusation portée par Constantin V dans l'anathème de Hiéreia, bien que la *Vie* établisse une accusation inverse à celle de l'anathème (Jean aurait trahi le calife et non l'empereur). Peut-on considérer que la *Vie de Jean Damascène*, une fois débarrassée de ses intentions polémiques et hagiographiques, fournit un schéma vraisemblable de la vie de Mansour-Jean ? Le fils de Serge et petit-fils de Mansour aurait sinon succédé à son père dans ses fonctions auprès du calife [128], du moins occupé une place dans l'administration califale [129], jusqu'à ce qu'un événement quelconque, en relation avec sa position et

issu : voir dans A. WENGER, *L'Assomption de la Sainte-Vierge dans la tradition byzantine du VIe au Xe s.*, Archives de l'Orient chrétien 5, Paris 1955, l'*Ancien Récit grec de la Dormition*, 39-43, p. 234-238 et l'*Encomion de Théoteknos de Livias*, 20, p. 232.

123. *V. J. Dam.*, 21-22, p. IV.

124. *V. J. Dam.*, 23-31, p. V-VI. Le vieillard oblige même Jean à nettoyer les latrines parce qu'il a failli à l'obéissance en composant un hymne.

125. *V. J. Dam.*, 32-33, p. VI.

126. *V. J. Dam.*, 34, p. VI.

127. *V. J. Dam.*, 35-39, p. VI-VII.

128. Ibn Assaker, cité par J. NASRALLAH, *Saint Jean* (voir n. 3), p. 37-38, dit en effet qu'Abd al-Malik a remplacé Sargun par Suleïman ibn Said quand il a arabisé l'administration.

129. Cependant, on n'a pas trouvé quels sont les « quelques annalistes musulmans » qui, selon Nasrallah (*ibid.*, p. 71), disent que Jean a fait partie de l'administration omeyyade. Tabari, en tout cas, ne parle pas de Jean.

une intervention de l'empereur byzantin, l'écarte de ses fonctions et le fasse se retirer dans un monastère. S'il en est ainsi, on devrait trouver dans les sources la trace de cet événement.

À dire le vrai, plusieurs pistes sont possibles mais aucune n'est concluante. La première est l'exil de Théodore, ὁ τοῦ Μανσούρ, en 734, rapporté par la *Chronique* de Théophane. Voilà un membre de la famille, un oncle peut-être, qui a déplu au calife. La seconde piste est fournie par une série d'événements en relation avec l'Empire byzantin qui ont eu lieu dans le califat omeyyade dans les années 741-744. En voici la liste : sous le calife Hisham (724-743), la *Chronique* de Théophane [130] et toutes les sources syriaques rapportent que Hisham, ayant entendu dire que Léon III avait tué les prisonniers arabes, ce qui n'était pas vrai, mit à mort les prisonniers romains, parmi lesquels le patrice Eustathe, prisonnier à Harran; les sources syriaques disent aussi qu'une discussion s'est élevée pour savoir si on pouvait leur donner le titre de martyrs, ce qui, pour le chroniqueur byzantin, ne fait aucun doute [131]. Sous le règne de Walid II (743-744), Constantin et Artavasde envoient chacun un ambassadeur à Damas pour réclamer son alliance [132], et le calife fait arracher la langue à l'évêque de Damas, Pierre, avant de l'exiler [133].

La tradition a établi un lien entre le dernier acte de cette crise et Jean Damascène. La *Chronique* de Théophane rapporte en effet, immédiatement après l'histoire de l'évêque de Damas Pierre et sous la même année, 742, que Jean Damascène a écrit l'*enkômion* d'un autre Pierre martyr des Arabes, Pierre de Maïouma, un chartulaire du fisc [134]. La qualité du héros de l'*enkômion* montre que Mansour/Jean avait gardé des relations avec le milieu de son père, qui fut peut-être aussi le sien. Cet *enkômion*, perdu, pose bien des problèmes. Il existe en effet une passion d'un Pierre martyrisé par les Arabes sous un calife Walid, après avoir été emprisonné à Damas, et dont le martyre débute par l'ablation de la langue [135] : la *Passion de Pierre de Capitolias*, attribuée à Jean Damascène [136]. Il est peu probable que Jean Damascène soit

130. Sous l'année 741, dernière année de règne de Léon III (THÉOPHANE, éd. de Boor p. 414).

131. MICHEL LE SYRIEN, II, trad. Chabot p. 501 ; *Chr. 1234*, p. 243 ; *Chronique* de Bar-Hebraeus (*The Chronography of Gregory Abul Faraj, the son of Aaron, the Hebrew physician commonly known as Bar Hebraeus, being the first part of his Political History of the World*, trad. angl. E. A. W. Budge, I, Londres 1932), p. 110. On peut se demander si cette affaire n'est pas à mettre en relation avec le très curieux hymne « pour ceux qui sont morts à la guerre » : certainement d'inspiration « iconoclaste », il fait la part égale entre ceux qui sont morts en captivité et ceux qui sont morts à la guerre (Th. DÉTORAKIS-J. MOSSAY, « Un Office byzantin inédit pour ceux qui sont morts à la guerre dans le *Cod. Sin. gr.* 734-735 », *Le Muséon* 101, 1988, p. 183-211).

132. THÉOPHANE, éd. de Boor p. 416.

133. THÉOPHANE, éd. de Boor p. 416, précise que Pierre a été ainsi traité parce qu'il se moquait de Mohammed : *Chr. 1234*, p. 245 ; rapportent l'affaire au patriarche chalcédonien de Syrie : MICHEL LE SYRIEN, II, trad. Chabot p. 506 et *Chronique* de Bar-Hebraeus (cf. n. 131), p. 111.

134. THÉOPHANE, éd. de Boor p. 416, l. 27-28.

135. P. PEETERS, « La Passion de S. Pierre de Capitolias (= 13 janvier 715) », *An. Boll.* 67, 1939, p. 299-333. Voir le début p. 311-312.

136. Elle n'est connue que dans sa version géorgienne ; il n'en existe qu'un seul manuscrit, qui attribue, dans le titre de la *Passion*, la paternité de l'œuvre à Jean Damascène : P. PEETERS, « La Passion » (cité n.135), p. 299-301. P. Peeters développe une hypothèse fort peu convaincante : persuadé que l'*enkômion* attribué à Jean par le chroniqueur n'est pas autre chose que la *Passion de Pierre de Capitolias*, il suppose un original syriaque à la *Passion de Pierre de Capitolias*, puis il avance l'idée d'une mélec-

l'auteur de ce martyre échevelé [137], mais son nom a été néanmoins associé à la *Passion* d'un homonyme de l'évêque martyrisé, sans doute trente ans auparavant, par Walid I, dans des conditions assez semblables [138].

Cet imbroglio hagiographique [139] de martyrs Pierre et de califes Walid mis en relation avec Jean Damascène est-il la trace d'une implication quelconque de celui-ci dans la crise qui affecta les melkites à la fin du règne de Léon III et qui se termina par la mutilation et l'exil de l'évêque de Damas ? On peut se poser la question. On peut d'autant plus se la poser que Constantin V emploie à propos de Mansour/Jean le mot de « complot », et que la *Vie* met en scène la trahison de Jean, révélée par le stratagème de Léon III. Si Jean a été mêlé à cette crise, fut-ce à propos de la présence à Damas des émissaires de Constantin et d'Artavasde sous Walid II ou à propos de la fausse information qui a amené Hisham à tuer les prisonniers byzantins ? Question sans réponse. On ne peut que se contenter de mettre ces faits en relation, sans offrir aucune conclusion.

La *Vie*, d'autre part, décrit longuement les durs traitements que réserva à Jean le vieillard qui fut chargé de lui à la Laure et qui n'accepta de changer d'avis à son propos que sur intervention personnelle de la Vierge. Qu'en est-il ? Jean Damascène fut-il même moine à la Laure ? Il faut noter qu'un texte écrit à la gloire de la Laure de Sabas, la *Passion de Michel le Sabaïte*, dont on ne connaît que la version géorgienne [140], énumère ses membres les plus fameux et que Jean Damascène n'y figure pas [141]. S'il fut moine à la Laure, en tout cas, on peut penser que la *Vie de Jean Damascène*, en mettant en scène un lavriote obtus qui empêche Jean de se livrer à son activité intellectuelle et poétique, reflète une certaine tradition lavriote et garde le souvenir d'une animosité envers lui : l'ermite pourrait en ce cas être un *propatôr* d'Étienne le Sabaïte.

Toujours est-il que Mansur b. Sargun/Jean Damascène acquiert à la lecture de ces sources une stature qui permet de comprendre un peu mieux la place qu'il a occupée en Palestine avant de devenir moine. Elle n'est pas en contradiction avec

ture, dans la source utilisée par le chroniqueur, du mot syriaque Capitolias, pris pour le mot chartulaire, qui aurait en syriaque une certaine ressemblance avec Capitolias (*ibid.*, p. 323).

137. C'est l'avis de P. PEETERS, « La Passion » (cité n.135), p. 317-318.

138. Peeters pense que les trois Pierre, Pierre évêque de Damas, Pierre le chartulaire et Pierre de Capitolias, n'en sont qu'un seul, Pierre de Capitolias (« La Passion », cité n. 135, p. 321-323), martyrisé sous Walid Ier (705-715) (*ibid.*, p. 306-308) ; sa certitude est notamment fondée sur l'hypothèse exposée, *supra*, n. 136. Il n'est pas sûr qu'il ait raison : l'affaire de l'évêque est rapportée par toutes les chroniques, et il est difficile de penser que sa mention dans les chroniques puisse être une extension de l'affaire du martyr local qu'est Pierre de Capitolias.

139. Sur celui-ci, voir I. ROCHOW, *Byzanz* (cité n. 55), p. 151.

140. Le texte géorgien serait une traduction de l'arabe (P. PEETERS, « La Passion de Michel le Sabaïte », *An. Boll.* 48, 1930, p. 66-77 ; cf. p. 65-66).

141. *Vie de Michel le Sabaïte* 15, P. PEETERS, « La Passion de Michel » (cité n. 140), p. 76. Il ne faut pas tenir compte des remarques de Peeters (*ibid.*, p. 81) sur Étienne le Sabaïte, neveu de Jean Damascène. Garitte (*V. Ét. Sab. 1*, p. 333-341) a démontré que cette identification tenait en fait à une mauvaise lecture dc la *Vie d'Étienne le Sabaïte*, que la découverte de la version arabe a permis de rectifier. Notons, à propos de Jean Damascène, que l'*Augiensis* LXXX (Xe s.) donne pour titre à l'*Homélie I sur la Dormition* de Jean : « Ioannis humilis monachi Damasceni atque presbyteri nouae Laurae » : A. WENGER, *L'assomption* (cité n. 122), p. 150. Ce manuscrit latin remonterait, selon Wenger, à un modèle grec ancien (*ibid.*, p. 153 et n. 4).

les informations fournies par sa *Vie*. Descendant d'une famille illustre, puissante et riche, occupant une fonction, celle de collecteur d'impôts, qui de tout temps attire l'hostilité, il fut, avant même de devenir moine, lié au militantisme orthodoxe que son père pratiqua et qui amena une division grave dans l'Église chalcédonienne melkite. On devine la figure d'un aristocrate richissime, d'une grande culture, lié par tradition familiale à Byzance, comme il le montre en réagissant immédiatement à la nouvelle politique religieuse de Léon III. Un puissant, proche du pouvoir califal et connaissant, grâce à son père, sinon par lui-même, les rouages de ce pouvoir, mais qui ne paraît pas être le porte-parole, sur le plan théologique, de la communauté melkite de Syrie et de Palestine : sa prise de position en faveur des icônes n'est pas, apparemment, le reflet d'un sentiment général en Palestine. On trouve d'autre part des traces d'une affaire politique à laquelle il fut sans doute mêlé, que lui reproche Constantin V et dont on ne sait quelle elle est. Le tout ne devait pas lui amener que des amis[142]. Une fois moine, on le voit en conflit avec les moines de la Laure d'Euthyme et, s'il fut moine à la Laure, fort peu populaire dans cette institution. Bref, même moine, le personnage ne fut pas unanimement reconnu ni accepté.

Aussi fragmentaires qu'ils soient, ces deux dossiers tracent un tableau de la Palestine beaucoup plus nuancé que celui qu'en donnent les sources constantinopolitaines. À les étudier, on s'aperçoit que la question de la représentation et celle de la dévotion aux icônes n'ont pas tenu chez les melkites une place centrale. Dans un premier temps, elles paraissent être le développement d'une querelle plus ancienne, celle qui a opposé les dyothélites aux monothélites. On retrouve en effet du côté des partisans des icônes la grande famille melkite de Jean Damascène qui, pour les chroniques orientales, s'est surtout fait connaître pour son dyothélisme militant. Ensuite, il est probable que la communauté melkite a moins regardé vers Constantinople qu'elle n'a été attentive aux conditions de son existence en pays d'Islam. Elle a dû affronter, au cours du VIIIe siècle, deux faits majeurs : d'une part, la versatilité impériale, interdisant le culte des icônes en 754, puis l'imposant en 787, n'a pas dû lui rendre la tâche facile ; d'autre part et surtout, la communauté devait non seulement se défendre contre ses ennemis traditionnels, monophysites et juifs, mais devait aussi tenter d'empêcher l'hémorragie de ses membres, séduits par l'Islam[143]. Empêcher la con-

142. Une *Vie* latine tardive contenue dans le *Reg. lat. 3966* en garde peut-être la trace : Jean, qui est dit natif de Constantinople, est pris en amitié par le calife qui lui demande de devenir musulman ; Jean fait les gestes nécessaires en utilisant la restriction mentale (PG 94, col. 493-494). Voilà donc une *Vie* qui fait de Jean un musulman d'apparence.

143. Deux Vies palestiniennes au moins, dont les héros ont vécu à la fin du VIIIe s., mettent en scène des gens simples refusant de renier la religion chrétienne et martyrisés à cause de ce refus (*Vie de Bacchos, BHG* 209, *Vie d'Élie le Jeune, BHG* 579). On comprend, à les lire, qu'elles jouent le rôle d'*exempla* destinés à raffermir les Chrétiens dans leur foi et à éviter les conversions, dont, d'ailleurs, elles fournissent de nombreux exemples : tout le malheur d'Élie le Jeune, par exemple, vient de ce qu'il était employé à Damas par un Syrien apostat, lui-même au service d'un Arabe, et que, lors d'une fête familiale du patron arabe, il a mangé avec les autres, défait sa ceinture nouée à la chrétienne pour danser, et qu'il a été, à partir de là, persécuté par les autorités arabes, qui le considèrent comme un musulman et le mettent à mort pour avoir refusé de renier le christianisme. *Vie d'Élie le Jeune* 5-10, éd. A. Papadopoulos-Kérameus, « Συλλογὴ παλαιστινῆς καὶ συριακῆς ἁγιολογίας », *Pravoslavnyj Palestinkij Sbornik* 19, 3 (= 57), Saint-Pétersbourg 1907, p. 45-49.

version des chalcédoniens à l'Islam est la préoccupation principale tant d'Étienne le Sabaïte[144] que de Théodore Abu Qurrah[145]. Les deux faits se sont sans doute conjugués car la question de la dévotion aux icônes ne pouvait pas ne pas jouer un rôle dans celle de la conversion. Fallait-il choisir une religion plus épurée, centrée sur l'eucharistie et sur les modèles vétérotestamentaires, qui pût concurrencer l'Islam ? Fallait-il au contraire accentuer la différence avec l'Islam et placer les icônes au centre de l'orthodoxie ? L'alternative fut sûrement rendue plus aiguë par les hésitations du pouvoir impérial en la matière. Mais on voit bien qu'elle a été posée en ces termes, et que la communauté a fourni deux réponses contradictoires, qui reprenaient sans doute des divisions plus anciennes : ne pas prêter à la moquerie des Musulmans[146], comme d'ailleurs à celle des Juifs, ni à l'accusation d'idolâtrie[147] et s'en tenir à la croix, ou bien récuser cette accusation et faire du culte des icônes sa spécificité. Il semble bien que les partisans de la première réponse furent plus nombreux que ceux de la seconde : parmi ces derniers, nous ne connaissons en effet que trois noms, Jean Damascène, Théodore Abu Qurrah et Michel le Syncelle, et, de ces trois hommes, deux au moins furent apparemment plus connus et appréciés à Constantinople qu'à Jérusalem.

CONSTANTINOPLE

Si le contexte politique était entièrement différent, l'alternative était bien la même dans l'Empire, où l'empereur et l'Église refusèrent le culte des icônes puis l'imposèrent, pour le refuser à nouveau avant de l'imposer définitivement : les partisans de l'une et l'autre position se sont affrontés et ont vécu ensemble, tour à tour dominants ou soumis. Cette alternance a souvent entraîné de singuliers retournements. Le sort qu'ont subi à Constantinople les deux saints dont nous avons étudié les dossiers orientaux en est un excellent exemple. Nous suivrons leur carrière à Constantinople, au travers, notamment, d'un type particulier de sources, les Typika et Synaxaires; nous tirerons ensuite les conséquences de leur métamorphose constantinopolitaine, en voyant qui a pu en être l'artisan et quelle a pu en être la cause.

— *La métamorphose d'Étienne le Sabaïte*

Étienne le Sabaïte n'a eu aucun succès dans la capitale. Sa *Vie* n'a pas été copiée, puisque le seul manuscrit connu jusqu'ici qui la contienne, le *Coislin* 303, est un manuscrit palestinien[148]. Elle n'a pas eu les honneurs du Métaphraste. Le

144. *V. Ét. Sab. 2*, 109-112, p. 576-577.
145. Voir GRIFFITH, « Abu Qurrah », p. 65-68.
146. C'est la raison expressément invoquée par Théodore Abu Qurrah pour la rédaction de son traité : « Vous nous avez dit que beaucoup de Chrétiens ont abandonné la prosternation devant l'image du Christ (...) parce que des non-Chrétiens (...) leur font honte (...) et se moquent d'eux » : citation faite à partir de la traduction anglaise de Griffith, « Abu Qurrah », p. 58.
147. Sur la place de cet argument dans la controverse avec les Juifs à partir du VIIe s., voir V. DÉROCHE, « La polémique anti-judaïque au VIe et au VIIe siècle : un mémento inédit, les Képhalaia », *TM* 11, 1991, p. 275-311, surtout p. 292-294.
148. Cf. *supra*, n. 9. En revanche, la *Vie*, une fois traduite en arabe, a été copiée plusieurs fois, puisqu'il y a plusieurs témoins arabes (cf. *supra*, n. 11).

saint lui-même, fêté par le Synaxaire palestinien le 2 avril [149], n'a pas été intégré au Synaxaire constantinopolitain. La *Passion des XX martyrs sabaïtes*, elle aussi connue par le seul *Coislin* 303, a subi le même sort, mais les martyrs sont commémorés par le Synaxaire constantinopolitain. L'ignorance constantinopolitaine du grand ascète lavriote rappelle celle d'Étienne le Sabaïte envers Jean Damascène.

Cependant, l'Église de Constantinople fête un Étienne le Sabaïte le 28 octobre. Cet Étienne est également lavriote, mais il est dit hymnographe et neveu de Mansour [150], c'est-à-dire de Jean Damascène, comme le disent expressément les Synaxaires, moins nombreux, qui fêtent Étienne le Sabaïte le 13 juillet [151]. La critique moderne a longtemps confondu les deux Étienne, l'ascète et le poète, jusqu'à ce que la découverte du début de la *Vie d'Étienne le Sabaïte* permît d'affirmer que l'ascète n'avait pas de liens de parenté avec Jean Damascène [152].

La confusion était rendue possible parce que deux Étienne avaient été moines à la Laure presque à la même époque, celui dont on a parlé jusqu'à présent et un homonyme, mais les deux personnages sont bien distincts. Plusieurs faits le confirment : le canon qu'Étienne l'hymnographe a composé en l'honneur d'Étienne l'ascète [153], mais aussi le témoignage de Léontios, l'auteur de la *Vie d'Étienne le Sabaïte*. Celui-ci fait en effet allusion à un Étienne, lavriote fameux, qui n'est pas son maître. L'allusion est la suivante : avant de mourir, Étienne le Sabaïte l'ascète prévoit l'avenir d'un de ses disciples, Théoctiste; lors d'une extase, il le voit jugé digne d'entrer dans le royaume de Dieu et, dit Léontios qui s'adresse aux moines de la Laure : « Vous êtes tous témoins du fait que la vision est devenue vraie, non pas seulement à cause de sa manière de vivre, chaste et pure, mais parce qu'il fut purifié par le baptême suprême du martyre : il est en effet au nombre des pères qui furent massacrés par les barbares dans la Grande Laure de notre saint père Sabas, dont le très vertueux abba Étienne, la gloire de notre Laure, a écrit le récit. » [154] Ce passage donne le nom de l'auteur de la *Passion*, qui ne s'est pas nommé dans son texte, mais qui y dit être un compositeur d'hymnes [155]. Voici donc Étienne le Sabaïte le poète : ce n'est autre que l'auteur de la *Passion des XX Martyrs sabaïtes*. On s'est parfois appuyé sur le passage de la *Vie d'Étienne le Sabaïte* qui vient d'être traduit pour dire qu'Étienne le Sabaïte l'ascète avait écrit la *Passion des XX martyrs Sabaïtes*, mais c'est impossible puisque Étienne le Sabaïte l'ascète est mort trois ans avant l'attaque de la Laure. Cet Étienne poète n'est pas de la même génération que l'ascète, il est plus jeune que lui : il est moine

149. GARITTE, *Calendrier*, p. 191.
150. *Synax. CP.*, col. 170, l. 21-23.
151. *Synax. CP.*, col. 817, l. 46 s.
152. Voir la démonstration de Garitte s'appuyant sur les remarques de Ehrhard, Blake et Halkin : « Un extrait géorgien » (cité n. 9), p. 73-76 et n. 10, 14 et 16 ; voir aussi, *supra*, n. 141. S. EUSTRATIADÈS, « Στέφανος ὁ ποιητὴς ὁ Σαβαΐτης », *ΝΕΑ ΣΙΩΝ* 28, 1933, p. 601, fait la distinction entre les deux, mais le reste de sa démonstration (p. 594-602) n'est pas acceptable, parce qu'elle repose sur une lecture de la *Vie d'Étienne le Sabaïte* trop rapide, ou orientée, parce qu'il voulait à tout prix faire de l'Étienne le Sabaïte dont nous possédons la *Vie* le neveu de Jean Damascène.
153. L'Étienne compositeur d'hymnes célèbre dans ce canon les qualités ascétiques et les séjours au désert d'Étienne le Sabaïte l'ascète : S. EUSTRATIADÈS, « Στέφανος ὁ ποιητὴς ὁ Σαβαΐτης », *ΝΕΑ ΣΙΩΝ* 28, 1933, p. 737 ; 29, 1934, p. 1-10. Le canon porte la date du 28 octobre.
154. *V. Ét. Sab. 2*, 177, p. 607.
155. *XX Martyrs Sab. 1*, 50, p. 39.

à la Laure en 797, quand il assiste à l'attaque de la Laure par les bandes arabes; il l'était encore quand il rédigea la *Passion des Martyrs*, peu après l'événement, alors que l'une des victimes de l'attaque, le moine Thomas, qui était médecin, était devenu higoumène de la Laure de Chariton [156]; il était toujours moine à la Laure quand Léontios rédigea la *Vie* de son maître, Étienne le Sabaïte l'ascète, sous le patriarcat de Thomas, le moine médecin, alors devenu patriarche [157], et dont, malheureusement, les dates ne sont pas connues, mais qui était certainement patriarche en 807 [158]; ce second Étienne était probablement lui aussi médecin, à voir la précision clinique de sa description de la suffocation des moines, quand ils furent enfumés par les « barbares » [159], et de celle des trépanations qu'opère le moine Thomas [160]; il était, enfin, poète, c'est-à-dire compositeur de chants liturgiques. Il n'est dit nulle part qu'il était de la famille de Jean Damascène, et lui-même ne le dit pas dans le canon qu'il a consacré à Jean Damascène [161].

Si les modernes ont confondu ces deux personnages, ce n'est pas seulement dû à leur homonymie et au fait qu'ils furent tous deux lavriotes. Les Synaxaires et Typika ont en effet hésité sur la place à donner au poète, montrant par là que sa situation n'était pas pour eux tout à fait claire. Au Xe siècle, le Calendrier palestino-géorgien ne connaît pas le poète et fête, au 2 avril, Étienne l'hésychaste de Saint-Sabas « qui super mare ambulabat » [162], ce qui était une spécialité d'Étienne l'ascète. Il n'y a donc pas d'ambiguïté, il s'agit ici du premier Étienne le Sabaïte, fêté normalement à la date anniversaire de sa mort.

En revanche, dans le manuscrit le plus ancien du Typikon de la Grande Église (IXe-Xe siècle), celui de Patmos, édité par Dmitrievskij [163], la situation se complique : le Typikon fête le 11 octobre, jour de la commémoration du concile de Nicée II, « notre saint père et confesseur Étienne le Sabaïte, le tatoué, qui fut archevêque de Nicée » [164], confondant manifestement Étienne le Sabaïte avec Théophane Graptos, l'un des deux frères Graptoi. Mais il fête aussi, au 28 octobre, Étienne le Sabaïte, neveu de Jean Damascène [165], ce qui est une nouveauté, puisque, dans aucune des sources antérieures, l'un ou l'autre des Étienne le Sabaïte n'avait été associé à Jean Damascène, auquel, cependant, l'Étienne poète a consacré un canon.

Le manuscrit un peu plus récent du Typikon de la Grande Église (Xe siècle), d'origine constantinopolitaine, édité par Mateos [166], ignore quelque Étienne que ce

156. *XX Martyrs Sab. 1*, 14, p. 13. Il est possible que la *Passion* ait été écrite sous le patriarcat de Thomas (cf. *XX Martyrs Sab. 2*, p. 43), mais il est plus probable que cette précision, donnée seulement par le texte géorgien, est une addition de ce dernier.

157. *V. Ét. Sab. 2*, 136, p. 588.

158. MGH, *Scriptores* I, p. 194.

159. *XX Martyrs Sab. 1*, 36, p. 26-27.

160. *XX Martyrs Sab. 1*, 40, p. 31-32.

161. S. EUSTRATIADÈS, « Στέφανος ὁ ποιητὴς ὁ Σαβαΐτης », *ΝΕΑ ΣΙΩΝ* 29, 1934, p. 10 ; *Ménées*, 4 décembre.

162. GARITTE, *Calendrier*, p. 191.

163. C'est le manuscrit P du Synaxaire (*Synax. CP*, p. XI), qui pourrait être d'origine palestinienne : voir MATEOS, *Typ.* I, p. X-XVII, et GARITTE, *Calendrier*, p. 32.

164. DMITRIEVSKIJ, *Opisanie*, p. 13.

165. DMITRIEVSKIJ, *Opisanie*, p. 17.

166. MATEOS, *Typ. I*, p. IX.

soit le 11 octobre, et fête comme le Typikon de Patmos Étienne le Sabaïte, neveu de Mansour, le 28 octobre [167]; c'est aussi ce que font les Synaxaires [168]. Cette dernière date est restée celle où est commémorée dans l'Église orthodoxe la fête d'Étienne le Sabaïte, « le poète ».

De Jérusalem à Constantinople, Étienne le Sabaïte l'ascète a disparu, supplanté par Étienne le Sabaïte le poète, inconnu au Calendrier palestinien. On a hésité sur la date à laquelle fêter le poète, sans doute parce qu'on ne voulait pas lui donner celle de l'ascète, le 2 avril, et que l'on ne connaissait pas la date de sa mort. Il a donc erré dans le calendrier, mais pas en n'importe quelle compagnie, puisque, le 11 octobre, il est associé au concile de Nicée II et confondu avec Théophane Graptos. On ne sait pas pourquoi la date du 28 octobre a finalement été retenue. Enfin, il a en chemin gagné une parenté illustre, puisque le voilà fait neveu de Jean Damascène.

La confusion avec Théophane Graptos à la date du 11 octobre rend nécessaire une enquête un peu approfondie : pourquoi cette proximité avec l'un des frères martyrisés par Théophile, proximité renforcée du fait que Théophane a composé un canon en l'honneur d'Étienne le Sabaïte le poète [169] ? Pourquoi cette date, qui est celle-même du concile rétablissant la dévotion aux icônes ? Signalons tout d'abord que, bien qu'elle soit unanimement acceptée par les Synaxaires, la date du 11 octobre est une date inexacte pour la commémoration du concile : elle ne correspond ni à la dernière séance du concile à Nicée [170], ni à la cérémonie finale devant l'impératrice, l'empereur et le peuple à Constantinople [171]. En ce qui concerne Théophane Graptos, la date de sa mort, le 11 octobre, est fournie par la *Vie de Michel le Syncelle* [172], qui donne de nombreux renseignements sur les frères Graptoi, arrivés de Palestine à Constantinople avec Michel le Syncelle. La *Vie de Michel le Syncelle* donne également la date de la mort du frère de Théophane, Théodore, le 27 décembre [173]. Cependant, il n'est pas sûr que le 27 décembre soit la date de la mort de Théodore Graptos [174]. La *Vie de Théodore Graptos* (*BHG* 1746), qui fut rédigée quand le frère de Théodore, Théophane, était métropolite de Nicée [175], et qui est donc antérieure à la *Vie de Michel le Syncelle*, écrite après la mort de Théophane [176], ne donne pas la date de la mort de Théodore; qui plus est, elle est en désaccord avec la *Vie de Michel le Syncelle* à propos de l'époque de cette mort : elle dit en effet que Théodore est mort quand

167. MATEOS, *Typ. I*, p. 80.
168. *Synax. CP.*, col. 170, l. 21-23. Certains synaxaires fêtent aussi Étienne le Sabaïte, neveu de Jean Damascène, le 13 juillet (*Synax. CP*, col. 817, l. 46 sq.).
169. S. EUSTRATIADÈS, « Ποιηταὶ καὶ ὑμνογράφοι τῆς Ὀρθοδόξου Ἐκκλησίας », *ΝΕΑ ΣΙΩΝ* 44, 1949, p. 132 ; *Menées*, sept.-oct., p. 545.
170. Actio VII : 3 des ides d'octobre (13 octobre) Mansi XIII, col. 365 A.
171. Actio VIII : 10 des calendes de novembre (21 octobre) Mansi XIII, col. 413 B.
172. *V. M. le Sync.*, p. 253, l. 14-15 = *V. M. le Sync.*², 31.
173. *V. M. le Sync.*, p. 252, l. 23 = *V. M. le Sync.*², 30.
174. *V. M. le Sync.*², n. 199, p. 168.
175. « ... μισθὸν τῆς ὁμολογίας ἄλλον μὲν παρὰ Θεοῦ μέγαν ἀναφαίρετον προσδεχόμενος, τὸ νῦν ἔχον τὴν (pro τὸν ?) Νικαίας τῆς Βιθυνίας παρὰ τῶν εὐσεβῶν θρόνον ἀπολαμβάνων », *Vie de Théodore Graptos* 35, PG 116, col. 681 C. Sur l'excellence des documents contenus dans la *Vie de Théodore Graptos*, voir VAILHÉ, « Michel », p. 14-19.
176. *V. M. le Sync.*, p. 251 = *V. M. le Sync.*², 29.

il était en exil avec son frère sous le règne de Théophile [177], alors que la *Vie de Michel le Syncelle* le fait mourir après le rétablissement des icônes et après que son frère ait été nommé métropolite de Nicée.

Les dates respectives de la mort des deux frères Graptoi sont donc fournies par la *Vie de Michel le Syncelle*. Or, dans le cas de Théodore, où le recoupement avec une autre source est possible, son témoignage ne paraît pas sûr. Pour la date du 11 octobre, aucune autre source que la *Vie de Michel le Syncelle* n'en parle, mais on hésite à lui faire une confiance aveugle, à cause de l'hypothèque pesant sur son témoignage à propos de Théodore. D'autant que Théophane fut, aux dires de la *Vie de Michel le Syncelle*, un personnage contesté. Le patriarche Méthode le nomma à la métropole de Nicée, mais ce choix ne fut pas du goût d'un certain nombre d'évêques, qui dirent qu'ils ignoraient son passé et qu'on ne pouvait donc pas l'élever à cette dignité « hors la présence des témoins tels et tels venant de la même terre ». Méthode écarta l'objection en faisant valoir que le visage et le dos de Théophane étaient des témoins suffisants [178].

On formulerait volontiers l'hypothèse que, lors du remaniement du Synaxaire après le rétablissement des icônes, le patriarche Méthode a inscrit au même jour, qui était peut-être celui de la mort de Théophane Graptos, la célébration de Nicée II et celle de l'évêque qu'il avait choisi pour sa conduite irréprochable sous Théophile, mais qui était contesté par certains de ses pairs : il devenait du même coup incontestable. Cela n'expliquerait pas pourquoi Étienne le Sabaïte a pu être confondu avec Théophane Graptos, mais montrerait que la date du 11 octobre avait déjà servi à renforcer et à imposer l'orthodoxie d'un évêque qui n'avait pas été accepté par tous, bien qu'il eût été un authentique martyr. Quant à la date du 27 décembre pour la mort de Théodore, il paraît douteux que Théodore soit mort à cette date. En ce cas, pourquoi cette date ? Au regard de notre recherche à propos des Étienne Sabaïte elle n'est pas sans effet, puisque le 27 décembre est le jour de la fête du prôtomartyr Étienne dans tous les Typika et Synaxaires [179]. On ne sait si, de la part de l'auteur de la *Vie de Michel le Syncelle*, le choix du 27 décembre fut délibéré, mais il est sûr qu'il permettait la confusion entre deux saints homonymes, fréquente dans les Synaxaires, ici entre Étienne le protomartyr et Étienne le Sabaïte. Le Typikon de la Grande Église fête d'ailleurs au 28 décembre un Étienne thaumaturge [180], que l'un des manuscrits du Synaxaire, qui le fête aussi [181], dit être « le Sabaïte et le faiseur de canons » [182]. Si bien que l'on retrouve Étienne le Sabaïte le poète en compagnie de chacun des frères Graptoi à la date respective de leur mort.

L'examen des sources liturgiques montre que la sanctification d'Étienne le Sabaïte le poète fut un fait constantinopolitain, puisque ce Palestinien est absent du Calen-

177. *Vie de Théodore Graptos* 33-35 : PG 116, col. 680-681.

178. « Ἐν δὲ τῷ μέλλειν τοῦτον χειροτονεῖσθαί τινες τῶν ἀρχιερέων πρὸς τὸν ἅγιον Μεθόδιον οὑτωσὶ λέλεχαν, ὡς ὅτι οὐκ ὀφείλει τῆς τοιαύτης ἐντὸς γενέσθαι ἀρχιερωσύνης, μὴ ὄντων τῶν τοιούτων μαρτύρων ἐκ τῆς αὐτῆς γῆς· ἡμεῖς γὰρ τὰ κατ' αὐτὸν καὶ τὴν αὐτοῦ πολιτείαν καὶ ἀναστροφὴν οὐ γινώσκομεν », *V. M. le Sync.*, p. 252 = *V. M. le Sync.*², 29, p.110, l. 3-8.

179. DMITRIEVSKIJ, *Opisanie*, p. 37 ; MATEOS, *Typ. I*, p. 162-164 ; *Synax. CP*, col. 349-350.

180. MATEOS, *Typ. I*, p. 166.

181. *Synax. CP*, col. 354, l. 4-5.

182. Manuscrit Sa : *Synax. CP*, col. 353, l. 29.

drier palestinien, mais présent dans les Typika de la Grande Église dès les IXe-Xe siècles. Dans le même temps, l'Église constantinopolitaine a négligé de commémorer Étienne le Sabaïte l'ascète. Le résultat est que, à Constantinople, le poète s'est substitué à l'ascète. L'Étienne le Sabaïte poète fêté à Constantinople est devenu un parent du Damascène, et son installation dans les calendriers liturgiques de la capitale est en relation avec celle des frères Graptoi, dont les dates sont fournies par la *Vie de Michel le Syncelle*. Cela suggère de poursuivre l'enquête du côté de la *Vie de Michel le Syncelle*.

— *Michel le Syncelle et les frères Graptoi*

On s'intéressera surtout aux raisons qui ont poussé les trois lavriotes, devenus célèbres parce qu'ils avaient été persécutés par Léon V et Théophile, à émigrer dans la capitale. Les textes hagiographiques qui les concernent en donnent tant, et de si mauvaises, qu'on ne peut les croire véridiques. La *Vie de Michel le Syncelle* donne trois raisons à l'arrivée des lavriotes à Constantinople : Michel a été envoyé à Rome par le patriarche de Jérusalem Thomas, pour porter au Pape une lettre à propos du *Filioque*[183]; un impôt très élevé demandé par les Arabes à l'Anastasis et aux églises de Palestine, et que les habitants de Jérusalem ne peuvent payer, est présenté comme une raison supplémentaire, le patriarche faisant connaître la situation au Pape et lui demandant son aide[184]; enfin le patriarche, à l'instigation de Théodore Stoudite qui lui a envoyé une lettre, a aussi écrit une lettre à Léon V et au patriarche Théodote, en leur demandant d'abandonner l'iconoclasme[185]. Depuis M. Vailhé, il est acquis que la troisième raison n'en est pas une : comme l'affirme le document, tenu pour authentique, contenu dans la *Vie de Théodore Graptos*, les trois hommes sont en effet arrivés à Constantinople avant le règne de Léon V[186]. Restent les deux premières. On a mis en relation l'impôt signalé par la *Vie de Michel le Syncelle* avec les informations fournies par la *Chronique* de Théophane à propos de l'attaque et de la désertion de la Laure[187] : on a vu que ce témoignage, isolé, est certainement exagéré; en revanche, l'impôt a bien des chances d'avoir été exigé. L'aide financière demandée au Pape par le patriarche de Jérusalem est singulière, la Palestine paraissant plus riche que le Latium; la raison paraît peu convaincante, mais on peut admettre qu'elle fut ajoutée à l'objet principal de la mission, qui touche au dogme. Il faut donc se rabattre sur la première raison, l'envoi en mission à Rome à propos du *Filioque*. Seulement, ces envoyés de Jérusalem à Rome ne partent pas pour Rome mais pour Constantinople. Le prétexte donné par la *Vie* est que Michel le Syncelle voulait passer par là pour aller à Rome[188], ce qui, dans le cadre d'une mission, est étrange.

183. *V. M. le Sync.*, p. 231, l. 30-p. 232, l. 20 = *V. M. le Sync.*², 6.
184. *V. M. le Sync.*, p. 232, l. 20-32 = *V. M. le Sync.*², 6.
185. *V. M. le Sync.*, p. 232, l. 20-p. 233, l. 13 = *V. M. le Sync.*², 6-7.
186. C'est ce qui ressort de la lettre envoyée par les deux frères à l'évêque Jean de Cyzique pour lui faire un compte rendu de leur interrogatoire à Constantinople, qui est copiée mot-à-mot dans la *Vie de Théodore Graptos* (23-31) et qui a de bonnes chances d'être authentique. Au cours de l'interrogatoire, ils affirment être arrivés sous le prédécesseur de Léon V (« Τέως γοῦν οὐχ ἐπὶ τοῦ Λέοντος ἤλθετε; Οὔκουν ἔφημεν · ἀλλ' ἐπὶ τοῦ πρὸ αὐτοῦ βασιλεύσαντος » : *Vie de Théodore Graptos* 27, PG 116, col. 676 C) ; cf. VAILHÉ, « Michel », p. 14-19, et *V. M. le Sync.*², p. 12.
187. *V. M. le Sync.*², p. 11.
188. *V. M. le Sync.*, p. 233, l. 2-5 = *V. M. le Sync.*², 6, p. 58, l. 15-19.

Arrivés à Constantinople, ils y restent ; la mission initiale est oubliée et l'on n'y fait plus allusion. L'auteur explique bien qu'ils ne purent quitter Constantinople en raison de la persécution de Léon V, mais cela ne peut pas être, puisqu'ils sont arrivés sous le règne de Michel Ier. Pourquoi ces envoyés du patriarche de Jérusalem abandonnent-ils leur mission en cours de route, sans en rendre compte et comme si cela n'était d'aucune importance ? Leur arrivée dans la capitale cumule deux incohérences : pourquoi aller à Constantinople quand on est envoyé à Rome ? Pourquoi abandonner en chemin une mission officielle ?

On soupçonne que leur arrivée a d'autres raisons que la destruction de la Laure ou l'envoi en mission, sans savoir quelles elles sont. Les iambes que Théophile fit tatouer sur le visage des frères Graptoi fournissent cependant un indice : ils disent que les deux frères ont été chassés de Jérusalem [189], et l'auteur de la *Vie*, glosant le texte de ces iambes, s'écrie : « s'ils ont été chassés de là-bas, comment donc la lettre leur a-t-elle été donnée par le saint synode et les saints pères (de Jérusalem) ? » [190]. Une lettre du patriarche de Jérusalem à Léon V et au patriarche de Constantinople est, en effet, incluse dans la *Vie* [191], mais elle ne peut avoir été donnée par le patriarche aux trois hommes, puisqu'ils sont partis de Jérusalem avant le règne de Léon V [192]. La contestation, par certains évêques, de la nomination de Théophane Graptos à la métropole de Nicée pourrait signifier que ces évêques n'avaient pas oublié que les conditions de l'arrivée des deux frères n'étaient pas claires : ne demandent-ils pas que Théophane soit confronté à des témoins palestiniens (ἐκ τῆς αὐτῆς γῆς) [193] ?

Vue ainsi, l'affaire commence à avoir un sens. On peut alors proposer une reconstitution hypothétique mais vraisemblable de l'histoire des trois lavriotes émigrés. La voici : Michel et les deux frères ont quitté Jérusalem pour Constantinople vers 813, non pas comme ambassadeurs du patriarche Thomas, mais parce qu'ils étaient en conflit avec lui [194]. La raison du conflit n'est pas connue, mais on peut remarquer que Thomas paraît se rapprocher de Rome plutôt que de Constantinople [195].

189. « Ἐκεῖσε πολλὰ λοιπὸν ἐξ ἀπιστίας πράξαντες αἰσχρὰ δεινὰ δυσσεβοφρόνως, ἐκεῖθεν ἠλάθησαν ὡς ἀποστάται », *V. M. le Sync.*, p. 243, l. 6-8 = *V. M. le Sync.*², 20, p. 86, l. 11-13.

190. *V. M. le Sync.*, p. 243, l. 25-26 = *V. M. le Sync.*², 20, p. 86, l. 27-31.

191 *V. M. le Sync.*, p. 234-236 = *V. M. le Sync.*², 11.

192. Cf. n. 186 ; voir aussi VAILHÉ, « Michel », p. 23-24, et *V. M. le Sync.*², p. 13-14.

193. Cf. n. 178.

194. Avant de venir à Constantinople, Michel le Syncelle a été l'ambassadeur du patriarche Thomas auprès des Arméniens : PG 97, col. 1504 D ; voir à ce sujet MANGO, « Greek Culture », p. 154-155 ; I. DICK, « Un continuateur » (cité n. 4), III, p. 115-116 et 126-128.

195. Une ambassade du patriarche de Jérusalem — dont le nom n'est pas cité —, suscitée par Charlemagne qui avait envoyé à Jérusalem un prêtre du palais appelé Zaccharie, arrive à Rome la veille du couronnement impérial : elle était composée de deux moines, l'un du mont des Oliviers et l'autre de Saint-Sabas, et apportait à Charlemagne les clés du Saint Sépulcre, les clés de la ville de Jérusalem et du mont Sion ainsi qu'un étendard (MGH, *Ann. R. Fr.*, a. 800, p. 112) ; ambassade du patriarche Thomas en 807, formée de deux moines, le franc Egilbaldus-Georges, abbé du mont des Oliviers, et de Félix, qui accompagnent les ambassadeurs de Harun-al Rachid auprès de Charlemagne (MGH, *Ann. R. Fr.*, a. 807, p. 123). D'autre part, Thomas commence sa *Lettre aux Arméniens* (PG 97, col. 1504-1521), traduite et portée par Michel le Syncelle, par la citation de *Mat.* 16, 18 (« Tu es Pierre et sur cette pierre... »), qui est comme une déclaration d'allégeance à Rome (col. 1504 D-1505 A), insiste sur le fait que la confession des pères de Chalcédoine est celle de Pierre (col. 1511 CD), et, dans l'épilogue, demande aux Arméniens de faire l'union avec lui « afin que nous devenions tous un par l'Esprit

L'hagiographe, embarrassé, a multiplié les raisons de leur venue et a fait un amalgame des problèmes qui avaient agité tant le patriarcat de Constantinople, avec la reprise de l'iconoclasme en 815, que celui de Jérusalem, où la question du *Filioque* avait été posée devant le Pape en 809 par les moines occidentaux de Jérusalem, agressés à ce sujet par un certain Jean, qui avait été moine à la Laure [196]. Il s'est livré à un tour de passe-passe chronologique, pratique dans laquelle les hagiographes de cette époque sont passés maîtres [197], pour donner des raisons officielles et idéologiques à un départ pour raisons personnelles : en Palestine, la question du *Filioque* et le durcissement des Arabes fournissent les raisons du départ, que l'hagiographe repousse par ailleurs de deux ans et fixe en 815, pour faire des trois lavriotes des victimes de l'empereur hérétique, Léon V, donnant ainsi une raison irréprochable, du point de vue de l'orthodoxie, à l'arrêt de leur mission à Constantinople. Si l'hypothèse que l'on vient d'exposer est juste, la venue à Constantinople de Michel le Syncelle et des deux frères Graptoi a son origine dans les affaires internes du patriarcat de Jérusalem.

Une fois à Constantinople, les trois hommes n'ont pas dû pour autant oublier leurs attaches palestiniennes et notamment lavriotes, d'autant que Michel avait plus de cinquante ans quand il quitta la Palestine [198]. Méthode en était conscient, puisqu'il fit Michel higoumène du monastère impérial de Chôra; or, Chôra était, d'après la tradition du lieu, le couvent où les Palestiniens étaient hébergés aux frais de l'empereur, depuis la visite qu'y aurait faite Sabas [199]. Il est d'ailleurs possible que les trois hommes aient été dès 813 à Chôra : la *Chronique* de Théophane dit que les lavriotes fuyant l'attaque arabe contre la Laure avaient reçu en 809 de Michel Ier un monastère insigne [200], que J. Gouillard pensait être le monastère de Chôra [201]. Aussitôt arrivés, en tout cas, ils se sont lancés dans la politique constantinopolitaine, puisqu'ils ont choisi en 815 le camp de l'iconodoulie, choix qu'ils ont chèrement payé,

immortel dans cette confession inspirée par Dieu du grand coryphée des apôtres Pierre, à laquelle nous sommes unis » (col. 1521 BC). Comme on ne possède aucune mention de relations entre Thomas et le patriarcat de Constantinople, à laquelle la *Lettre aux Arméniens* ne fait pas une fois allusion, il semble bien que Thomas ait choisi Rome contre Constantinople.

196. P. JAFFÉ, *Bibliotheca Rerum Germanicarum*, IV, Monumenta Carolina, Berlin 1867, réimpr. Darmstadt 1964, n° 22, p. 382-385 ; cf. VAILHÉ, « Michel », p. 10-13.

197. Voir, par exemple, la *Vie d'Étienne le Jeune* : M.-Fr. ROUAN, « Une Lecture 'iconoclaste' de la Vie d'Étienne le Jeune », *TM* 8 (Mélanges Paul Lemerle), 1981, p. 415-436, surtout p. 421-424.

198. *V. M. le Sync.*, p. 231 = *V. M. le Sync.*^{2}, 5, p. 54, l. 12.

199. *V. Th. Chôra*, 27, p. 11-12 et 24-26, p. 10-11 (visite de Sabas) ; *V. M. le Sync.*, p. 250-251 = *V. M. le Sync.*^{2}, 28. Pour le passage à propos de Sabas, la *Vie de Michel le Syncelle* est ici dépendante soit de la *Vie de Théodore de Chôra*, soit de leur modèle commun, le biographe de Théodore disant qu'il reprend l'œuvre inachevée de ses prédécesseurs (*V. Th. Chôra*, 1, p. 1) : les deux textes sont en effet identiques sur une dizaine de lignes et l'auteur de la *Vie de Michel* a manifestement adapté la *Vie de Théodore* à son propos (*V. Th. Chôra*, 23, l. 2-3, p. 10 = *V. M. le Sync.*, p. 250, l. 30-31 = *V. M. le Sync.*^{2}, 28, p. 106, l. 13-14 ; *V. Th. Chôra*, de 24, l. 1 à 25, l. 8, p. 10 = *V. M. le Sync.*, p. 250, l. 31-p. 251, l. 11 = *V. M. le Sync.*^{2}, 28, p. 106, l. 14-31). La nouvelle édition de la *Vie de Michel le Syncelle* (*V. M. le Sync.*^{2}) ne le note pas, pas plus d'ailleurs que les remplois de la *Vie d'Étienne le Jeune*. C'est fâcheux, car un lecteur non averti pourrait croire que le biographe de Michel est lui-même un sabaïte : dans ce passage, il emploie en effet la formule « notre saint père Sabas » recopiée sur son modèle (*V. M. le Sync.*, p. 251, l. 4 = *V. M. le Sync.*^{2}, 28, p. 106, l. 23).

200. THÉOPHANE, éd. de Boor p. 499, l. 29.

201. J. GOUILLARD, « Un quartier d'émigrés palestiniens à Byzance au IXe siècle », *Revue des Études Sud-Est Européennes* 7, 1969, p.73-76, surtout p. 74.

notamment sous Théophile. Ce choix, notons-le, est personnel et n'est pas la conséquence de leur origine palestinienne, puisque, au VIIIe siècle, la Palestine était, apparemment, peu concernée par la question des icônes, et que, à la Laure, Étienne le Sabaïte et les moines qui l'entouraient ne s'en préoccupaient pas.

Si l'on revient maintenant à la métamorphose d'Étienne le Sabbaïte dans les calendriers liturgiques de Constantinople, on se souvient que la *Vie de Michel le Syncelle* semblait être à l'origine de l'introduction des frères Graptoi dans ces calendriers, puisqu'elle est le seul document à fournir la date de leur mort, et que, d'autre part, Étienne le Sabaïte y était lié à la commémoration de chacun des frères Graptoi. En ce qui concerne les frères Graptoi, la *Vie de Michel le Syncelle* permet de dire que Michel le Syncelle et le monastère de Chôra sont à l'origine de la promotion de leur culte, puisqu'ils avaient été les disciples de Michel et que l'un d'eux, Théophane, était enterré à Chôra[202]. Le patriarche Méthode, ami de Michel et de Théophane Graptos, dont il a fait la carrière après son élection au patriarcat, ne pouvait que soutenir cette entreprise. C'est probablement lui qui a fait inscrire les frères Graptoi dans le Typikon de la Grande Église.

En ce qui concerne Étienne le Sabaïte, Michel le Syncelle et le monastère de Chôra avaient intérêt à promouvoir le culte d'un saint lavriote : cette promotion permettait en effet au monastère, traditionnellement lié à la Laure, de se poser comme l'authentique héritier de la Laure de Sabas après sa « destruction », qu'accrédite la *Vie de Michel le Syncelle*. Le choix d'Étienne le Sabaïte était bon, parce que c'était, apparemment, l'ascète le plus fameux de la Laure au VIIIe siècle, mais il fallait le rendre orthodoxe, au sens que ce mot avait pris à Byzance après 843. Telle est sans doute la raison du report sur le poète de la célébrité de l'ascète et de l'invention de son lien de famille avec Jean Damascène. Jean Damascène fournissait la garantie d'orthodoxie, et il importait de choisir un poète. Il apparaît, en effet que, dans l'Empire, la querelle à propos des icônes s'est doublée d'une querelle liturgique. Les deux camps se sont affrontés non seulement sur les textes des hymnes[203], mais sur la manière de les composer[204] et sur la façon de les chanter[205]. Poète et neveu de Jean Damascène,

202. *V. M. le Sync.*, p. 251, l. 33-34 = *V. M. le Sync.*^{2}, 29, p. 108, l. 26-27.

203. Théodore Stoudite est formel à ce sujet : le changement de ligne idéologique s'accompagnait d'une transformation des hymnes : « Παραστέλλονται ψαλμῳδίαι ἀρχαιοπαράδοτοι, ἐν αἷς περὶ εἰκόνων ᾄδεταί τι, ἀντᾴδεται τὰ νεὰ δόγματα, ἀσεβῆ εἰς προὒπτον κείμενα, ἄλλα τοῖς παισὶ πρὸς τῶν διδασκάλων παραδιδόμενα · καὶ μεταστοιχείωσις τῶν πάντων ἀθεωτάτη », *Theodori Studitae Epistulae, Ep.* 276, l. 74-77, éd. Fatouros, II, p. 411.

204. La *Vie de Cosmas de M.* dit que Cosmas, qui est arrivé à Constantinople sous Constantin VI, a appris aux moines de la capitale à composer et chanter les hymnes comme Jean Damascène : « Καὶ γὰρ εὐρύθμως ἐμελῴδει ῥυθμίζων τὰς ᾠδὰς καὶ μέλος ἐναρμόνιον ἐδίδασκε ᾄδειν · ἐπεφέρετο δὲ καὶ τὰ τοῦ Ἰωάννου (J. Damascène) σοφώτατα λόγια καὶ τὰ μελῳδήματα καὶ τοὺς κανόνας αὐτοῦ καὶ τὰ τῆς λεγομένης Ὀκτωήχου στιχηρὰ καὶ τὰ κληθέντα πάλιν Ἀνατολικά · καὶ γὰρ οὔπω τινὲς ἐγίνωσκον ἐμμελῶς καὶ ᾀσματικῶς ψάλλειν », *V. Cosmas de M*, 20, p. 290.

205. C'est ce qui ressort de la *Vie de Théophylacte de Nicomédie* (*BHG* 2452 : F. HALKIN, « Saint Théophylacte de Nicomédie, confesseur sous les iconoclastes », *Hagiologie Byzantine*, Subsidia Hagiographica 71, Bruxelles 1986, p.171-181). Théophylacte est un subordonné de l'asècrètis Taraise et il l'a suivi dans l'Église quand il devint patriarche ; il fut nommé métropolite de Nicomédie par Taraise et le resta sous Nicéphore ; il a transformé le texte et le rythme des hymnes chantés dans son église : « Ἐμέλησε δὲ αὐτῷ καὶ τῆς ἐν ἐκκλησίᾳ τάξεώς τε καὶ καταστάσεως θιασώτας πρὸς λατρείαν ἐπισπωμένῳ ἱερατικὸν κατάλογον αὔξοντι, λιτανείας προσκτωμένῳ καὶ παννυχίδας, ἑορτὰς ἐπινοουμένῳ καὶ πανηγύρεις, ᾀσμάτων

l'Étienne le Sabaïte de Constantinople était doublement orthodoxe : il pensait « bien » et il chantait « bien ». Ainsi sans doute a été forgé ce personnage qui tenait sa renommée de l'ascète, son orthodoxie de sa parenté avec Jean Damascène et son authenticité de l'existence de l'auteur de la *Passion*. Ce dernier, d'ailleurs, à lire la *Passion* qu'il a écrite, n'aurait pas apprécié la publicité qui lui fut ainsi faite. En tout cas, une des conséquences, et non des moindres, de la métamorphose constantinopolitaine d'Étienne le Sabaïte était que, grâce à elle, la Laure palestinienne au VIIIe siècle devenait un haut lieu de l'iconodoulie et était installée, dès la période isaurienne, dans l'orthodoxie byzantine.

Ainsi décrite, l'aventure arrivée à Étienne le Sabaïte est d'autant plus vraisemblable que l'on retrouve à l'œuvre le même mécanisme à propos de Cosmas l'Hymnographe. Encore un poète. Palestinien sans doute, lavriote peut-être, en tout cas donné comme tel par les sources à partir du XIIe siècle [206], c'est quelqu'un dont on ne sait rien. Mais ses œuvres restent, et A. Kazhdan en a tout récemment fait une belle analyse, d'où il ressort que les hymnes de Cosmas ne sont pas très éloignées des positions défendues par Constantin V [207]. Or, sa *Vie*, dont la tradition est fort embrouillée [208], est couplée avec celle de Jean Damascène. Cette Vie double est manifestement le montage d'une Vie de Cosmas l'Hymnographe, qui paraît ancienne [209], avec une version certainement tardive de la Vie de Jean Damascène ; les deux Vies, mal rafistolées, ne tiennent ensemble que parce que Cosmas l'Hymnographe a été dès le début identifié avec le moine Cosmas que, dans la *Vie de Jean Damascène*, le père de Jean donne comme précepteur à son fils. Il est difficile de raisonner sur ce texte, dont il existe de multiples versions. On peut cependant remarquer que, comme dans le cas d'Étienne le Sabaïte, la référence à Jean Damascène a été utilisée pour transformer un lavriote, qui n'était pas particulièrement favorable au culte des icônes, en partisan de leur culte. Dans les deux cas, la même méthode est employée, la substitution d'un personnage à un autre, sous le même nom. D'autre part, la tradition de Cosmas rejoint celle d'Étienne le Sabaïte, puisque Cosmas passe ses dernières années à la Laure auprès d'Étienne le Sabaïte, présenté comme le petit frère de Jean Damascène et l'higoumène de Saint-Sabas [210]. Au XIIe siècle, au plus tard, la boucle est bouclée, toutes les célébrités palestiniennes sous les Isauriens sont réconciliées, attribuées à la Laure, liées ensemble par des liens de famille et un indéfectible attachement à l'institution [211], unanimes dans la défense du culte des icônes contre les tyrans hérétiques.

μελῳδίας εὐρύθμως συντιθέντι καὶ ἐμμελῶς καὶ πανθ'άπλῶς ἃ μὲν πρὸς τὸ μεγαλοπρεπέστερον μεταποιοῦντι, ἃ δὲ μεταρρυθμίζοντι πρὸς τὸ ἐμμελέστερον », *Vie de Théophylacte de Nicomédie*, 4, p. 175. La *Vie* pourrait avoir été écrite dans la seconde moitié du IXe s. (*id.*, p. 170) après la mort de Méthode (*id.*, p. 181).

206. A. KAZHDAN- St. GERO, « Kosmas » (cité n. 78), p. 127.

207. A. KAZHDAN, « Kosmas » (cité n. 70).

208. Cf. n. 78.

209. Ce n'est pas l'avis de A. Kazhdan et St. Gero ; le nôtre est fondé sur l'extrême importance qu'occupe Constantin VI dans la partie constantinopolitaine de la Vie de Cosmas (*V. Cosmas de M.*, 21-25, p. 290-298) : c'est un empereur dont on n'a pas eu longtemps l'occasion d'être partisan, et cela suggère que cette partie de la Vie de Cosmas date de la fin du VIIIe s.

210. *V. Cosmas de M.*, 27, p. 299, l. 24-25 et 31-33.

211. Cette dérive était-elle induite par les modèles hagiographiques mis en place, dès les débuts de la Laure, par Cyrille de Scythopolis ? Voir l'analyse de B. FLUSIN, *Miracle et Histoire dans l'oeuvre de Cyrille de Scythopolis*, Paris 1983, surtout p. 140-154.

CONCLUSION

Le voyage en Palestine n'est jamais inutile, même au VIIIe siècle. Tout d'abord, il est plaisant. Les Orientaux savent très bien raconter des histoires — ce qui, évidemment, quand l'imagination les emporte, comme dans le cas de la *Vie de Théodore d'Édesse*, par exemple, laisse l'historien perplexe; de plus, ils ont généralement ce gros avantage sur les Byzantins de ne pas être des idéologues. Non qu'ils n'aient pas d'idées; au contraire, leur pensée peut être ferme et forte, comme le montre, par exemple, le *Livre de la Démonstration*, mais ces idées ne sont pas, ou ne sont plus, au service d'un pouvoir politique ou politico-religieux. Le contraste est particulièrement frappant dans le domaine de l'hagiographie : Léontios et Étienne, les auteurs de la *Vie d'Étienne* et de la *Passion*, sont des gens honnêtes. Ils se posent des questions, par exemple, dans la *Passion*, celle de savoir si les moines qui ne sont pas morts pour leur foi, mais pour sauvegarder la richesse du monastère, méritent le titre de martyrs [212]. Bien sûr, la réponse est oui, mais la question est posée et longuement débattue, ce qui est impossible dans une Vie de saint écrite dans l'Empire à la même date. De même, l'auteur de la *Vie d'Étienne le Sabaïte* n'hésite pas à rapporter les paroles d'un médecin qui dit au saint que les moines, qui passent leur vie à ne rien faire quand il y a tant de malheur autour d'eux, lui semblent bien inutiles [213]. Certes, le saint finit par le convaincre et le médecin devient moine, mais dans une Vie de saint byzantine, si de telles paroles avaient été rapportées, celui qui les aurait proférées aurait été paralysé dans la seconde ou secoué de convulsions démoniaques, ou serait tombé raide mort. Cette liberté de ton, cette honnêteté, marquée aussi, dans la *Vie d'Étienne*, par le fait que Léontios cite tous ses informateurs et précise leur qualité, manifestent que les hagiographes sont moins contrôlés et moins dépendants d'un pouvoir [214] que dans l'Empire, où les Vies de saint contemporaines sont toutes soumises, à de rares exceptions près [215], au carcan de l'idéologie. Les deux textes ne sont pas conformes au modèle de la sainteté sans faille mise en place en même temps que l'orthodoxie; leurs saints ne sont pas des icônes.

Le voyage n'est pas seulement plaisant, il est instructif. Il montre en effet qu'a existé à Constantinople ce qu'on pourrait appeler anachroniquement un lobby palestinien, et plus précisément lavriote, qui a contribué à forger une histoire de la Laure et sans doute aussi une histoire de « l'iconoclasme ».

Un lobby palestinien, le mot est sans doute un peu fort, puisqu'on n'en connaît nommément que trois représentants, Michel le Syncelle et les frères Graptoi [216].

212. *XX Martyrs Sab. 1*, 38-41, p. 28-34.

213. *V. Ét. Sab. 2*, 70, p. 559 ; voir aussi le politarque de Gaza, que sa guérison, grâce à Étienne, a rendu *philomonachos*, alors qu'auparavant il était *misomonachos* : 80, p. 563.

214. Cette liberté a cependant des limites, car le patriarcat de Jérusalem est une institution qui a du poids : cf. la discrétion et les ambiguïtés de Léontios quand il traite de l'affaire du moine Christophe et de son voyage à Bagdad lors de la captivité du patriarche Élie (*V. Ét. Sab. 2*, 16-23, p. 536-539), et de celle de l'usurpateur Théodore (*V. Ét. Sab. 2*, 44-49, p. 549-551).

215. Comme la *Vie de Philarète*, par exemple (cf. I. ŠEVČENKO, « Hagiography of the Iconoclast Period », dans *Iconoclasm*, A. Bryer and J. Herrin éd., Birmingham 1977, p. 113-131).

216. Il y en eut d'autres, par exemple les deux moines qui retournèrent, eux, en Palestine et à qui écrit Théodore Stoudite en 818 (*Ep.* 279, l. 33-34, éd. Fatouros, *Theodori Studitae Epistulae*, II, p. 419 ; pour

Cependant, si on ne connaît pas de noms avant 813[217], on comprend, à voir la place que Taraise a réservée aux pseudo-envoyés des patriarcats orientaux au concile de Nicée II[218], que, dès 787, les orientaux ont joué un rôle à Constantinople dans le rétablissement des icônes. Pour les émigrés de 813, en tout cas, il est remarquable que leur intégration dans la société ecclésiastique de la capitale s'est faite par le biais de l'iconodoulie : c'est en exhibant le visage tatoué de Théophane que Méthode peut faire taire les évêques qui évoquent son passé palestinien pour refuser son élection à la métropole de Nicée. À partir de 843, ils ont une base prestigieuse dans la capitale, le monastère de Chôra, qui possède, avec la tombe du patriarche Germain[219], un gage éclatant d'orthodoxie. La raison pour laquelle la tombe de Germain se trouve à Chôra n'est d'ailleurs pas très claire, et l'affaire demanderait une étude à elle seule. Toujours est-il que les émigrés de 813 au passé trouble sont intégrés dans la vie ecclésiastique constantinopolitaine à partir de 843 et qu'ils y tiennent, grâce à leur conduite sous Théophile, au soutien de Méthode et au monastère de Chôra, une place si éminente qu'ils peuvent faire intégrer dans la liturgie constantinopolitaine certains de leurs saints, comme Étienne le Sabaïte, au préalable rendus « orthodoxes ».

Pour l'histoire de la Laure, on remarque que, à Constantinople, en raison du témoignage de la *Chronique* de Théophane surtout, mais aussi à celui de la *Vie de Michel le Syncelle*, la Laure est considérée, à partir de 809, comme ravagée par les Arabes, et ses moines présentés comme dispersés aux quatre coins de la terre. Les Arabes, comme les « iconoclastes », ont bon dos. Cette présentation n'est pas soutenue par les sources, si bien que l'on soupçonne les exilés de 813 et leur milieu d'en porter la responsabilité. Ce pouvaient être des lavriotes attachés à la langue et à la culture grecques[220] et à l'alliance avec la hiérarchie constantinopolitaine, et l'évolution de la Laure avait pu leur déplaire : on voit bien qu'il y eut un tournant dans la politique de la Laure, rendu sensible par l'adoption de la langue arabe, la traduction systématique d'œuvres grecques et syriaques en arabe et la production de traités en arabe[221]. Ce tournant peut correspondre au patriarcat de Thomas : Thomas, le médecin, admiré tant par Léontios, le disciple d'Étienne le Sabaïte, que par Étienne, l'auteur de la *Passion*, devait être plus proche des positions d'Étienne le Sabaïte que

la date, *ibid.*, I, p. 323* ; lettre citée par VAILHÉ, « Michel », p. 21). Voir aussi J. GOUILLARD, « Un quartier » (cité n. 201).

217. Georges le Syncelle, syncelle de Taraise puis de Nicéphore et auteur du premier état de la *Chronique* de Théophane, a cependant toute chance d'être Palestinien : voir MANGO, « Greek Culture », p. 153, et ID., « Who wrote the Chronicle of Theophanes ? », *ZRVI* 18, 1978, p. 9-17 ; repr. dans ID., *Byzantium and its image*, Variorum Reprints, Londres 1984, XI.

218. Cf. P. HENRY, « Initial Eastern Assesments of the Seventh Oecumenical Council », *Journal of Theological Studies* n. s. 25, 1974, p. 75-92.

219. *V. M. le Sync.*, p. 251, l. 33-34 = *V. M. le Sync.*^{2}, 29, p. 108, l. 26-27 ; le tombeau de Germain est dans l'église des Quarante-Martyrs, où sont aussi enterrés Michel le Syncelle et Théophane Graptos (*V. M. le Sync.*, p. 257, l. 30-33 = *V. M. le Sync.*^{2}, 37, p. 124, l. 31-p. 126, l. 2). Le Synaxaire mentionne le tombeau, qui fait de nombreuses guérisons (*Synax. CP*, col. 680, l. 1-3) ; le Typicon de la Grande Église confirme la sépulture au monastère de Chôra (DMITRIEVSKIJ, *Opisanie*, p. 72). Sur la possible équivalence entre le bien familial où Germain a terminé ses jours et le monastère de Chôra, cf. R. JANIN, *La géographie ecclésiastique de l'empire byzantin*, I, *Les Églises et les monastères*, Paris 1969, p. 533.

220. Sur la culture de Michel le Syncelle, voir MANGO, « Greek Culture », p. 153-156.

221. Cf. *supra*, n. 73.

de celles de Jean Damascène, et il cherchait à être en bons termes avec Rome plutôt qu'avec Constantinople. Est-ce la cause du conflit de Michel avec lui ? En tout cas, ce peut être une raison, aux yeux de Michel le Syncelle, pour « faire comme si » la Laure avait décliné au point de presque disparaître, et de la présenter sous ce jour à Constantinople. Si l'on accepte cette hypothèse, il faut admettre que la *Chronique* de Théophane est une œuvre influencée par le lobby palestinien[222] dont, à certains endroits du moins, elle transmet l'idéologie.

Le lobby palestinien à Constantinople n'a pas seulement verrouillé l'avenir de la Laure en lui rendant impossible l'accès à la future histoire religieuse de Byzance; il en a également contrôlé le passé en récrivant son histoire. Les Palestiniens célèbres ont fait avec les émigrés la traversée de Palestine à Constantinople et ont été, grâce à eux, célébrés dans la capitale, mais le voyage les a rendus méconnaissables. Jean Damascène a gagné une popularité qu'il était loin d'avoir en Palestine, et sa promotion a rendu possible la métamorphose d'Étienne le Sabaïte et de Cosmas en iconodoules, qu'ils ne furent certainement pas. Les Palestiniens de Constantinople ont a posteriori lié l'histoire de la Laure à l'iconodoulie, donnant de la Laure au VIIIe siècle une image correspondant à leurs propres choix, tant en Palestine qu'à Constantinople. Jean Damascène est le personnage-clé de leur entreprise.

Le choix de l'iconodoulie n'est probablement pas dissociable d'un autre choix, aussi important, qui touche à la liturgie et plus particulièrement au chant des hymnes. En effet, à l'exception d'Étienne le Sabaïte l'ascète, tous les Palestiniens que nous avons rencontrés sont des hymnographes : le second Étienne le Sabaïte, Cosmas, Michel le Syncelle et les deux frères Graptoi sont « poètes ». Jean Damascène lui-même est ainsi défini par le Calendrier palestino-géorgien : Jean « qui adornavit sanctas ecclesias et docuit populum hymnas cantare »[223]. Les Palestiniens ont-ils, dans ce domaine, transporté à Constantinople des querelles originellement lavriotes, comme le suggère la *Vie d'Étienne le Sabaïte*, et imposé à Constantinople leur manière de composer et de chanter ? C'est vraisemblable. Pour le moment, on ne peut en rester qu'à l'ère du soupçon, mais l'étude de la liturgie est certainement un domaine qui permettra de faire avancer l'étude de la période dite iconoclaste.

Quant à l'influence du lobby palestinien sur l'histoire de « l'iconoclasme », on ne peut, pour le moment, qu'esquisser des hypothèses : il faudra un travail minutieux sur les sources pour aboutir à des conclusions. On peut faire cependant quelques constatations : tous les écrits de la polémique anti-isaurienne et, plus tard, anti-amorienne, sont présentés comme des textes venant d'Orient, de Palestine surtout. À l'exception de la *Nouthésia*, dont le rapporteur a fui en Syrie[224], les autres textes, l'*Adversus Iconoclastas*, attribué à Jean Damascène[225], la *Narratio* de Jean « l'envoyé

222. Sur la *Chronique* de Théophane et ses rapports avec le palestinien Georges le Syncelle, voir bibliographie citée n. 217 et I. ROCHOW, *Byzanz* (cité n. 55), p. 40-41.

223. GARITTE, *Calendrier*, p. 109. La *Vie de Cosmas de M.* et celle de *Jean Damascène* insistent aussi sur la production hymnique de Jean.

224. *Νουθεσία γέροντος περὶ τῶν ἁγίων εἰκόνων*, M. B. MELIORANSKIJ, *Georgij Kiprjanin i Joan Jerusalimljanin*, Saint-Pétersbourg 1901, p. V-XXXIX ; voir à son propos St. GERO, *Byzantine Iconoclasm* II (cité n. 83), p. 25-36, et P. SPECK, *Ich bin's nicht, Kaiser Konstantin ist es gewesen*, ΠΟΙΚΙΛΑ ΒΥΖΑΝΤΙΝΑ 10, Bonn 1990, surtout p. 369-371.

225. *CPG* 8121.

du patriarcat de Jérusalem »[226], la version courte de l'*Adversus Constantinum Caballinum*, attribuée à Jean de Jérusalem, la version longue attribuée à Jean Damascène[227], la *Lettre à Théophile*, attribuée aux trois patriarches orientaux[228], sont des textes mis en relation avec Jérusalem, qu'ils y aient été produits ou qu'ils soient donnés comme tels, ou avec Jean Damascène. Tous ces textes posent d'énormes problèmes et il est difficile d'en rien dire tant que l'édition critique n'en a pas été faite. On peut cependant relever que tous sont présentés comme orientaux, et que le nom de Jean Damascène y est beaucoup utilisé[229]. Or les dossiers d'Étienne le Sabaïte et de Jean Damascène permettent de dire qu'il existait à Constantinople, au moins à partir de 813, un noyau de Palestiniens qui étaient d'autant plus iconodoules que l'iconodoulie représentait pour eux un moyen de s'intégrer dans l'Église constantinopolitaine, et à qui le nom de Jean Damascène avait servi de garant. La constitution du dossier polémique anti-isaurien serait-elle l'œuvre de leurs prédécesseurs ? D'autre part, le silence des pièces officielles à propos de Jean Damascène, dont on a plus haut souligné le caractère paradoxal, contraste avec la prolifération damascénienne du dossier polémique : est-ce le signe que la hiérarchie constantinopolitaine était empêchée de mettre son nom en avant à cause du souvenir de l'affaire que Constantin V appellait son complot contre la *basileia* et dont on a cru trouver la trace ? Autant de pistes qui demandent à être explorées.

Abréviations utilisées

Chr. 1234	*Chronicon ad annum Christi 1234 pertinens*, trad. I. B. Chabot, CSCO, Scriptores Syri, Series Tertia, XIV, Paris 1937, p. 17-226.
DMITRIEVSKIJ, *Opisanie*	A. DMITRIEVSKIJ, *Opisanie liturgičeskih rukopisej*, I, Kiev 1895, reprod. anast. Hildesheim 1965.
GARITTE, *Calendrier*	G. GARITTE, *Le calendrier palestino-géorgien du Sinaïticus 34 (Xe siècle)*, Subsidia Hagiographica 30, Bruxelles 1958.
GRIFFITH, « Abu Qurrah »	S. GRIFFITH, « Theodore Abu Qurrah's Arabic tract on the Christian practice of venerating images », *Journal of the American Oriental Society* 105, 1985, p. 53-73.

226. Sur cette dernière (Mansi XIII, 197-200), voir St. GERO, *Byzantine Iconoclasm*, I (cité n. 84), p. 64-70 et stemma p. 82, et P. SPECK, *Ich* (cité n. 224), p. 25-113.

227. Pour les deux versions de l'*Adversus Constantinum Caballinum* (*BHG* 1387e ; CPG 8114), voir St. GERO, *Byzantine Iconoclasm*, I (cité n. 84), p. 62 s. et stemma p. 82, et P. SPECK, *Ich* (cité n. 224), p. 321-440.

228. Sur la *Lettre à Théophile* (*CPG* 8115 ; *BHG* 1387), voir B. HEMMERDINGER, « Les sources de *BHG* 1387 (PG 95, 345-385) », *OCP* 34, I, 1968, p. 145-147 ; A. VASILIEV, « The Life of St. Theodore of Edessa », *Byz.* 16, 1942-1943, p. 216-225 et, en dernier lieu, P. SPECK, *Ich* (cité n. 224), p. 449-534.

229. On peut aussi ajouter au dossier que la *Vie de Michel le Syncelle* remploie de larges extraits de la *Vie d'Étienne le Jeune*, autre texte de la polémique anti-isaurienne, celui-là d'origine constantinopolitaine, mais qui mentionne Jean Damascène, qui aurait, selon elle, envoyé des lettres de blâme à Constantin V (cf. *supra*, n. 7 ; la liste des emprunts est établie dans l'édition de la *Vie d'Étienne le Jeune* à paraître prochainement). Signalons aussi que la *Vie d'Étienne le Jeune* remploie de larges extraits de trois œuvres d'un Palestinien de Constantinople, André de Crète, l'*Homélie* et les *Miracles de Patapios* (respectivement *CPG* 8188 ; *BHG* 1425 et *CPG* 8189 ; *BHG* 1426-7) ainsi que les *Miracles de Thérapôn* (CPG 8196 ; *BHG* 1798).

GRIFFITH, « Monks »	S. GRIFFITH, « The monks of Palestine and the growth of christian litterature in arabic », *The Muslim World* 78, 1988, p. 1-27.
GRIFFITH, « Summa »	S. GRIFFITH, « Greek into Arabic. Life and Letters in the monasteries of Palestine in the ninth century : the example of the Summa Theologiae Arabica », *Byz.* 56, 1986, p. 117-138.
MANGO, « Greek Culture »	C. MANGO, « Greek Culture in Palestine after the Arab Conquest », dans *Scritture, Libri e Testi nelle aree provinciali di Bisanzio, Atti del seminario di Erice (18-25 sett. 1988)*, éd. G. Cavallo, G. de Gregorio, M. Maniaci, Spolète 1991, p. 149-160.
MATEOS, *Typ. I*	J. MATEOS, *Le Typikon de la Grande Église, Manuscrit Sainte Croix n° 40, Xe siècle*, I, *Le Cycle de 12 Mois*, OCA 165, Rome 1962.
Synax. CP	H. DELEHAYE, *Synaxarium Ecclesiae Constantinopolitanae*, Propylaeum ad Acta Sanctorum Novembris, Bruxelles 1902.
VAILHÉ, « Michel »	S. VAILHÉ, « Saint Michel le Syncelle et les deux frères Grapti, Saint Théodore et Saint Théophane », *ROC* 6, 1901, p. 1-52.
V. Cosmas de M.	(*BHG* 394) *Vie de Cosmas de Maïouma et Jean Damascène* : A. PAPADOPOULOS-KÉRAMEUS, Ἀνάλεκτα ἱεροσολυμιτικῆς σταχυολογίας, IV, p. 271-302.
V. Ét. Sab. 1	Début de la Vie arabe d'Étienne le Sabaïte manquant dans la *Vie* grecque et traduit en latin par G. GARITTE, « Le début de la Vie d'Étienne le Sabaïte retrouvée en arabe au Sinaï », *An. Boll.* 77, 1959, p. 344-369.
V. Ét. Sab. 2	(*BHG* 1670) Vie grecque incomplète d'Étienne le Sabaïte : *AASS*, Juillet III, p. 531-613.
V. Ét. Sab. 3	Vie arabe intégrale d'Étienne le Sabaïte : éd. et trad. ital. par B. PIRONE, *Leonzio di Damasco, Vita di San Stefano Sabaita*, Studia Orientalia Christiana, Monographiae 4, Le Caire-Jérusalem 1991.
V. J. Dam.	(*BHG* 884) *Vie de Jean Damascène* par le patriarche Jean : *AASS* Mai II, 3e éd., p. I-VII = PG 94, col. 429-490.
V. M. le Sync.	(*BHG* 1296) *Vie de Michel le Syncelle*, éd. T. N. Schmit, *Izvestija russkogo arheologičeskogo Instituta v Konstantinopole* 11, 1906, p. 227-259.
V. M. le Sync.[2]	(*BHG* 1296) *The Life of Michael the Synkellos*, éd. M. B. Cunningham, Belfast Byzantine Texts and Translations I, Belfast 1991.
V. Th. Chôra	(*BHG* 1743) *Vie de Théodore de Chôra*, éd. C. Loparev, De S. Theodoro monacho hegumenoque Chorensi, Saint-Pétersbourg 1903, Zapiski Klassiceskogo Otdelenija Imperatorskogo Arheologičeskogo Obščestva 1, (1904), suppl. p. 1-16.
XX Martyrs Sab. 1	(*BHG* 1200) *Passion des XX Martyrs Sabaïtes* : A. PAPADOPOULOS-KÉRAMEUS, Συλλογὴ παλαιστινῆς καὶ συριακῆς ἁγιολογίας, Saint-Pétersbourg 1907, I, p. 1-41.
XX Martyrs Sab. 2	R. P. BLAKE, « Deux lacunes comblées dans la Passio XX Monachorum Sabaitarum », *An. Boll.* 68, 1950 (Mélanges P. Peeters II), p. 27-43.

FORMES ET FONCTIONS DU PLURALISME LINGUISTIQUE À BYZANCE (IXe-XIIe SIÈCLE)[1]

par Gilbert DAGRON

Les langues dans une définition de l'Empire. — La communauté de langue a rarement été introduite dans la définition de la « citoyenneté » byzantine. On se dit « de même foi » (ὁμόδοξοι ou ὁμόπιστοι) pour identifier l'Empire avec la chrétienté orthodoxe; on se reconnaît sujets d'un même empereur (ὁμόδουλοι) et « soumis aux mêmes impôts » (συντελευταί); si l'on se déclare « de même race » (ὁμογενεῖς), en dépit d'une diversité ethnique évidente et parfaitement admise, c'est pour remployer, malgré tout et sans trop y croire, un vieux mot de la rhétorique hermogénienne; on s'imagine parfois encore une « même manière de vivre » (ὁμοήθεις)[2]; mais l'idée d'une frontière linguistique séparant l'Empire des peuples voisins n'apparaît guère que dans un passage où Constantin Porphyrogénète rejette toute alliance d'un ou d'une « porphyrogénète » avec un « étranger » et formule cette sentence : « De même que chaque animal s'accouple avec un autre de même race, il est juste que chaque nation noue des liens matrimoniaux non avec des gens d'autre origine et d'autre langue (οὐκ ἐξ ἀλλοφύλων καὶ ἀλλογλώσσων), mais avec des gens de même race et s'exprimant de la même façon (ἐκ τῶν ὁμογενῶν τε καὶ ὁμοφώνων) »[3].

En fait, cette idée ne correspond ni à la réalité, ni aux représentations qu'on en propose. La réalité, à partir des invasions et conquêtes du VIIe siècle, est celle d'un milieu oriental multilingue dont la diversité correspond à des flux ou reflux démographiques beaucoup plus qu'à des découpages géographiques; quant aux représentations ou aux théories, elles sont rares dans les sources pour un problème de cette importance et donnent l'impression un peu trompeuse soit de l'indifférence, soit d'une

1. Le point de départ de cet article est une communication faite à un colloque tenu à l'Université de Montréal sur « Le pluralisme linguistique dans la société médiévale » (29 avril-3 mai 1986), dont les actes ne semblent pas devoir paraître. La bibliographie a été sommairement mise à jour.

2. Cf. Hélène AHRWEILER, « Citoyens et étrangers dans l'Empire romain d'Orient », dans *Da Roma alla Terza Roma, Documenti e Studi*, II : *La nozione di « Romano » tra cittadinanza e universalità*, Rome 1982, p. 344-345.

3. *De administrando imperio*, 13, l. 178-181, éd. trad. Moravcsik-Jenkins p. 74-75.

tolérance de principe, là où il nous faudra reconnaître des stratégies plus complexes. Je dirais volontiers que les Byzantins tentent de concilier un plurilinguisme de fait et un monolinguisme de droit.

Il faut partir d'une situation relativement claire, et en tout cas bien assumée, que Byzance hérite de l'Empire romain et prolonge à peu près jusqu'à la conquête arabe. Le latin, langue d'État, et le grec, langue de culture, laissent les autres langues représentées dans l'Empire à un niveau régional et réputé inférieur[4]. Nous verrons du reste par la suite que bon nombre de ceux qui se proclament bilingues sont en réalité trilingues, bilinguisme ou trilinguisme ne signifiant pas que l'on parle indifféremment deux ou trois langues, mais que l'on donne à deux ou trois langues des fonctions sociales différentes et bien ordonnées, selon le milieu, le moment et le niveau d'écriture ou de parole; or, à cet égard, la situation du trilingue est souvent plus équilibrée que celle du bilingue.

Lorsque Byzance se trouve coupée de l'Occident et se voit réduite en Orient à l'Asie Mineure, ses structures linguistiques se modifient profondément. D'abord, elles se simplifient. Le latin, en fort déclin dès le VIe siècle, disparaît définitivement au profit du grec dans les bureaux et ne subsiste plus, au VIIe siècle, que dans certains milieux : soldats des Balkans, aristocratie sénatoriale romaine émigrée à Constantinople, communautés religieuses de Palestine[5]. Non seulement le latin est oublié, mais on ne sait plus ni comment le désigner, ni qu'en dire. Tantôt on lui conserve son statut de langue historique de la romanité, tantôt on le considère comme un dialecte barbare propre aux populations italiennes. L'expression ῥωμαϊκὴ γλῶσσα peut aussi bien, selon les textes, désigner le latin, langue de Rome, que le grec, langue des héritiers orientaux de la romanité[6]. À Michel III, qui avait appelé le latin « langue barbare et scythique », le pape Nicolas Ier, piqué au vif, rappelle en 865 cette contradiction, séquelle d'un bilinguisme originel[7]. On assiste, d'autre part, à

4. Parmi les études consacrées aux langues dans l'Empire des IVe-Ve s., citons : R. MACMULLEN, « Provincial Languages in the Roman Empire », *American Journal of Philology* 87, 1966, p. 1-17; les actes du colloque *Die Sprachen im römischen Reich der Kaiserzeit*, Beihefte der Bonner Jahrbücher 40, Bonn 1980; G. DAGRON, « Aux origines de la civilisation byzantine : langue de culture et langue d'État », *RH* 241 (fasc. 489), 1969, p. 23-56; H. et R. KAHANE, « Abendland und Byzanz, Sprache », dans *Reallexikon der Byzantinistik*, A I 4-6 (1970-1976), col. 345-640.

5. Cf. notamment J.-M. SANSTERRE, *Les moines grecs et orientaux à Rome aux époques byzantine et carolingienne*, Bruxelles 1983, p. 64-67. Voir aussi plus bas, n. 68.

6. Ἐν γράμμασι ῥωμαϊκοῖς s'oppose à γραφόμενον γραικῶς dans la prophétie publiée par J. ALEXANDER, *The Oracle of Baalbek*, Washington 1967, p. 18, l. 157-158; dans le compte rendu de la quatorzième session du VIe concile œcuménique (Constantinople, 681), un γραμματικὸς ῥωμαϊκός est un expert en écriture latine (*Mansi*, XI, col. 596); à la même époque, ῥωμαϊκός signifie « latin » dans les *Miracles de saint Démétrius*, I, 4, § 49 et II, 5 (vers 680), § 291, éd. Lemerle p. 86 et 229 (P. Lemerle esquisse une autre interprétation); voir aussi les *Patria* du Xe s. : *Scriptores originum constantinopolitanarum*, II, 50; III, 30, éd. Preger II, p. 178, 226. Mais dans de nombreux textes, l'expression τῇ τῶν Ῥωμαίων φωνῇ signifie « en langue grecque », par exemple dans les passages des Chroniques qui racontent la proclamation de Syméon de Bulgarie par ses troupes : LÉON LE GRAMMAIRIEN, Bonn, p. 311, l. 23; *Théophane Continué*, Bonn, p. 407, l. 15-16; PS.-SYMÉON, Bonn, p. 737, l. 3; *Georges le Moine Continué*, Bonn, p. 900, l. 2. En réponse à une question du patriarche Marc d'Alexandrie sur l'usage liturgique des langues, Jean de Chalcédoine désigne le grec comme la langue des « Romains » et Balsamon comme ἑλληνὶς φωνή, voir plus bas, p. 230 et n. 63-64.

7. MGH, *Epistulae*, VI (*Karolini aevi*), p. 459, où est développé l'argument : si vous dédaignez le latin comme une langue barbare, pourquoi vous proclamez-vous empereur des Romains ? Déjà Anas-

une hellénisation presque totale de l'Asie Mineure, ou du moins à la disparition des plus anciens témoins encore représentés dans ce vaste conservatoire de langues locales [8]; mais si les cloisonnements et les particularismes linguistiques ont cédé, ce qui caractérise désormais l'Asie Mineure c'est, autant et plus que son hellénisation, l'immigration et l'implantation de populations déplacées (Arméniens, Géorgiens, Syriens, Arabes et mêmes Slaves), dont la langue se superpose au grec.

Le grec qui alors triomphe n'a donc plus la même fonction qu'autrefois, et n'aura pas la même évolution. Des niveaux de langue s'y distinguent de mieux en mieux, comme si, en se substituant peu à peu aux autres langues dans des usages qui n'étaient pas autrefois les siens, le grec médiéval avait compromis son unité interne, ou du moins accéléré son évolution. Le bilinguisme latin-grec de jadis se retrouve en partie dans la diglossie du grec; et cette même langue grecque qui a conquis le domaine des langues régionales s'ouvre, comme par contrecoup, aux vocabulaires étrangers. Le pluralisme linguistique d'autrefois est plus ou moins compensé par une plus grande perméabilité du grec aux mots slaves, arméniens, arabes, turcs ou italiens [9].

Dans cette nouvelle situation, le grec de l'Empire hellénophone ne peut plus vraiment prétendre à l'universalité qui était celle du bilinguisme latin-grec. Il se trouve confronté à des langues de statut à peu près égal et plus nettement « étrangères », qui correspondent au moins à une autre culture écrite (l'arménien, le géorgien, le vieux-slave) et parfois à un autre pouvoir politique ou à une autre religion (le latin, l'arabe). Les attitudes vont de la curiosité au mépris [10]. Depuis Ménandre le Protecteur et Théophylacte Simokattès aux VIe-VIIe siècles [11] jusqu'à Chalkokondyle au XVe siècle [12], les Byzantins ont repris d'Hérodote la tradition des excursus ethnolo-

tase le Sinaïte qualifiait d'ἐθνικὴ καὶ βάρβαρος la langue « des Africains, Romains et Occidentaux », *Viae dux*, XI, éd. Uthemann p. 198.

8. Voir notamment P. CHARANIS, « The linguistic Frontier in Asia Minor towards the End of the Ninth Century », *Actes du XIVe Congrès international des Études byzantines*, Bucarest 1974, II, p. 315-319; S. VRYONIS, *The Decline of Medieval Hellenism in Asia Minor*, Berkeley-Los Angeles-Londres 1971, p. 42-55.

9. Cette perméabilité, qui fait des sources byzantines l'un des principaux conservatoires de mots appartenant à des langues « turques » disparues (cf. G. MORAVCSIK, *Byzantinoturcica*, II, Berlin 1958), est particulièrement frappante au Xe s. dans le *De cerimoniis* de Constantin Porphyrogénète et dans l'*Onéirokritikon* d'Achmès; aux XIe et XIIe s., il y a un snobisme des mots étrangers (TZÉTZÈS, *Chiliades* [*Historiae*], XII, v. 785-786, éd. Leone p. 502), et l'on s'amusait à imiter la manière de parler grec des étrangers (PSELLOS, « Éloge du lecteur Jean Kroustoulas », éd. Gautier, *RSBN*, n. s. 17-19, 1980-1982, p. 139, l. 297-300).

10. Cf. K. LECHNER, *Hellenen und Barbaren im Weltbild der Byzantiner*, Diss. phil., Munich 1954; J. DUMMER, « Die Begegnung mit den Nachbarvölkern als Sprachproblem in byzantinischer Sicht », dans *Byzanz in der europäischen Staatenwelt*, J. Dummer et J. Irmscher éd., Berliner Byzantinistische Arbeiten 49, Berlin 1983, p. 224-229.

11. Ménandre le Protecteur note que les Outigours et les Koutrigours parlent la même langue (éd. Müller, FHG IV, frag. 3, p. 202-203 = éd. Blockley, frag. 2, p. 42-44). Théophylacte emploie et analyse souvent des mots étrangers, avec une pointe d'affectation, cf. B. BALDWIN, « Theophylact's Knowledge of Latin », *Byz.* 47, 1977, p. 357-360; L. M. WHITBY, « Theophylact's Knowledge of Languages », *Byz.* 52, 1982, p. 425-428.

12. Voir H. DITTEN, « Laonikos Chalkokondyles und die Sprache der Rumänen, » dans *Aus der byzantinistischen Arbeit der Deutschen Demokratischen Republik*, J. Irmscher éd., Berliner Byzantinistische Arbei-

giques, et les langues y ont leur part. Mais on feint aussi de considérer toute langue non grecque comme barbare (mot qui revient à la mode lorsqu'il a le moins de sens, aux XIe-XIIe siècles) : Théophylacte d'Ochrida, l'un des évêques les plus ouverts pourtant à la diversité des langues et des coutumes, peint la Bulgarie comme un « pays barbare »[13]; Anne Comnène, au moment de donner les noms des chefs croisés, se déclare « incapable d'articuler ces sons barbares et imprononçables »[14].

On ne trouvera aucun éloge d'empereur ou miroir de princes qui fasse mérite aux grands de ce monde de la connaissance des langues étrangères[15]. Le refus officiel de toute contamination linguistique est peut-être d'autant plus fort à Byzance que l'origine ethnique des souverains et des hauts dignitaires est plus diverse. Vu à travers ses institutions des IXe-Xe siècles, l'Empire grec donne l'impression d'une étonnante fermeture au monde extérieur. Les interprètes officiels relevant du logothète du Drome[16] (ἑρμηνευταί, que le Ps.-Kodinos appelle déjà δραγουμάνοι, les « drogmans » des voyageurs[17]), qui interviennent à la chancellerie impériale, lors d'ambassades ou à l'occasion de réceptions d'ἐθνικοί au palais de la Magnaure, semblent de bien médiocres truchements dans un cérémonial diplomatique qui vise plus à mettre l'étranger à distance qu'à établir une communication. Ces professionnels du bilinguisme entretiennent, paradoxalement, une opacité volontaire dans des rapports dont on a l'impression qu'ils pourraient être plus directs et plus simples[18]. On les soupçonne, du reste, de trahir les intérêts de ceux qu'ils servent, et en tout cas le sens des mots[19]. Les interprètes d'arménien sont des Arméniens, gens suspects[20]. L'espion n'est pas loin; et il faut rappeler que le mot δίγλωσσος ne caractérise pas d'abord le bilinguisme mais la duplicité, et que son superlatif πολύγλωσσος est tout

ten 5, Berlin 1957, p. 93-105; ID., *Der Russlandexkurs des Laonikos Chalkokondyles*, Berliner Byzantinistische Arbeiten 39, Berlin 1968, p. 17-19, 103-113.

13. PG 126, col. 416.

14. *Alexiade*, X, 10, 4, éd. Leib, II, p. 228. Voir aussi VII, 9, 3; XI, 2, 7; XV, 7, 9, éd. Leib, II, p. 117-118; III, p. 14 et 217-218.

15. La remarque est de J. DUMMER (cité n. 10).

16. Sur les interprètes officiels, voir J. B. BURY, « The Treatise *De administrando imperio* », *BZ* 15, 1906, p. 540-541; G. MORAVCSIK, *Byzantinoturcica*, II, p. 2; R. GUILLAND, « Le grand interprète », *EEBΣ* 36, 1968, p. 17-26. A. HERMANN et W. VON SODEN, art. « Dolmetscher », dans *RAC* IV (1957), col. 24-49, s'intéressent surtout au domaine religieux. Les *interpretes diversarum gentium* apparaissent déjà dans la *Notitia dignitatum*, Or. XI, 52; on les retrouve sous le nom d'ἑρμηνευταί dans le *Traité de Philothée*, en 899, cf. N. OIKONOMIDÈS, *Les listes de préséance byzantines des IXe et Xe siècles*, Paris 1972, p. 117 et 311-312.

17. PS.-KODINOS, *Traité des Offices*, éd. trad. Verpeaux p. 184, 208-210. Le « drogman » des voyageurs est plus un intermédiaire qu'un traducteur; tantôt « dévoué », tantôt « fourbe », il est le maître absolu de la communication dans cette marche à l'aveugle qu'est le voyage d'un Occidental en Orient.

18. Parmi les meilleurs exemples, on peut citer le récit par Liutprand des deux ambassades qu'il fit à Constantinople en 949-950 et en 968 (*Antapodosis* et *Legatio*); cf. J. KODER et Th. WEBER, *Liutprand von Cremona in Konstantinopel*, Byzantina Vindobonensia 13, Vienne 1980; G. DAGRON, « Communication et stratégies linguistiques », dans *Ἡ ἐπικοινωνία στό Βυζάντιο. Πρακτικά τοῦ Β' Συμποσίου τοῦ Κέντρου Βυζαντινῶν Ἐρευνῶν*, Athènes 1993, p. 81-92.

19. Ainsi lors de l'ambassade de Naṣr ibn al-Azhar à Constantinople en 860-861, racontée par Tabari (trad. M. Canard dans A. A. VASILIEV, *Byzance et les Arabes*, I, Bruxelles 1935, p. 320-322 : l'ambassadeur exige une traduction textuelle).

20. CONSTANTIN PORPHYROGÉNÈTE, *De administrando imperio*, 43, éd. trad. Moravcsik-Jenkins p. 188-198, commentaire p. 162, 165.

naturellement appliqué par Eustathe de Thessalonique aux Lombards, les plus fourbes des hommes [21].

À cette opacité des relations officielles s'oppose une transparence tout aussi embarrassante des rapports plus habituels. Non seulement il n'y a pas un vocabulaire spécifique, grec ou byzantin, du bi- ou plurilinguisme [22], mais il semble que le phénomène soit occulté là où il devrait être le plus évident, dans un auteur comme Kékauménos, par exemple, que nous savons bilingue ou trilingue et qui parle volontiers de ses rapports avec les « toparques » étrangers, mais sans évoquer le moindre problème de communication linguistique. Sans doute notre notion de bi- ou plurilinguisme est-elle inadéquate pour désigner la situation d'un Arménien ou d'un Bulgare connaissant le grec, c'est-à-dire acculturé (il suffira de dire qu'il est orthodoxe, pourvu de telle fonction impériale); inadéquate aussi pour caractériser le cas inverse, et sans doute plus rare, d'un hellénophone ayant acquis l'usage d'une autre langue par accident (le prisonnier), par métier (le commerçant) ou par étude systématique (le missionnaire). Les formes et fonctions du pluralisme linguistique à Byzance sont indissociables de situations concrètes, dans lesquelles sont impliqués des personnages bien typés. Parmi ces derniers, quatre m'ont paru présenter un intérêt particulier : le missionnaire, le soldat, le savant, et l'homme de la rue.

Le missionnaire. — Dans son activité, le missionnaire rencontre presque inévitablement un problème linguistique; non pas seulement celui de la communication avec les autochtones, mais celui de la traduction du message religieux lui-même. Les textes ou rituels à transmettre et à commenter sont réputés sacrés, et il faut savoir si ce caractère est inhérent aux mots, et si telle langue le conserve mieux ou le trahit moins, parce qu'elle est celle de la première transcription, parce qu'elle détient une sorte de droit historique, ou parce qu'elle possède une meilleure disposition linguistique. Autrement dit, y a-t-il des langues plus ou moins sacrées ?

Pour répondre à cette question et se conformer à l'ordre d' « enseigner toutes les nations » (*Mat.* XXVIII, 18-19), les chrétiens se reportaient à un certain nombre de références scripturaires, qui étaient interprétées au Moyen Âge de façon littérale : 1) l'épisode de la tour de Babel (*Gen.* XI, 1-9), de la confusion des langues [23] et de la « dispersion des peuples », d'où l'on tirait l'idée d'une langue originelle (l'hébreu pour la plupart des exégètes, mais parfois aussi le syriaque ou même le grec), celle

21. Ph. KOUKOULES, *Θεσσαλονίκης Εὐσταθίου τὰ Λαογραφικά*, Athènes 1950, II, p. 377. Mais le même auteur, évoquant dans son Éloge funèbre de Manuel Comnène l'intense activité diplomatique du règne et la foule des ambassadeurs étrangers venus de contrées inconnues, conclut qu'on ne parvenait pas à trouver des gens « bilingues » (ἄνδρα δίγλωττον) pour traduire ce qu'ils disaient : éd. Tafel, *Eustathii metropolitae Thessalonicensis opuscula*, Francfort 1832, p. 200.

22. Pour l'Antiquité, voir M. DUBUISSON, « Recherches sur la terminologie antique du bilinguisme », *Revue de Philologie* 57, 1983, p. 203-225, et la bibliographie que donne l'auteur, notamment aux notes 4-8; l'ouvrage de Josiane F. HAMERS et M. BLANC, *Bilingualité et bilinguisme*, Bruxelles 1983, théorise des aspects psychologiques ou sociologiques que la documentation médiévale ne permet malheureusement pas d'atteindre.

23. Philon d'Alexandrie remarquait déjà que les langues ne sont pas « confondues » mais « séparées »; c'est le rapport étymologique établi entre Babel et le verbe *bâlal* (confondre, brouiller) qui impose cette fausse image. Commentaire sur l'épisode de Babel dans la traduction française par Marguerite HARL de la *Septante*, I : *La Genèse*, Paris 1986, p. 146-149.

que les soixante-dix ou soixante-douze langues alors « créées » sont d'origine divine, celle enfin que les langues interviennent dans l'économie de salut [24]; 2) car le miracle du don des langues à la Pentecôte (*Act.* II, 1-12), si équivoque qu'il soit (miracle de la parole ou de l'audition ?) fut compris comme la rectification du projet avorté de Babel [25] et fit croire, de même que la « glossolalie » de saint Paul (*I Cor.* XII, 4 et 10; XIV, 4-5), que par une grâce spéciale, mais hélas vite perdue, les premiers baptiseurs parlaient en effet toutes les langues [26]. En Orient, où le grec, longtemps lié à l'hellénisme païen, se trouvait en situation de forte concurrence (avec le syriaque, le copte, l'arménien et le géorgien), cet ensemble de textes paraissait légitimer le pluralisme linguistique dans le domaine religieux, et le favorisa en effet à l'époque paléochrétienne. Mais il s'en faut que ce pluralisme ait correspondu ensuite à une « idée byzantine » et à la reconnaissance du « droit fondamental » à user de toute langue vernaculaire en matière de liturgie [27].

Cette opinion se fonde le plus souvent sur la conversion des Slaves et sur les controverses auxquelles donnèrent lieu les missions de Constantin-Cyrille et Méthode en Moravie [28]. Rappelons l'essentiel : les « apôtres des Slaves » célèbrent la messe en slavon, ce qui inquiète Rome dès 867 et provoque, sur une vingtaine d'années, des décisions contradictoires. Le pape Adrien II, d'abord hostile, se laisse convaincre et demande seulement que, pour se conformer à l'usage général, on lise d'abord l'Épître et l'Évangile en latin avant de le lire en slavon [29]. Jean VIII, à son tour, commence par reprocher à Méthode de célébrer la messe non en latin ou en grec, mais *in barbara, hoc est in sclavina lingua*, puis il permet en 880 de chanter et de lire les Écritures en slavon, « car celui qui a fait les langues principales, l'hébreu, le grec et le latin, a créé aussi toutes les autres langues » [30]. Étienne V revient enfin, en 885, sur la décision et défend à Méthode, sous peine d'anathème, de célébrer la liturgie en slavon : on pourra seulement traduire et expliquer en slavon l'Épître et l'Évangile [31].

24. L'exégèse des Pères grecs et occidentaux est analysée dans le volumineux ouvrage de A. BORST, *Der Turmbau von Babel, Geschichte der Meinung über Ursprung und Vielfalt der Sprachen und Völker*, I, Stuttgart 1957, p. 227-292.

25. Voir, par exemple, la digression sur Babel et la Pentecôte dans COSMAS INDICOPLEUSTÈS (VIe s.), *Topographie chrétienne*, III, 2-4, éd. trad. Wolska-Conus, I, p. 438-441.

26. Ainsi, JEAN CHRYSOSTOME, PG 61, col. 239; voir F. A. SULLIVAN, art. « Langues », *DS* IX (1975), col. 223-227.

27. J'emprunte ces expressions à l'article un peu imprudent de R. Jacobson, qui sert de conclusion aux actes d'un symposium tenu à Dumbarton Oaks en 1964 : « The Byzantine Mission to the Slavs... Concluding Remarks about Crucial Problems of Cyrillo-Methodian Studies », *DOP* 19, 1965, p. 257-265.

28. La bibliographie est trop considérable pour être reproduite ici. Vue d'ensemble dans F. DVORNIK, *Byzantine Missions among the Slavs*, New Jersey 1970. Sur les réactions romaines, exposé commode de L. GODEFROY, art. « Langues liturgiques », *DTC* VIII, 2 (1925), notamment col. 2583-2584.

29. MGH, *Epistolae*, VI, p. 763-764, n° 43. Cette lettre n'est que la traduction latine de celle donnée dans la *Vie* slave de Méthode (trad. dans F. DVORNIK, *Les légendes de Constantin et de Méthode vues de Byzance*, Prague 1933, chap. VIII, p. 387-388). Elle ne peut donc être tenue pour authentique, mais reproduit sans doute assez fidèlement la position du pape; cf. DVORNIK, *Missions* (n. 28), p. 147-149.

30. MGH, *Epistolae*, VII, p. 160-161, n° 201. Cette lettre de 879 évoque une interdiction antérieure et renouvelée de dire la messe autrement qu'en latin ou en grec, mais autorise la prédication en slave; cette interdiction est tempérée dans une lettre de 880 à Svatopluk, *ibid.*, p. 222-224, n° 255.

31. *Ibid.*, p. 352-353, n° 33 (lettre rédigée sous la forme d'instructions données à des légats se rendant en pays slaves); p. 354-358, n° 1 (lettre adressée à Svatopluk sur Méthode).

Entre l'approbation et le désaveu de l'initiative de Cyrille et Méthode, la marge est, comme on le voit, assez étroite : le slavon n'est considéré alors par personne, à Rome, comme une langue liturgique à proprement parler, mais comme une langue de traduction de la liturgie et des Écritures. Notons aussi que chaque fois que Méthode est convoqué à Rome pour s'expliquer, il doit d'abord prouver sa parfaite orthodoxie, comme si traduire un texte saint en langue étrangère engageait sur la pente du pluralisme hérétique[32]. D'où l'idée de réserver à trois langues historiques le rôle de référence en matière théologique et scripturaire, les nouvelles langues de la géographie missionnaire n'étant aptes qu'à une transposition maladroite et devant être placées sous contrôle.

Il n'y a cependant pas lieu d'opposer à partir de cet épisode, si révélateur soit-il, un Occident conservateur et « trilinguiste » à une Byzance débarrassée de préjugés et pluraliste. Les récents travaux de Ihor Ševčenko[33], Vladimir Vavřínek[34] et Michael Richter[35] ont montré que la christianisation de la Moravie avait commencé environ soixante ans avant la venue de Cyrille et Méthode, avec quelques tentatives déjà, de la part de missionnaires francs ou irlandais, pour traduire des prières liturgiques; Cyrille et Méthode furent moins, ensuite, des convertisseurs envoyés officiellement par Byzance que les « experts » dont Rostislav puis Svatopluk avaient besoin pour créer une Église nationale; ils eurent le souci constant de s'entendre avec Rome et, qu'ils aient été ou non conscients de l'enjeu politique de leur mission, leur démarche ne préjuge pas — ou fort peu — de la politique missionnaire du patriarcat de Constantinople, toute différente, nous le verrons, en Bulgarie à la même époque. Quant à l'hérésie trilingue[36], qui consiste à réserver le statut de langue liturgique aux trois seules langues figurant sur l'écriteau de la croix du Christ (*Jean* XIX, 19-20), elle ne prit jamais en Occident forme de doctrine officielle : Hilaire de Poitiers[37] et Augustin[38] ne font qu'évoquer la suprématie des trois langues; Isidore de Séville est sensible à leur symbolisme trinitaire, mais ne conclut rien[39]; le canon 52 du con-

32. L'accusation d'hérésie est implicite dans les lettres d'Étienne V; au synode de Spalato, en 1060, elle est officiellement admise : « Nous savons que les lettres gothiques (= glagolitiques) furent inventées par l'hérétique Méthode »; cf. DVORNIK, *Missions* (n. 28), p. 239-240.

33. « Three Paradoxes of the Cyrillo-Methodian Mission », *Slavic Review* 23, 1964, p. 220-236, repris dans ID., *Ideology, Letters and Culture in the Byzantine World*, Variorum Reprints, Londres 1982.

34. Notamment : « The Introduction of the Slavonic Liturgy and the Byzantine Missionary Policy », dans *Beiträge zur byzantinischen Geschichte im 9.-11. Jahrhundert*, V. Vavřínek éd., Prague 1978, p. 255-281; V. VAVŘÍNEK et Bohumila ZÁSTĚROVA, « Byzantium's Roll in the Formation of Great Moravian Culture », *BSlav* 43, 1982, p. 161-188.

35. « Die politische Orientierung Mährens zur Zeit von Konstantin und Methodius », dans *Die Bayern und ihre Nachbarn*, I, H. Wolfram et A. Schwarcz éd., Öster. Akad. d. Wiss., philos.-hist. Kl., Denkschr. 179, Vienne 1985, p. 281-292.

36. Après que le présent texte eut été écrit, a paru une remarquable étude sur ce sujet, à laquelle on se réfèrera désormais : F. J. THOMSON, « SS. Cyril and Methodius and a Mythical Western Heresy : Trilinguism. A Contribution to the Study of Patristic and Mediaeval Theories of Sacred Languages », *An. Boll.* 110, 1992, p. 67-122. L'auteur y analyse les sources pour montrer que les allusions aux « trois langues » ne recouvrent aucune hérésie; il développe aussi l'idée que les principales objections faites à Cyrille et Méthode portaient moins sur l'emploi du slavon que sur l'invention d'un nouvel alphabet.

37. *Instructio Psalmorum*, PL 9, col. 241-242.

38. *Tractatus in Iohannis Evangelium*, 117, 4, CSEL 22, p. 13 = PL 35, col. 1946.

39. *Liber numerorum*, IV, 17, PL 83, col. 182 : « Sacrae legis lingua triplex est, hebraea, graeca et latina. »

cile de Francfort (794) prescrit : « quod non in tribus tantum linguis orandus sit Deus », dans le contexte d'une réaction de Charlemagne contre la toute-puissance du latin [40]. Ce qu'écrivent là-dessus les papes contemporains de Cyrille et Méthode ne pouvait guère choquer, et en tout cas pas la formulation retenue par Jean VIII en 880, qui est peut-être empruntée à Méthode lui-même : « Qui fecit tres linguas principales, hebraeam silicet, graecam et latinam, ipse creavit et alias omnes ad laudem et gloriam suam » [41]. Si la *Vie de Constantin-Cyrille* désigne clairement les « gens aux trois langues » ou « Pilatiens » latins réunis à Venise [42], le *Traité* du moine Chrabr, au début du Xe siècle, semble plutôt viser sous le même terme les partisans du grec en Bulgarie [43]. Ihor Ševčenko a établi que les premiers textes byzantins dénonçant l'hérésie trilingue comme une déformation propre à l'Église occidentale n'étaient pas antérieurs au XIe siècle et apparaissaient dans le contexte de la polémique antilatine [44].

Sur la validité ou non d'une liturgie complète en langue vernaculaire, il y a donc, au IXe siècle, plus d'hésitations que de certitudes; et les premiers écrits qui ont alimenté la légende de Cyrille et de Méthode, tout en affirmant le pluralisme linguistique comme un droit, considèrent paradoxalement la traduction comme une prouesse et l'invention d'un alphabet comme une grâce. Avant de créer l'alphabet glagolitique à partir du grec, Constantin-Cyrille, nous raconte sa *Vie* [45], se livre à l'ascèse, et surtout apprend l'hébreu et un certain nombre de langues nobles, comme si le passage d'une langue dans une autre ne pouvait être validé que par une maîtrise totale de toutes les sciences du langage et, s'agissant de textes sacrés, de toute la théologie. Dans la légende, l'apôtre des Slaves est un docteur au savoir universel.

Peut-être la légende dit-elle vrai. Le fragment conservé (en vieux-slave tardif) de ce qu'on croit avoir été la préface (ou postface) de la traduction du Nouveau Testament par Constantin-Cyrille lui-même [46], donne en effet l'impression que la

40. Mansi XIII, col. 909; voir M. RICHTER, « Die Sprachenpolitik Karl des Grossen », *Sprachwissenschaft* (Heidelberg) 7, 1982, p. 412-437.

41. MGH, *Epistolae*, VII, p. 224, n° 255; voir aussi *Epistolae*, VI, p. 459 (lettre n° 88, de Nicolas Ier à Michel III, 865) : « ... quae (latina lingua) cum hebraea atque graeca in titulo Domini a reliquis discreta, insignem principatum tenens, omnibus nationibus praedicat Iesum Nazarenum regem Iudaeorum. »

42. Chap. XV-XVI, trad. Dvornik (cité n. 29), p. 373-378; *Vie de Méthode*, chap. VI, *ibid.*, p. 386.

43. Traduction et commentaire de A. VAILLANT, *Textes vieux-slaves*, II (Textes publiés par l'Institut d'Études Slaves VIII), Paris 1968, p. 47-51.

44. J. HERGENRÖTHER, *Monumenta graeca ad Photium ejusque historiam pertinentia*, Ratisbonne 1869, p. 68 (n° 19) = J. DAVREUX, « Le Codex Bruxellensis (graecus) II 4836 (*De haeresibus*) », *Byz.* 10, 1935, p. 105 (n° 33); J. DARROUZÈS, « Le mémoire de Constantin Stilbès contre les Latins », *RÉB* 21, 1963, p. 63 (n° 9). Le premier texte est du XIe s., le second du début du XIIIe, cf. ŠEVČENKO, « Three Paradoxes » (n. 33), p. 222 et n. 8.

45. Chap. VIII, trad. Dvornik (cité p. 29), p. 359 : Constantin-Cyrille, à Cherson, apprend l'hébreu et le syriaque (il faut évidemment corriger, comme le fait A. Vaillant, « lettres russes » par « lettres syriaques »); chap. XIII, p. 371-372 : il est le premier à lire et à traduire une inscription hébraïque de la « coupe de Salomon »; *Vie de Méthode*, chap. V, *ibid.*, p. 386 : l'écriture slave est présentée non comme une invention, mais comme une révélation.

46. A. VAILLANT, « La préface de l'évangéliaire vieux-slave », *Revue des Études Slaves* 24, 1948, p. 5-20, repris dans *Textes vieux-slaves* (n. 43); sur ce document et son interprétation, voir notamment l'article de Ružena DOSTÁLOVÁ, « Antike und byzantinische Voraussetzungen der ältesten slawischen Übersetzungstheorien », *Listy filologické* 108, 1985.

transmutation d'un texte d'une langue dans une autre est une tâche paradoxale et presque impossible. L'auteur précise que les Évangiles sont des textes inspirés, et que leur traducteur les interprète « sans les ailes de l'inspiration »; il s'étend surtout sur les difficultés d'une traduction qui doit être littérale sans être mécanique, respecter le mot sans trahir le sens. Il illustre ce problème, qui nous semble banal, par des exemples qui le sont moins : de « beaux mots » grecs risquent, une fois traduits, de devenir moins beaux; plus grave, des mots masculins, comme ποταμός ou ἀστήρ, deviennent des mots féminins comme *reka* ou *zvezda*, des pluriels, πάντα, deviennent des singuliers *vsë*. Il voit là une nécessité pratique, mais aussi la dénaturation d'un lien profond entre le mot et ce qu'il désigne : *le* fleuve est par nature masculin; les choses ont un « vrai » nom[47].

Comme l'a très bien compris Ružena Dostálová[48], les précautions de Constantin-Cyrille renvoient au vieux débat entre la traduction *verbum e verbo*, qui est celle de l'*interpres*, et la traduction *sensum e sensu*, qui est celle de l'*orator*, littérairement meilleure ou même seule acceptable, sauf lorsqu'il s'agit de textes sacrés, « ubi et verborum ordo mysterium est »[49]. Jamblique pour les mystères de l'Égypte[50], Philon pour la Septante[51], Justinien peut-être pour le Droit[52], eurent conscience que la traduction la moins infidèle, qui pouvait en tout cas le mieux faire passer quelque chose de la vertu de l'original, n'était pas celle qui le détruisait dans une nouvelle création, mais celle qui se contentait d'une correspondance lexicale et abandonnait au lecteur la recherche d'un sens; Constantin-Cyrille se trouve bien audacieux d'avoir dépassé cette limite; et cela d'autant plus que la traduction du grec en slavon posait un problème plus délicat que celle de l'hébreu en grec ou du grec en latin : d'abord en raison d'une énorme différence de niveau qui faisait de la traduction de l'Évangile, dans ce cas, l'acte fondateur d'une nouvelle culture écrite, et ensuite parce que le traducteur n'avait sans doute pas pour langue maternelle la langue de réception (le slave) mais l'autre (le grec).

En quels termes s'exprime, dans le même temps, la politique missionnaire de Constantinople ? Elle vient de rompre avec la tradition des IVe-VIe siècles, qui avait remplacé l'hellénisme détrôné par un christianisme multilingue et laissait le plus souvent les missions à l'initiative d'individus ou d'Églises périphériques[53], n'y voyant en somme que l'extension normale d'un Empire universel, qui n'avait plus besoin de

47. On pensera au *Cratyle* de Platon et à son commentaire par Proclus.

48. *Op. cit.*, p. 193. Voir aussi S. BROCK, « Aspects of Translations Technique in Antiquity », *GRBS* 20, 1979, p. 69-87.

49. JÉRÔME, *ep.* 57 (« Sur la meilleure méthode de traduction »), éd. trad. Labourt, III, p. 59, cité et commenté par Ružena Dostálová (citée n. 46).

50. *Les mystères de l'Égypte*, VII, 4-5, éd. trad. des Places p. 191-195, où il est question des noms barbares ou sans signification apparente, mais qui appartiennent aux langues sacrées des dieux.

51. *Vie de Moïse*, II, 25-40, éd. trad. Arnaldez-Mondésert-Pouilloux-Savinal p. 203-211.

52. *Constitutio Tanta* (*CJ* I, 17, 2, de 533) § 21 : « ... nisi tantum si velit eas in graecam vocem transformare, sub eodem ordine eaque consequentia, sub qua voces romanae positae sunt (hoc quod graeci κατὰ πόδα dicunt) ». Il s'agit de faire de la codification latine la référence unique.

53. Voir notamment, pour cette première période, E. A. THOMPSON, « Christianity and Northern Barbarians », dans A. MOMIGLIANO, *The Conflict between Paganism and Christianity in the Fourth Century*, Oxford 1963, p. 56-78; H.-G. BECK, « Christliche Mission und politische Propaganda im byzantinischen Reich », *Settimane di Studio sull'alto Medioevo*, XIV, Spolète 1967, p. 649-674.

soumettre les peuples limitrophes par la guerre. Tout change lorsque l'Empire se reconnaît des frontières à protéger et une mouvance à étendre. Les principales sources qui parlent des Slaves du Péloponnèse et de Grèce, des Bulgares ou des Russes dans la seconde moitié du IX[e] et au X[e] siècle, disent sans ambages que la christianisation fait perdre à ces peuples leurs caractères nationaux, les « romanise » et pour certains d'entre eux, du point de vue linguistique, les « grécise »[54]. Le processus s'observe en Bulgarie même, où le *Traité* de Chrabr et la *Vie de Clément*[55] laissent deviner que les disciples de Cyrille et Méthode, diffuseurs de l'alphabet glagolitique et fondateurs de l'école d'Ochrida, eurent à lutter contre une influence beaucoup plus directe — et finalement triomphante — de Byzance, contre l'alphabet cyrillique, qui n'est que le décalque de l'onciale grecque, et contre l'école de Preslav[56]. On mesure dans ce cas la différence entre la politique de Constantinople et celle des « apôtres des Slaves ».

La langue grecque, après avoir été longtemps relativisée[57], est maintenant exaltée, ainsi qu'en témoigne une lettre adressée au patriarche arménien Zacharias et faussement attribuée à Photius[58], comme la langue des évangélistes, des principaux apôtres et des premiers patriarches. C'est à l'Empire hellénophone, après le peuple juif, que le Christ a choisi de donner la souveraineté jusqu'à la seconde parousie. Le pluralisme linguistique n'est pas officiellement mis en cause en matière de foi et de culte, mais il est considéré comme suspect en matière d'orthodoxie. Les auteurs byzantins ou hérésiologues patentés ont de plus en plus tendance à lier le phénomène hérétique à la diversité ethnique et linguistique. Les grandes hérésies des IV[e]-VI[e] siècles étaient nées au cœur du christianisme hellénophone et avaient été rejetées progressivement à la périphérie de l'Empire, où elles s'étaient conjuguées avec des sécessions politiques et des nationalismes culturels; après la conquête arabe, on se représente l'infiltration des sectes selon un schéma inverse, en imaginant une

54. La lettre encyclique de Photius aux sièges archiépiscopaux d'Orient évoque en 865 la conversion des Bulgares et des Russes en disant qu'ainsi ils se civilisent et deviennent sujets de l'Empire (*ep.* 2, éd. Laourdas-Westerink, I, p. 41 et 50); Léon VI, dans ses *Taktika*, affirme sans ambages que leur christianisation a « romanisé » les Bulgares et les Slaves installés dans l'Empire, et même « grécisé » ces derniers, devenus hellénophones (XVIII, 61; 99; 101; PG 107, col. 960, 968-969); voir aussi *Théophane Continué*, Bonn, p. 342.

55. *BHG* 355; les éditions de Tunitskij (Sergiev Posad 1918) et de Milev (Sofia 1955) étant peu accessibles, nous renvoyons à PG 126, col. 1193-1240. La *Vie de saint Clément*, évêque d'Ochrida (mort en 916), est attribuée par la tradition à Théophylacte d'Ochrida, qui n'a peut-être, en l'occurrence, qu'adapté une vie slave pour le public grec. Clément fut chassé de Moravie avec quelques autres disciples de Méthode, dont Nahum (parfois identifié avec le moine Chrabr), et fut accueilli en Bulgarie; là, grâce à la protection de Boris-Michel puis surtout de Syméon, il organisa, selon les enseignements de Méthode et avec son alphabet, un vaste diocèse qui lui fut confié (Drebenica = Dragvista, dans la région d'Ochrida). Clément trouva sur place un clergé bulgare qui ne savait qu'épeler les textes écrits en grec sans les comprendre (voir particulièrement *Vie*, 18 et 22, PG 126, col. 1224-1225 et 1228-1229). Sur l'activité de Clément, cf. notamment DVORNIK, *Missions* (n. 28), p. 244-252.

56. Cf. G. SOULIS, « The Legacy of Cyril and Methodius to the Southern Slavs », *DOP* 19, 1965, p. 19-43.

57. Ainsi dans THÉODORET DE CYR, *Thérapeutique des maladies helléniques*, I, 9-12; V, 55, 66, 73; cf. ŠEVČENKO, « Three Paradoxes » (n. 33), p. 227 et n. 24-25.

58. Cette lettre n'est conservée qu'en arménien; on consultera la traduction anglaise qu'en a donnée Sirarpie Der Nersessian dans F. DVORNIK, *The Idea of Apostolicity in Byzantium and the Legend of the Apostle Andrew*, Cambridge Mass. 1958, p. 239-241. Sur l'inauthenticité, qui sera bientôt démontrée par une étude de J.-P. Mahé, voir GRUMEL-DARROUZÈS, *Regestes*, n° 473.

contamination de l'orthodoxie grecque par des cultures non grecques. On impute aux Arabes l'iconoclasme ; rétrospectivement le monophysisme et le nestorianisme sont rebaptisés hérésies des Arméniens et des Syriens[59] ; les Arméniens et les Pauliciens d'Asie Mineure, les Bogomiles de Bulgarie sont soupçonnés d'être les vecteurs du virus hérétique. Aux XIe-XIIe siècles, on décrit volontiers un milieu hérétique en termes d'ethnologie (ainsi pour les « Phoundagiagites »)[60], et l'on insiste sur la méconnaissance du grec chez les nouveaux hérésiarques : Nilos — écrit Anne Comnène[61] — était venu « d'on ne sait où » à Constantinople et « ignorait complètement la culture hellénique et le sens des mots dans la théologie orthodoxe » ; dans la capitale, il entra en contact avec la communauté arménienne et « les erreurs de Nilos et des Arméniens se mêlèrent ». Dans la région d'Antioche, où ils avaient depuis toujours une place incontestée, les Géorgiens et les Arméniens orthodoxes sont en butte à toutes sortes de mauvaises querelles du seul fait qu'ils ont une autre langue que le grec[62].

Le doute sur la légitimité de l'emploi liturgique des langues locales atteint même les communautés chrétiennes qui vivent sous la domination musulmane tout en gardant l'allégeance byzantine. Peu avant 1195, Marc, patriarche d'Alexandrie siégeant sur place, adresse à Georges Xiphilin, patriarche de Constantinople (1191-1198), une série de *Questions* concernant des pratiques religieuses dont il devine qu'elles s'écartent des habitudes byzantines sans savoir exactement si elles mettent en cause l'orthodoxie. Il pose notamment en toute clarté le problème des langues, qui embarrasse certainement le synode de la capitale, puisque nous avons sur ce sujet deux *Réponses* assez nettement discordantes. Dans une première rédaction, due à Jean de Chalcédoine, c'est une relative tolérance qui prévaut :

« *Question* — Aurions-nous raison ou pas de dire la liturgie dans notre langue ?

Réponse — C'est avoir une autre foi et non une autre langue qui est dommageable. Si donc tu es en pleine conformité de croyance et de sentiment avec nous du triple point de vue de la pensée, de l'expression orale et de l'énoncé écrit, cela doit suffire. Si les indigènes, lorsqu'ils s'assemblent pour l'office, demandent à parler dans la langue du pays pour pouvoir comprendre et répondre correctement, tu peux sans risque leur accorder de célébrer la liturgie dans leur langue. Peut-être que ce sera pénible à nos

59. Ainsi dans l'*Invective contre les Arméniens* d'EUTHYME DE LA PÉRIBLEPTOS, du milieu du XIe s. (PG 132, col. 1156-1217, faussement attribuée à un « Katholikos Isaac ») et dans la *Panoplie dogmatique* d'EUTHYME ZIGABÈNE, vers 1100 (PG 130, col. 1173-1189). Tous ces traités se copient les uns les autres, et leur tradition, aux XIe-XIIe s., est fort embrouillée, cf. J. DARROUZÈS, *RÉB* 25, 1967, p. 288-291 ; E. TRAPP, *JÖB* 29, 1980, p. 159-164. À la fin du Xe s., les *Patria de Constantinople*, voulant résumer d'une phrase la victoire des orthodoxes sur les monophysites sous le règne de Théodose II, disent que l'empereur chassa de la ville les *Amalécites* (Syriens ?) et *Chatzizarioi* (Arméniens) qui s'y trouvaient et qui blasphémaient comme des hérétiques (*Scriptores originum constantinopolitanarum*, éd. Preger, II, p. 150).

60. Voir G. FICKER, *Die Phundagiagiten. Ein Beitrag zur Ketzergeschichte des byzantinischen Mittelalters*, Leipzig 1908.

61. ANNE COMNÈNE, *Alexiade*, X, 1, 1-4, éd. Leib, II, p. 187-188.

62. Cf. pour les Géorgiens, la *Vie de Georges l'Hagiorite* traduite en latin par P. PEETERS, *An. Boll.* 36-37, 1917-1919, p. 69-159, notamment aux § 47-51 (p. 113-117) ; pour les Arméniens orthodoxes ou *Tzatoi*, voir les interventions de Nikôn de la Montagne Noire, V. BENEŠEVIĆ, *Catalogus codicum manuscriptorum graecorum qui in monasterio sanctae Catharinae... asservantur*, I, p. 584-601.

Romains [= les hellénophones d'Égypte] qui s'assemblent avec eux, et que cela les fera hésiter à assister à la prière. Bien sûr, il serait souhaitable qu'une même parole une fois prononcée se divise en différentes langues selon les signes de Dieu [à la Pentecôte]. Il faudrait qu'un tel prodige se produise. Mais puisque ce n'est pas le cas, donne parfois aux Romains aussi, si tu le peux, la possibilité d'user de la langue qui leur est familière [le grec] »[63].

Cette position ne parut sans doute pas assez ferme et une seconde rédaction fut confiée à Théodore Balsamon, patriarche d'Antioche résidant à Constantinople, constantinopolitain de cœur et passablement hostile aux liturgies et coutumes locales, qui révisa la question et durcit quelque peu la réponse :

« *Question* : Est-il sans danger que des orthodoxes syriens et arméniens, mais aussi des fidèles d'autres pays disent l'office dans leur propre langue, ou sont-ils de toute façon obligés d'officier avec des livres écrits en grec ?

Réponse : Le grand apôtre Paul dit dans son épître aux Romains : 'Dieu est-il seulement le Dieu des Juifs et n'est-il pas aussi celui des nations ? Assurément il est aussi celui des nations' (*Rom.* III, 29). Ceux donc qui sont en tout point orthodoxes, s'ils sont totalement étrangers à l'expression grecque, peuvent célébrer la liturgie dans leur langue en utilisant des répliques des saintes prières habituelles, sans modification et transcrites de *kontakia* calligraphiés en lettres grecques »[64].

Si la chrétienté est reconnue multilingue, il existe bien une hiérarchie des langues, et l'orthodoxie est exclusivement grecque.

Le soldat et le frontalier. — L'armée byzantine, comme l'armée romaine du Bas-Empire, recrute la plupart de ses soldats parmi les envahisseurs (Germains, Slaves, plus tard Petchénègues) ou dans certaines régions relativement autonomes, à fort excédent démographique et donc à forte émigration (l'Isaurie aux Ve-VIe siècles, l'Arménie-Géorgie ensuite). Cette bigarrure ethnique et linguistique posait un problème de communication et de coordination : Maurice (vers 600) et Léon VI (vers 900) recommandaient de désigner dans chaque unité de 250/300 hommes un *mandator* connaissant autant que possible plusieurs langues[65]; nous sont conservés quelques sceaux d'interprètes officiels de la marine ou d'autres corps comptant un grand nombre d'étrangers[66]. Vers le milieu du Xe siècle, le poète arabe Mutanabbî décrit ainsi une armée rassemblée par Byzance contre les Hamdanides : « Des gens de toutes langues et de toutes nations étaient là réunis, dont seuls les interprètes pouvaient comprendre le langage »[67].

La réponse à cette diversité linguistique fut longtemps le latin, langue du pays

63. Le texte est publié par M. GÉDÉON dans le journal *Ἐκκλησιαστικὴ Ἀλήθεια* 35, 1915, p. 178 (Question 11). Sur cette première rédaction des *Réponses*, cf. V. GRUMEL, « Les Réponses à Marc d'Alexandrie, leur caractère officiel, leur double rédaction », *ÉO* 38, 1939, p. 321-333.

64. RALLÈS-POTLÈS IV, p. 452-453 (Question 6).

65. MAURICE, *Stratègikon*, XII B, 7, éd. Dennis-Gamillscheg p. 424 : le *mandator* doit savoir parler « en latin (ῥωμαϊστί), en perse et, si cela se trouve, en grec »; LÉON VI, *Taktika*, IV, 52, éd. Vári, I, p. 72, où l'énumération des langues n'est pas reproduite, parce qu'elle ne correspond plus à rien.

66. Voir notamment V. LAURENT, *Corpus des sceaux de l'Empire byzantin*, II (*L'administration centrale*), n° 469-471 et 991.

67. Traduction de M. Canard, dans A. A. VASILIEV, *Byzance et les Arabes*, II, 2, Bruxelles 1950, p. 333.

dominateur devenue langue conventionnelle du commandement et de la technique militaire, comme l'allemand dans l'armée russe à partir de Pierre le Grand. Mais cette *lingua franca* n'est pas pour autant artificielle et réservée aux commandements; bien des conversations entre soldats, que nous rapportent des textes hagiographiques ou historiques du VII[e] siècle, se déroulent dans un latin populaire, qui semble avoir longtemps prévalu, au moins dans les Balkans[68]. Et si le latin disparut ensuite au profit du grec, ce qu'atteste la transcription en grec, dans les *Taktika* de Léon VI, des ordres donnés en latin dans le *Stratègikon* de Maurice[69], ce ne fut pas sans une intégration massive dans le vocabulaire grec de mots latins translittérés ou adaptés morphologiquement, qui ne relevaient pas seulement du répertoire militaire, mais des *realia* de la vie quotidienne. L'armée apparaît ainsi comme un milieu linguistique particulièrement actif.

Il le demeure ensuite, lorsque s'exerce sur le grec l'influence ou la contamination de parlers locaux, langues des soldats étrangers ou langues des peuples ennemis. À la frontière balkanique, il s'agit notamment d'un apport de mots slaves ou bulgares; à la frontière du Taurus et de la Mésopotamie, d'une introduction par osmose de mots arméniens ou arabes. Dans son vocabulaire comme dans son organisation, l'armée cesse, au milieu du X[e] siècle, d'être tout à fait homogène. Pour désigner un commando d'une dizaine d'hommes opérant sur le territoire de l'adversaire, on dira dans l'armée d'Orient ταϲινάριοι (de l'arménien *tasn* = dix), et dans l'armée d'Occident χονσάριοι (du bulgare *chonsa* = bandit)[70]. Pour désigner le cheval de poste, le latin *veredus* avait donné le grec βέρεδον, puis l'arabe *al-barîd*; mais pour un officier byzantin de la montagne cappadocienne, comme Nicéphore Phocas dans les années 960, βέρεδον vient d'*al-barîd*, expression propre aux Arabes de Tarse[71]. Joli exemple de ces mécanismes « d'aller et retour » qui font qu'un mot revient à sa langue d'origine avec de nouvelles nuances de forme et de sens[72].

Dualité d'un argot militaire occidental et oriental, mimétismes langagiers par rapport aux peuples « ennemis », ces signes dénotent un profond changement dans la nature de la guerre et de l'armée. Cette dernière, faite de paysans mobilisables ou de soldats professionnels pourvus de terres, n'est plus une « institution » ayant

68. Dans les *Miracles de saint Démétrius* (I, 4, § 46-49, éd. Lemerle p. 84-86), un soldat possédé et miraculeusement guéri parle en latin à ses compagnons lorsqu'il se réveille. Citons aussi le célèbre épisode rapporté par THÉOPHYLACTE SIMOKATTÈS (II, 15, 9, éd. de Boor-Wirth p. 100) et par THÉOPHANE (éd. de Boor p. 258), où un soldat, en 586, en disant à celui qui le suit « Torna, torna, fratre ! », provoque une panique générale; à ce propos, on s'est surtout demandé si l'expression ἐπιχωρίῳ τῇ γλώττῃ (devenue dans Théophane τῇ πατρῴᾳ φωνῇ) n'indiquait pas qu'on avait ici le premier témoignage d'une langue romane, ancêtre du roumain. Ni G. KOLIAS (*EEBS* 14, 1938, p. 295-299), ni H. MIHĂESCU (*Byzantina* 8, 1976, p. 23-35) ne sont tout à fait convaincants lorsqu'ils tentent d'établir l'équivalence ἐπιχώριος = πατρῷος/πάτριος = latin conventionnel de l'armée; on conclura en tout cas de ce passage que le bas-latin est alors une langue de communication au sein de l'armée et dans les zones où l'armée est implantée.

69. *Taktika*, VII, 24-34, 58-77, éd. Vári, I, p. 149-157, 174-190, où sont donnés les passages correspondants du *Stratègikon*.

70. G. DAGRON et H. MIHĂESCU, *Le Traité sur la guérilla (De velitatione) de l'empereur Nicéphore Phocas (963-969)*, Paris 1986, p. 253-255.

71. *Ibid.*, p. 71 (l. 132) et 254.

72. Ils sont nombreux entre le français et l'anglais, cf. L. DEROY, *L'emprunt linguistique* [2], Paris 1980, p. 18-19.

besoin d'un langage propre (le latin), mais une société localement bien enracinée et qu'une guerre permanente, ou du moins saisonnière, a modelée à l'image de « ceux d'en face »[73]; un équilibre régional s'instaure de part et d'autre de la frontière, qui donne aux combattants des deux bords même manière de penser et parfois de parler. L'épopée militaire byzantine de *Digénis Akritas* propose du reste le modèle d'un héros « issu des deux races » (fils d'un émir arabe converti et d'une jeune fille byzantine), l'idéal guerrier s'accommodant fort bien du rêve d'une fusion ethnique; et le problème de la communication linguistique est réglé d'un mot : l'émir arabe « connaissait parfaitement la langue des Romains », c'est-à-dire le grec[74]. Est octroyé aux « akrites » une sorte de bilinguisme inné.

La réalité est évidemment un peu plus complexe. La guerre aux frontières provoque d'importants déplacements de personnes et de communautés. Des prisonniers, paysans ou soldats, sont ramenés en grand nombre avec le butin, par dizaines ou centaines à l'occasion des raids, par milliers lors des campagnes plus importantes[75]. Ces captifs, personnages familiers des Chroniques et des Vies de saints[76], sont rachetés ou échangés après quelques années, ou vendus comme esclaves puis libérés (l'esclavage étant alors à Byzance comme dans l'Islam une situation très provisoire), et on les retrouve fréquemment ensuite comme intermédiaires officieux ou interprètes officiels dans des tractations ou des ambassades. En 860-861, Naṣr ibn al-Azhar reconnaît parmi les trois Byzantins qui vont traduire ses paroles à l'empereur deux anciens esclaves rencontrés par lui à Bagdad[77]. Le prisonnier devient bilingue et en tire éventuellement profit, de même que des groupes ou communautés qui passent d'un camp dans l'autre par soif de vengeance (les Banu Habib)[78] ou par souci d'échapper à tout contrôle étatique (les *sa'alîk* arabes et *apélatai* byzantins qui se livrent au banditisme[79], les hérétiques Pauliciens[80]). Ces marginaux « tant musulmans que chrétiens » sont, vers 980, la meilleure source d'information d'Ibn Hawqal sur l'Empire byzantin[81].

Mais ce bilinguisme occasionnel devient probablement trilinguisme lorsque des groupes ethniques bien individualisés s'installent aux frontières. Dans les Balkans,

73. G. DAGRON, « Ceux d'en face : les peuples étrangers dans les traités militaires byzantins », *TM* 10, 1987, p. 207-232.

74. « Ἀχριβῶς γὰρ ἠπίστατο τὴν τῶν Ῥωμαίων γλῶτταν », Version G, I, v. 115, éd. Mavrogordato p. 8; une seule fois des personnages secondaires ont recours à un interprète : lorsqu'un paysan s'adresse aux frères de la jeune fille enlevée par l'émir (« Ἐχεῖνος ἔφη πρὸς αὐτοὺς διὰ τοῦ δραγουμάνου », I, v. 217, p. 14).

75. Cf. DAGRON-MIHĂESCU, *Traité sur la guérilla* (n. 70), p. 232 et n. 43.

76. Ainsi dans les *Miracles de saint Georges*, 3, 4 et 9, éd. Aufhauser p. 13-40, 100-103.

77. Épisode évoqué plus haut, n. 19.

78. L'émigration de cette tribu en terre byzantine est longuement racontée par IBN HAWQAL, *Configuration de la terre*, trad. Kramers-Wiet, I, p. 205-206; trad. Canard, dans A. A. VASILIEV, *Byzance et les Arabes*, II, 2, p. 419-421.

79. Cf. M. CANARD, « Les relations politiques et sociales entre Byzance et les Arabes », *DOP* 18, 1964, p. 45; DAGRON-MIHĂESCU, *Traité sur la guérilla* (n. 70), p. 254-257.

80. Ils s'étaient établis à la frontière entre l'Empire byzantin et l'émirat de Mélitène, et la franchissaient pour se mettre à l'abri : P. LEMERLE, « L'histoire des Pauliciens d'Asie Mineure d'après les sources grecques », *TM* 5, 1973, notamment p. 77 et 82-83.

81. *Configuration de la terre*, trad. Kramers-Wiet, I, p. 192; trad. Canard, dans A. A. VASILIEV, *Byzance et les Arabes*, II, 2, p. 413.

tout au long du VIIe siècle, se pose le problème de populations « romaines » déportées chez les Avars et les Slaves, qui reviennent après une ou plusieurs générations. Ils ont perdu leur identité ethnique et culturelle, et Maurice conseille de se défier d'eux [82]. Les *Miracles de saint Démétrius*, quatre-vingts ans plus tard, racontent comment l'arrivée d'une nouvelle vague de ces réfugiés dans la région de Thessalonique fut l'occasion d'une tentative de subversion menée par leur chef, l'archonte Mauros, dont on précise, pour mieux souligner sa personnalité ambiguë, qu'il parle quatre langues : le grec, le latin, le slave et le bulgare [83]. En Orient, où la guerre et les débuts de la reconquête ont favorisé, aux IXe-Xe siècles, l'implantation de minorités ethniques devenues majorités régionales (Syriens et surtout Arméniens dans les thèmes dits « arméniens »), le trilinguisme grec-arabe-arménien est sans doute devenu un phénomène plus stable et significatif [84], alors que le bilinguisme grec-arabe correspondait surtout à des situations individuelles. Et comme pour les réfugiés des Balkans, ce tri- ou plurilinguisme semble suspect. On accuse volontiers les Arméniens de jouer double jeu (ἐπαμφοτερίζειν) [85] et l'on fait grief aux Géorgiens de se choisir des gendres musulmans en même temps que chrétiens par souci d'équilibre [86]. Les « akrites » dont Nicéphore Phocas exalte le patriotisme au milieu du Xe siècle, font figure, au siècle suivant, de potentats locaux avant tout soucieux de leur indépendance et changeant facilement de camp [87].

De ces populations d'entre-deux est issue, en effet, une aristocratie militaire d'allure déjà « féodale », dont il serait intéressant d'étudier le comportement langagier. Je ne prendrai qu'un exemple. Grégoire Pakourianos rédige, en 1083, le *typikon* de son monastère de Pétritzos-Bačkovo [88]. Il a longtemps erré, dit-il, en Arménie, en Géorgie, en Syrie et en Romanie avant de devenir Grand Domestique d'Occident. Il ne doit ses possessions de Bulgarie qu'au sang versé et à la générosité de l'empereur, ce qui légitime sa volonté de soustraire sa fondation à toute tutelle ecclésiastique ou administrative. Le monastère ne sera ouvert qu'à des moines ou prêtres géorgiens; les Grecs en sont exclus, à l'exception d'un notaire chargé de rédiger les actes et de représenter l'higoumène auprès des autorités, car les Géorgiens ne connaissent pas les lettres grecques. Il craint que les Grecs, « envahissants, péroreurs et accapareurs », ne s'emparent à la longue du couvent s'ils y sont introduits, mais il reconnaît en eux « ses maîtres en matière de foi » et d'orthodoxie. Les livres liturgiques seront donc aussi bien grecs que géorgiens. Le *typikon* lui-même est rédigé en

82. *Stratègikon*, XI, 4, éd. Dennis-Gamillscheg p. 380.

83. II, 5, § 291, éd. Lemerle p. 229.

84. Un exemple pris dans SKYLITZÈS (éd. Thurn p. 403-404) : c'est un soldat arménien qui évente une ruse des Arabes pour prendre Édesse en 1038, « parce qu'il connaissait la langue des Saracènes » et avait surpris une conversation entre soldats arabes.

85. CONSTANTIN PORPHYROGÉNÈTE, *De administrando imperio*, 43, l. 9, éd. Moravcsik-Jenkins p. 188.

86. RALLÈS-POTLÈS II, p. 473 (commentaire de Balsamon au canon 71 du concile in Trullo).

87. Ainsi qu'on le voit dans le *Stratègikon* de KÉKAUMÉNOS, 30-31, éd. Litavrin p. 168-170 et 174 (à propos de ses deux grands-pères).

88. Le texte a été édité et traduit par P. GAUTIER, « Le typikon du sébaste Grégoire Pakourianos », *RÉB* 42, 1984, p. 5-145 (notamment p. 21, 31, 33, 93, 105, 121, 129, 131); voir aussi l'analyse et le commentaire de P. LEMERLE, *Cinq études sur le XIe siècle byzantin*, Paris 1977, p. 113-191.

grec, en géorgien et en arménien, Pakourianos lui-même signant en arménien sur l'exemplaire grec.

L'exemple montre bien comment le bi- ou plurilinguisme du soldat devenu dignitaire de l'Empire, correspond à des niveaux différents d'appartenance : Pakourianos est de race géorgienne, de culture plutôt arménienne, d'orthodoxie grecque, et sans doute a-t-il appris, dans sa vie de baroudeur, quelques mots d'arabe, de turc ou de slave. Cet étagement des langues en fonction de différents usages et modes de relations exprime parfaitement la situation d'un homme de guerre qui se reconnaît personnellement sujet d'un empereur mais non d'un Empire, attaché à une orthodoxie mais non à une Église. Notre frontalier se place en position de féodalité dans un État qui n'est nullement féodal. À ce jeu, toutes les nuances sont du reste permises, selon que l'Arménien ou le Géorgien (pour poursuivre dans le même registre) est rebelle ou non à l'assimilation, acculturé ou non par l'hellénisme, converti ou non à l'orthodoxie constantinopolitaine, avancé ou non dans le cursus des dignités impériales. La connaissance, même limitée, de plusieurs langues permet de souligner toutes ces différences et d'élaborer une stratégie des appartenances sociales.

Le savant. — Le « nouvel humanisme » qui, aux IXe et Xe siècles, rouvre les écoles et ravive les modèles antiques, semble avant tout soucieux d'explorer sa propre mémoire et peu ouvert à ce qui se passe au-delà des limites de l'hellénophonie. Mais en marge de cette puissante entreprise de restauration, sous ce vernis scolaire, se développe au même moment une culture sans doute très minoritaire et d'abord importée, mais au total bien vivante et même triomphante au XIe siècle, pour laquelle le bilinguisme grec-arabe répond à une complémentarité des deux cultures.

C'est, bien sûr, à Bagdad plutôt qu'à Constantinople que cette idée est mise en valeur. Elle flatte l'amour-propre des conquérants. Lorsque al-Nadîm, en 987, dresse le catalogue raisonné de tous les livres en langue arabe qu'il a pu atteindre dans les bibliothèques [89], il ouvre le chapitre consacré à la philosophie et aux sciences anciennes par quelques récits « classiques » sur la transmission aux Arabes du savoir profane de l'Antiquité, après que les Byzantins furent devenus chrétiens : les écoles sont alors interdites; les livres sont vendus par bibliothèques entières, des ambassadeurs de Bagdad peuvent encore en découvrir au milieu du Xe siècle dans d'anciens temples désaffectés qu'on leur ouvre; en 951-952, on saisit des parchemins tout frais écrits en grec, que l'on fait traduire avec fébrilité par un comité d'experts; on raconte qu'Aristote, apparu en songe à al-Ma'mûn, lui transmit une sorte de souveraineté sur les sciences [90]. Histoire et légende se mêlent. Le dernier grand maître du *quadrivium* alexandrin, Étienne, dont les sources byzantines nous apprennent qu'il quitta l'Égypte avant la conquête arabe pour poursuivre à Constantinople sa carrière professorale [91], devient dans le *Fihrist* Istifan al-Qadîm (Étienne l'Ancien), tête de file

89. Dans son *Fihrist*, traduit et commenté par B. DODGE, *The Fihrist of al-Nadîm. A Tenth-century survey of Muslim Culture*, II, New York 1970. On trouvera des indications biographiques sur l'auteur dans le t. I, p. XV-XXIII.

90. Le chap. 7 (*op. cit.*, II, p. 571-711) est intitulé « Sur la philosophie et la science ancienne »; les récits légendaires ici résumés sont aux p. 579-586.

91. Cf. H. USENER, *De Stephano Alexandrino*, Bonn 1880 = *Kleine Schriften*, III, p. 293; R. BROWNING, *The Classical Review* 15, 1965, p. 262-263. Voir en dernier lieu Wanda WOLSKA-CONUS, « Sté-

des grands « traducteurs » et associé à ce titre au transfert de la science grecque aux Arabes dès le lendemain de la conquête[92]. Notons seulement qu'à Byzance même existe un Étienne légendaire qui ne rompt jamais tout à fait avec l'Islam : on lui attribue un horoscope de Mahomet et des Arabes et un vibrant plaidoyer pour que les chrétiens ne rejettent pas un savoir astrologique que les musulmans leur ont emprunté et exploitent contre eux[93]. Cette double image du dernier héritier direct de la « philosophie » antique traduit le fait que la tradition scientifique est désormais double et tend à devenir bilingue.

Le cas d'Étienne d'Alexandrie serait médiocrement intéressant si nous n'avions la preuve d'interférences entre le monde arabe et le monde hellénophone, dès le IXe siècle, dans le domaine où il fut expert et qui couronne le *quadrivium* : l'astronomie-astrologie. À ce niveau de compétence « utile », il n'y a plus de frontières. L'une des scolies marginales du *Vaticanus gr.* 1594 (IXe siècle), explication d'un professeur constantinopolitain, atteste une révision des calculs de l'année tropique de Ptolémée sous l'influence des Arabes, assortie d'une observation faite à Bagdad le 19 septembre 829 vers midi; une autre montre qu'en 1032 un astronome byzantin avait normalement recours aux tables d'al-Alam, qui étudiait les astres vers 960[94]. Une bonne partie des œuvres d'astronomes et astrologues travaillant en terre d'Islam et écrivant en syriaque ou en arabe nous sont parvenues en grec : Théophile d'Édesse (Tûfîl ibn Thûmâ), astronome chrétien au service d'al-Mahdi et qui mourut à Bagdad en 785, semble avoir figuré en bonne place dans le corpus astronomique grec du IXe siècle[95]; Maša'allah al-Misri, mort vers 820, apparaît aussi dans les premières compilations byzantines[96]; de Sahl ibn Bišr, juif du Chorasan devenu astrologue du vizir d'al-Ma'mûn, les sources arabes disent que les Romains l'ont en haute estime[97]; Abu

phanos d'Athènes et Stéphanos d'Alexandrie. Essai d'identification et de biographie », *RÉB* 47, 1989, p. 5-89.

92. IBN AL-NADÎM, *Fihrist*, trad. Dodge (n. 89), II, p. 586; voir aussi p. 850, 851.

93. USENER (cité n. 91), *Kleine Schriften*, III, p. 247-289 (l'horoscope date de 775/776); *Corpus Codicum Astrologorum Graecorum* (abrégé plus bas *CCAG*), II, p. 181-186 (l'auteur supposé, Étienne « le philosophe », vient « de Perse » à Constantinople); G. DAGRON, « Les diseurs d'événements. Réflexions sur un thème astrologique byzantin », *Mélanges Georges Duby*, IV : *La mémoire, l'écriture et l'histoire*, Aix-en-Provence 1992, p. 57-65.

94. J. MOGENET, « Une scolie inédite du *Vatic. gr.* 1594 sur les rapports entre l'astronomie arabe et Byzance », *Osiris* 14, 1962, p. 198-221 ; ID., « Sur quelques scolies de l'Almageste », *Le monde grec, hommage à Claire Préaux*, Bruxelles 1975, p. 302-311. Dès le IXe s., le système de calcul des Arabes est plus ou moins connu à Byzance; au XIe s., il est adopté, et l'on oppose couramment les « modernes » (= Arabes) aux « anciens » (= Grecs). Pour la seconde moitié du XIe s., la documentation est très abondante, voir par exemple O. NEUGEBAUER, *Commentary on the astronomical Treatise Par. gr. 2425*, Mémoire de l'Académie Royale de Belgique, Classe des Lettres LIX, 4, 1969, p. 1-45. On consultera aussi : J. MOGENET, « L'influence de l'astronomie arabe à Byzance du IXe au XIVe siècle », dans *Colloques d'Histoire des Sciences*, Louvain 1976, p. 44-55; A. TIHON, « L'astronomie byzantine du Ve au XVe siècle », *Byz.* 51, 1981, p. 603-624.

95. Une partie importante de son œuvre se trouve, en grec, dans le *Syntagma laurentianum* que F. Boll a reconstitué à partir de différents manuscrits de la Laurentienne, cf. *CCAG* VIII, 1, p. 266-267.

96. Voir E. KENNEDY et D. PINGREE, *The astrological History of Mâshâ'allâh*, Cambridge Mass. 1971; D. PINGREE, art. « Mâshâ'allâh » dans *Dictionary of Scientific Biography*, IX (New York 1974), p. 159-162.

97. Cf. IBN AL-NADÎM, *Fihrist*, trad. Dodge (cité n. 89), II, p. 651-652 et 1088 (index bibliographique).

Ma'šar, mort en 886, présente un cas typique d'aller-retour : son *De revolutionibus nativitatum* se fonde sur l'œuvre de Dorothée de Sidon (Ier siècle après J.-C.), traduite en arabe par l'intermédiaire du pehlvi vers 800, et il est lui-même connu en grec — et fort utilisé — dès la fin du Xe siècle [98].

Il y a mieux. Parmi les petits textes anépigraphes ou apocryphes, mais datables du Xe siècle, qui circulent en grec sur les « livres interdits de la bibliothèque du Palais » (parce que contenant un savoir secret, utile pour la guerre et la politique) ou sur la « durée de l'hégémonie arabe » [99], il est difficile de distinguer ceux qui sont écrits à Constantinople et ceux qui viennent de Bagdad. Ils peuvent avoir, dans les deux hypothèses, le même contenu. Liutprand s'en étonne lorsqu'il remarque, dans sa *Legatio* de 968, que les Grecs et les Saracènes ont en commun des livres prophétiques désignant à l'avance vainqueurs et vaincus : ceux qui doivent être défaits résistent à peine, attendant un moment qui leur sera plus favorable, les autres exploitent à fond leur avantage, sachant qu'il sera de courte durée [100]. Là où l'on attendrait des écrits de « propagande » fortement contrastés, nous trouvons une règle du jeu commune, bilingue, qui impose à la guerre son rythme et la civilise.

On pourrait penser que l'astronomie-astrologie fait exception en raison de sa haute technicité et de son utilité prévisionnelle. Il me semble plutôt que, science de pointe, elle aide à dégager un nouveau profil culturel, qui apparaît dans toutes ses dimensions au XIe siècle. Il ressort avec une netteté particulière lorsqu'on oppose deux des grandes figures constantinopolitaines de cette époque, par ailleurs très proches de définition et d'âge, Michel Psellos et Syméon Seth, le premier n'étant l'aîné du second que de quelques années [101]. Psellos, fier d'une science antique qu'il prétend avoir restaurée et qui n'excède pas le *quadrivium* le plus conventionnel, ne connaît évidemment que le grec et peut-être quelques mots latins d'un lexique. Syméon Seth, sans doute d'origine syrienne mais très tôt fixé à Constantinople, est le modèle du savant bilingue. Il a observé une éclipse de soleil en Égypte et en fait état dans sa ***Σύνοψις τῶν φυσικῶν*** [102]. Dans un ouvrage encyclopédique à la mode du temps, il donne une définition de la précession des équinoxes affinée d'après une source arabe [103]. Il dédie à l'empereur Constantin Doukas un traité d'hygiène alimentaire qu'il présente comme la synthèse d'ouvrages non seulement grecs, mais perses, arabes et indiens [104], et qui,

98. *Albumasaris De revolutionibus nativitatum*, éd. Pingree, Leipzig 1968, p. V-VIII ; voir aussi *CCAG* V, 1, p. 239-240.

99. *CCAG* I, p. 83-84 (à noter que cette liste des livres interdits existe aussi en arabe, cf. F. ROSENTHAL, « From Arabic Books and Manuscripts », *Journal of the American Oriental Society* 83, 1963, p. 452-457) ; V, 1, p. 151 ; V, 3, p. 110-112.

100. *Legatio*, 38, éd. Becker p. 195-196.

101. Si Psellos a beaucoup parlé de lui-même et est bien connu, il n'en va pas de même de Syméon Seth. Il n'y a à peu près rien à retenir de l'ouvrage de M. BRUNET, *Syméon Seth médecin de l'empereur Michel Doucas, sa vie, son œuvre*, Bordeaux 1939. En dehors de l'allusion d'Anne Comnène (*Alexiade*, VI, 7, 1, éd. Leib, II, p. 57), seules les œuvres de Seth apportent quelques indications sur sa vie ; cf. H. HUNGER, *Die hochsprachliche profane Literatur der Byzantiner*, Munich 1978, II, p. 241, 275, 308-309.

102. A. DELATTE, *Anecdota Atheniensia*, II, p. 53, § 49.

103. *Περὶ χρείας τῶν οὐρανίων σωμάτων*, traité d'astronomie populaire, éd. Delatte (cité n. 102), II, p. 91-126.

104. *Σύνταγμα κατὰ στοιχεῖον περὶ τροφῶν δυνάμεων, Traité alphabétique sur les propriétés des aliments*, éd. Langkavel, Leipzig 1868 ; trad. Brunet (cité n. 101).

en effet, cite cinquante-quatre plantes ou animaux consommables (sur un total de deux cent vingt-huit) inconnus de la pharmacopée grecque[105]. À la demande d'Alexis Comnène, il traduit sous le titre de *Stéphanitès et Ichnèlatès* le roman arabe *Kalila wa Dimna*, dérivé lui-même d'un miroir de prince indien, le *Pañcatranta*, par l'intermédiaire du pehlvi[106]. À peu près au même moment, un autre roman de la même veine, le *Syntipas*, est également traduit de l'arabe[107]. Syméon Seth, authentique byzantin par plus d'un trait, est bien représentatif d'une culture élargie et d'une génération qui, grâce au bilinguisme grec-arabe, s'efforce dans le domaine du merveilleux comme de la science de redécouvrir de vieilles solidarités orientales remontant à l'époque hellénistique et romaine.

Est-ce un hasard si c'est Psellos qui dénonce, dans son *Accusation contre Michel Cérulaire*[108], le « snobisme » qui conduit les constantinopolitains à faire grand cas du savant étranger, d'un savant décrit par lui comme un charlatan et qui pouvait parfois en être un ? Chez le patriarche, écrit-il, se succèdent toutes sortes de gens, « des astrologues et des devins, de ceux qui ne savent rien..., mais qui sont crus... à cause de leur nationalité..., parce que l'un est illyrien et l'autre perse »[109]. Des marginaux comme nos « diseurs de bonne aventure », peut-être, mais aussi des savants comme Syméon Seth. Et nous avons, avec l'*Onéirokritikon* d'Achmès, l'exemple, précisément, du travestissement arabe d'une œuvre byzantine de la fin du Xe siècle[110] : son auteur connaît l'arabe et retrouve peut-être par ce canal une partie de la tradition antique d'Artémidore; mais il va jusqu'à usurper l'identité d'Ibn Sîrîn[111], déclare avoir mené, à la demande d'al-Ma'mûn, une enquête chez les meilleurs spécialistes indiens, perses et égyptiens, et nous sert, sous le patronage fictif d'un certain Syrbacham (où l'on reconnaît le sanskrit *Śrî Brâhmanah* = le Révérend Brahmane)[112], une interprétation purement chrétienne et byzantine. Ces déguisements arabe et indien superposés donnent peut-être, si l'on en croit Psellos, de meilleures chances d'être cru, mais surtout d'échapper aux censures et de s'assurer une certaine indépendance culturelle.

Le bilinguisme grec-arabe aux Xe-XIe siècles a donc au moins deux vertus. Il permet au savant de suivre les progrès notables réalisés en terre d'Islam dans certains

105. Conclusion d'une étude de G. HARIG, « Von den arabischen Quellen des Symeon Seth », *Medizinhist. Journal* 2, 1967, p. 248-268.

106. L.-O. SJÖBERG, *Stephanites und Ichnelates, Überlieferungsgeschichte und Text*, Uppsala 1962; voir H.-G. BECK, *Geschichte der byzantinischen Volksliteratur*, Munich 1971, p. 41-45. Le *Pañcatranta* date de 500 environ; il est traduit en pehlvi vers le milieu du VIe s., du pehlvi dérivent une traduction syriaque à la fin du VIe s. et une traduction arabe au VIIIe s.

107. L'œuvre n'a pas, comme on l'a cru, un original indien. Écrite en pehlvi, elle fut traduite en arabe au IXe s., puis de l'arabe en syriaque, et du syriaque en grec par Michel Andréopoulos, à Mélitène, vers la fin du XIe s.; cf. H.-G. BECK (cité n. 106), p. 45-48.

108. Éd. Bidez, *Catalogue des manuscrits alchimiques grecs*, VI, Bruxelles 1928, p. 76-77.

109. Entendons : originaire des Balkans ou de l'Orient musulman.

110. Éd. Drexl, Leipzig 1925; voir H.-G. BECK (cité n. 106), p. 203-204; G. DAGRON, « Rêver de Dieu et parler de soi. Le rêve et son interprétation d'après les sources byzantines », dans *I sogni nel Medioevo, seminario internazionale*, Tullio Gregori éd., Rome 1985, p. 49-51.

111. Ibn Sîrîn, qui s'appelait Mohammed, est mort en 728 et ne peut donc avoir été l'onirocrite d'al-Ma'mûn. Dans la tradition arabe, il est le spécialiste inégalé de l'interprétation des songes, mais ne semble pas avoir laissé d'œuvres écrites.

112. Par l'intermédiaire du moyen-indien *Śir/Śri Bahman*, comme me le précise mon collègue Gérard Fussman.

domaines comme l'astronomie, et de juxtaposer, sinon de réunir, au-delà du savoir scolaire, les composantes d'une plus vaste culture éclatée. En ce sens, ce bilinguisme ne correspond pas seulement à une ouverture sur l'extérieur, mais à une spécificité culturelle : il est « diglossique », comme l'était avant lui le bilinguisme latin-grec. En outre, il crée ou protège l'espace propre à cette culture : un domaine « profane » que le christianisme et l'Islam ne tolèrent jamais aussi aisément que lorsqu'ils se neutralisent [113].

L'homme de la rue. — On parle souvent du cosmopolitisme des grandes villes, et il est vrai que les centres les plus importants de l'Orient chrétien, Constantinople et Thessalonique, furent accueillants aux étrangers, sans distinction de citoyenneté, d'*origo*, ni, bien sûr, de langue. Se produit même une sorte de renversement que le christianisme accompagne, s'il ne le fait naître, qui désigne comme ξένοι non seulement ceux qui viennent d'ailleurs (ἐξωτερικοί et ἐθνικοί confondus), mais la partie la plus intime de la population : les pauvres, les fous, les saints qui ont choisi la solitude urbaine, gens que l'on croise quotidiennement dans la rue sans connaître leur nom et que l'on enterre un jour dans un ξενοτάφιον [114]. Ce paradoxe moral, de même que l'image de Babel qui surgit inévitablement derrière la notion ambiguë de cosmopolitisme, doivent nous faire comprendre que les villes, en même temps qu'elles accueillent les étrangers, les isolent. Elles sont ouvertes extérieurement, mais cloisonnées intérieurement; elles sont polyglottes en ce sens qu'on y parle toutes sortes de langues, mais sans guère d'échanges, ou à un niveau de communication extrêmement bas et, pour ainsi dire, infralinguistique.

La bigarrure ethnique et linguistique dont se vante le plus volontiers une ville est celle des marchands venus de partout pour une foire, à Thessalonique, par exemple, pour la saint Démétrius [115]. Elle est comme le chatoiement des étoffes, un signe de prospérité économique. Mais le *topos* ne dit pas que pour le contrôle de ce flux, grande affaire de la police urbaine, sont mises en œuvre des techniques d'isolement et de différenciation. Le *Livre du préfet* et les traités commerciaux conclus avec les Russes montrent comment ces derniers, les Bulgares et les Syriens venus commercer à Constantinople, sont reçus en groupes compacts, parqués pour quelques mois dans des hôtelleries spéciales, contraints de négocier globalement la vente ou l'échange de leurs marchandises avec les corporations constantinopolitaines ou leurs compatriotes installés en permanence dans la capitale [116]. Dans certains cas, les autorités urbaines veillent tout spécialement à empêcher les contacts entre étrangers de passage et étrangers résidents. Liutprand en fait l'expérience à Constantinople : enfermé dans un palais

113. Sans doute a-t-il toujours existé à Byzance un enseignement et une culture profanes puisant dans l'héritage antique; mais les œuvres scientifiques ou parascientifiques dont nous venons de parler ne relèvent pas de la seule tradition antique et empiètent sur certains sujets religieux (cosmologie, sciences prévisionnelles etc.).

114. *Vie de saint Syméon d'Émèse*, « fou en Dieu », éd. Rydén p. 168, l. 11-13.

115. Pour le XIIe s., PS.-LUCIEN, *Timarion*, 5-6, éd. Romano p. 53-55.

116. *Livre du Préfet*, IV, 8; V, 2 et 5; VIII, 7; IX, 6; XX, 1-2; Irène SORLIN, « Les traités de Byzance avec la Russie au Xe siècle », *Cahiers du Monde russe et soviétique* 2, 1961, p. 313-360 et 447-475 (voir notamment p. 330 pour le traité de 907 et 448-449 pour le traité de 944). On peut seulement s'interroger sur l'efficacité de cette réglementation, cf. LIUTPRAND, *Legatio*, 55, éd. Becker p. 205.

comme dans une prison, il se plaint que « de pauvres gens de langue romane » habitant la capitale n'aient pu venir le saluer et que son « grécolon » (interprète) n'ait pas eu l'autorisation de sortir pour faire le marché. « Cette permission — ajoute-t-il — ne fut accordée qu'à mon cuisinier, qui ignorait le grec; pour acheter, il ne pouvait se faire comprendre par des mots, mais seulement par des signes de la main et de la tête, et il payait quatre deniers le poids de denrées que mon grécolon aurait eues pour un »[117].

La constitution de quartiers réservés aux étrangers répond à ce même souci d'isoler et de surveiller, avant de devenir, dans l'Empire colonisé par Venise, Gênes et Pise, une revendication des marchands occidentaux. À la question de savoir si les Arméniens ont toute liberté, dans les villes où ils habitent, de fonder une église, Jean de Kitros (XIIe-XIIIe siècle) donne cette réponse de principe : « Dans les contrées et les villes chrétiennes, il est permis depuis l'origine que des populations de langue et de religion étrangères, Juifs, Arméniens, Ismaëlites (= Arabes), Agarènes (= Turcs), prennent domicile, mais en quartiers séparés. » Cela pour trois raisons : afin que leur isolement fasse prendre conscience à ces étrangers de l'hérésie qu'ils véhiculent, afin que le voisinage de chrétiens orthodoxes favorise néanmoins leur conversion, et afin qu'ils puissent, dans ces conditions, vivre du revenu de leur travail[118]. L'assimilation des ἀλλόγλωσσοι et des ἑτερόδοξοι est, ici encore, à retenir, et l'on remarquera que les minorités citées sont toutes orientales, les plus aptes sans doute à se fondre dans le tissu urbain. En fait, d'importantes minorités échappaient à ce cloisonnement systématique[119]; mais les quartiers étrangers organisés autour d'un lieu de culte (église, mosquée ou synagogue), d'un *embolos* et éventuellement d'une « échelle », forment l'ossature de Constantinople[120]. Nicétas Choniate, s'interrogeant sur la promptitude des émeutes populaires à Constantinople, donne aux « ethnies » le même rôle structurant et mobilisateur qu'aux corporations[121]. Il arrive aussi que de mauvais dosages provoquent des explosions, soit qu'une trop forte immigration conduise l'État à des mesures d'expulsion[122], soit que des différences trop visibles de niveau de vie engendrent des réactions d'allergie sociale[123].

Sur l'usage des langues, dans cette Constantinople du XIIe siècle, cosmopolite et un peu houleuse, nous avons le témoignage du poète Tzétzès. En épilogue d'une ennuyeuse et hypersavante *Théogonie*[124], il éprouve le besoin d'affirmer qu'il n'est

117. *Legatio*, 46, éd. Becker p. 200.

118. RALLÈS-POTLÈS V, p. 415. Sur les « Réponses canoniques » de Jean de Kitros, voir J. DARROUZÈS, *RÉB* 31, 1973, p. 319-334.

119. Voir par exemple, à propos des juifs de Thessalonique installés hors de leur quartier, la lettre écrite par Eustathe de Thessalonique entre 1175 et 1185 : *ep.* 32, éd. Tafel, *Eustathii Opuscula*, p. 339-340; ce document est utilisé par D. JACOBY, « Les quartiers juifs de Constantinople à l'époque byzantine », *Byz.* 37, 1967, p. 182.

120. Description sommaire dans R. JANIN, *Constantinople byzantine* ², Paris 1964, p. 245-260.

121. Éd. Van Dieten p. 233-234, en commentaire des troubles qui agitent la capitale après la mort de Manuel Comnène (1180) et auxquels participent des Italiens et des Géorgiens.

122. Selon Bar Hebraeus (*Chronographie*, trad. Budge p. 203), après des troubles survenus en 1044 en raison de l'afflux à Constantinople d'Arméniens, d'Arabes et de Juifs, Constantin Monomaque aurait expulsé de la capitale tous les étrangers qui étaient venus s'y installer dans les trente dernières années; le chiffre de 100 000 personnes est donné; cf. Jacoby (cité n. 119), p. 183.

123. Arrestation des Vénitiens en 1171, massacre des Latins en 1182.

124. La *Théogonie* elle-même fut éditée par Bekker en 1842, puis par Matranga en 1851 avec un

pas toujours puriste, et qu'il sait s'adapter au niveau culturel de son auditoire, changer de langue comme un caméléon de couleur et saluer les gens qu'il rencontre avec les mots qu'eux-mêmes emploient : « Tu me trouveras scythe pour les Scythes, et latin pour les Latins. » Suivent des bribes de conversations très populaires, par moments obscènes, en scythe (= couman), perse (= turc), latin, alain (= vieil ossète ?), arabe, russe et hébreu. Mais cette polyglossie dont Tzétzès fait un jeu et qui était sans doute un charme de la rue constantinopolitaine, comme de la rue stanbouliote du XIXe siècle, est présentée comme l'ultime effort d'accommodement d'un atticiste pur et dur, autrement dit comme une sorte de diglossie généralisée. Le glissement de la notion de niveau de langue à celle de langue étrangère est d'autant plus aisé que le grec populaire s'est chargé de mots, de tournures et d'accents étrangers, et que, dans le contexte de la rue ou du marché, la communication en grec, en turc ou en russe n'est guère que l'accompagnement verbal élémentaire du geste de salutation ou de négociation. À l'idée de pluralisme, Tzétzès substitue celle d'une « économie »[125] linguistique propre, en effet, au milieu urbain.

Ailleurs, le même auteur tire de cette diversité une sorte de philosophie. Parodiant Homère[126], il peint ainsi la foule constantinopolitaine[127] : « Tous n'ont pas même accent ni semblable langage, mais les langues se mêlent, et ce sont de sacrés voleurs ! Car les habitants de la ville reine de Constantin[128] ne parlent pas tous la même langue et ne sont pas tous d'une seule race ; il y a mélange de bien des langues, et ces voleurs invétérés, Crétois, Turcs, Alains, Rhodiens, habitants de Chios, en un mot de tous les pays les plus fieffés voleurs et les plus dévoyés, la ville de Constantin en fait des saints ! »

Beau texte, plein d'humour et de profondeur, qui nous ramène du quartier soigneusement clos à la rue où l'on se côtoie. La sainteté surgit du *melting pot*, sainteté hybride de la ville, sainteté de l'étranger, sainteté bien constantinopolitaine du « saint fou » (*salos*), qui transforme la promiscuité en désert et la cacophonie des langues en silence. Sainte Babel.

épilogue tronqué. Les quelque 133 vers de cet épilogue ont été publiés par G. MORAVCSIK, « Barbarische Sprachreste in der Theogonie des Johannes Tzetzes », *Byz.-Neugr. Jahrb.* 7, 1928-1929, p. 352-365, repris dans *Studia byzantina*, Budapest 1967, p. 283-292 ; C. WENDEL, « Das unbekannte Schlußstück der Theogonie des Tzetzes », *BZ* 40, 1940, p. 23-25 (fin de l'épilogue) ; H. HUNGER, « Zum Epilog der Theogonie des Johannes Tzetzes », *BZ* 46, 1953, p. 302-307 (reprise des dialogues en langues étrangères d'après un meilleur manuscrit).

125. Le mot revient plusieurs fois dans l'épilogue, et notamment en conclusion du passage sur les langues : « C'est ainsi que j'adresse à chacun des paroles appropriées et convenables, conscient que je fais là une belle œuvre d'économie. »

126. *Iliade*, IV, v. 437-438 : à propos de l'armée assiégeant Troie. « Tous n'ont pas même accent ni semblable parler ; les langues sont mélangées : ce sont des gens venus de tant de pays ! » Tzétzès transforme l'adjectif πολύκλητος, venu de nombreux pays, en πολύκλεπτος, fieffé voleur.

127. *Chiliades* (*Historiae*) XIII, v. 354-362, éd. Leone p. 528.

128. Les manuscrits donnent γελῶντες, qui n'a guère de sens et qu'un précédent éditeur (Kiessling) proposait de corriger en ναίοντες.

LA COURONNE DITE DE CONSTANTIN MONOMAQUE

par Nicolas OIKONOMIDÈS

La couronne dite de Constantin Monomaque est actuellement conservée au Musée National Hongrois, à Budapest. Il s'agit de sept plaques d'émail cloisonné détachées l'une de l'autre, d'une seule technique mais de dimensions différentes, arrondies à leur sommet. Avec ces sept plaques ont été trouvés et sont conservés deux médaillons ronds représentant les apôtres Pierre et André ; ils sont contemporains, bien que leur style ne soit pas le même et qu'ils aient été fabriqués selon une technique légèrement différente. J'ai eu à m'occuper des inscriptions de ces émaux dans le cadre d'une recherche plus vaste, portant sur une évaluation du niveau d'alphabétisation et de culture des Byzantins, fondée sur la capacité d'écrire le grec avec une orthographe plus ou moins correcte, et j'ai été étonné du nombre — et surtout du caractère révoltant — des fautes d'orthographe que comportent les inscriptions de la couronne. Ce phénomène n'est point habituel — il est même assez exceptionnel — pour des objets que plusieurs savants considèrent comme étant sortis des ateliers impériaux pour être envoyés au souverain hongrois ou à sa femme. Qu'en penser? Est-il possible que ces objets proviennent d'un atelier impérial constantinopolitain? Je me suis tourné vers les objets eux-mêmes afin de mieux comprendre leur nature et leur fonction. Ce sont les résultats de cette réflexion que je voudrais présenter ici.

Commençons par les objets[1].

a) *Constantin Monomaque* (fig. 1). La plus grande plaque, haute de 11,5 cm et large de 5 cm, représente l'empereur Constantin IX Monomaque nimbé, debout sur un *souppédion* vert, portant la couronne avec *prépendoulia,* vêtu d'une tunique bleue décorée par des petits cœurs renversés dorés, le *lôros* simplifié (dont un bout entoure son corps, de droite à gauche au niveau de la ceinture et retombe sur son bras

1. Les objets ont été publiés pour la première fois en 1867. Mais leur publication scientifique détaillée est due à Magda BÁRÁNY-OBERSCHALL, *The Crown of the Emperor Constantine Monomachos,* Archaeologia Hungarica XXII, Budapest 1937 (cité désormais : BÁRÁNY). Une mise au point plus récente a été faite par K. WESSEL, *The Byzantine Enamels from the 5th to the 13th Century,* Greenwich, Connecticut 1967, p. 96-108, n°s 32, 33 (cité désormais : WESSEL).

gauche) et les chaussures rouges. De sa main droite il tient un labarum et dans sa main gauche un rouleau ou un petit sac oblong entouré d'un cordon rouge, sans doute l'*akakia.* Son regard est tourné vers sa gauche (vers la droite du spectateur). Inscription en lettres bleues sur deux colonnes de part et d'autre de sa tête et de ses épaules : Κωνστάντινο(ς) αυτοκράτο[ρ] Ρομεον ο Μονομαχο(ς), en grec corrigé : Κωνσταντῖνος αὐτοκράτωρ Ῥωμαίων ὁ Μονομάχος (Constantin Monomaque, empereur des Romains). À noter le tilde au-dessus des trois premières lettres ΚΩΝ, qui semblerait indiquer l'utilisation de l'abréviation habituelle pour Κων(σταντῖνος) ; or, le nom est par la suite écrit en entier. Noter aussi la ligature des lettres ΑΥ du mot αὐτοκράτωρ. On y trouve quatre fautes d'orthographe et une lettre omise; il y a seulement deux accents (au lieu des six qui seraient nécessaires), dont un est mal placé. Le reste du champ est rempli par une décoration végétale (feuilles de vigne) avec, de part et d'autre, trois paires d'oiseaux multicolores qui ressemblent à des perroquets.

b) *Théodora* (fig. 2). La deuxième plaque est haute de 10,7 cm et large de 4,8 cm. On y voit l'impératrice Théodora nimbée, regardant vers sa droite, debout sur un *souppédion* vert, portant la couronne avec croisette au milieu et *prépendoulia,* vêtue d'une tunique bleue décorée par des petits cœurs renversés dorés, d'un *lôros* simplifié et de souliers rouges. Sur la partie inférieure de sa robe, on voit un objet en forme de bouclier oblong et pointu, décoré en son milieu d'une grande croix de Lorraine; c'est ce qu'on a improprement appelé le *thôrakion,* sur lequel nous reviendrons; sa pointe est tournée vers la droite. Dans sa main droite, l'impératrice tient un long sceptre bouleté, alors qu'elle porte sa main gauche ouverte devant sa poitrine. Des manches étroites serrent les poignets des deux mains, mais il y a aussi à gauche une deuxième manche ample (*oversleeve*) tombant jusqu'au niveau des genoux. Le champ est couvert en entier de la même décoration végétale que la plaque de Constantin, avec trois couples d'oiseaux. À la hauteur des épaules, inscription en lettres bleues : Θέοδώρα ἡ ἑυσαιβεστατι αυγουστα, en grec corrigé : Θεοδώρα ἡ εὐσεβεστάτη αὐγούστα. À noter la ligature des lettres ΑΥ du mot αὐγούστα. Il y a deux fautes d'orthographe et quatre accents (au lieu de six), dont trois sont faux et mal placés.

c) *Zoé* (fig. 3). La troisième plaque, haute de 10,5 cm et large de 4,8 cm, est en fait une réplique inversée de la plaque précédente. On y voit l'impératrice Zoé debout sur un *souppédion* vert, regardant vers sa gauche, portant la couronne (sans croisette) avec *prépendoulia,* vêtue d'une tunique bleue décorée de petits cœurs renversés dorés, d'un *lôros* simplifié et de souliers rouges. À la partie inférieure de sa robe, on voit le même *thôrakion* en forme de bouclier oblong et pointu, décoré au milieu d'une grande croix de Lorraine; sa pointe est tournée vers la gauche. De la main gauche, l'impératrice tient un long sceptre bouleté, alors qu'elle garde la main droite ouverte devant sa poitrine. Des manches étroites serrent les poignets des deux mains; mais il y a aussi à gauche une même manche ample, qui tombe jusqu'au niveau des genoux. Le champ est couvert de la même décoration que les deux autres plaques, avec trois couples d'oiseaux. À la hauteur des épaules, inscription en lettres bleues : Ζώη οι ευσαιβαῖστάτῆ αυγουστα, en grec corrigé : Ζωὴ ἡ εὐσεβεστάτη αὐγούστα. Il y a trois fautes d'orthographe et quatre accents (au lieu de six), tous (sauf un) faux et mal placés.

d) *Première danseuse* (fig. 4). La quatrième plaque, haute de 9,8 cm et large de 4,5 cm, représente une fille nimbée qui danse tournée vers sa gauche (la droite du spectateur). Elle porte une robe bleue décorée avec le motif des cœurs et une jaquette blanche étroite avec manches longues, sur laquelle le motif des cœurs n'apparaît pas. Des deux mains, elle tient au-dessus de sa tête et sur ses deux côtés une longue écharpe, sur laquelle on retrouve le motif des cœurs. Le champ est couvert de la même décoration que les autres plaques, avec cette différence qu'on y retrouve seulement quatre oiseaux, qui ne sont pas disposés par paires. Pas d'inscription.

e) *Seconde danseuse* (fig. 5). La cinquième plaque, haute de 10 cm et large de 4,5 cm, représente une fille nimbée qui danse vers sa gauche (la droite du spectateur), mais dont la tête est tournée vers sa droite. Elle porte une robe bleue et une jaquette verte étroite avec de longues manches où figure le motif des cœurs. Des deux mains, elle tient aussi la longue écharpe qui ne porte pas ce motif. Le champ est couvert de la même décoration que la plaque précédente, avec cette différence que les quatre oiseaux sont placés du même côté. Pas d'inscription.

f) *L'Humilité* (fig. 6). La sixième plaque, haute de 8,7 cm et large de 4,2 cm, représente une fille nimbée debout entre deux arbres stylisés (cyprès) portant chacun deux oiseaux dans leur feuillage. Elle est vêtue d'une robe verte (avec le motif des cœurs) et d'une tunique trois-quarts bleue à manches longues. Elle baisse légèrement la tête vers sa gauche et tient les bras croisés devant sa poitrine. Inscription en lettres bleues : η ταπινοσι(ς) (= ἡ ταπείνωσις). Il s'agit donc de la personnification de l'Humilité. L'inscription comporte deux fautes d'orthographe et n'est pas accentuée.

g) *La Vérité* (fig. 7). La septième plaque, haute de 8,7 cm et large de 4,2 cm, représente une fille nimbée debout entre deux arbres stylisés (cyprès) portant chacun deux oiseaux dans leur feuillage. Elle est vêtue d'une tunique trois-quarts rouge avec le motif des cœurs et d'une robe bleue. Elle baisse légèrement la tête vers sa droite; elle porte la main droite vers sa bouche et, de la main gauche, tient une croix devant sa ceinture. Inscription en lettres bleues : η αλιθηα (= ἡ ἀλήθεια). Il s'agit donc de la personnification de la Vérité. L'inscription comporte aussi deux fautes d'orthographe et est dépourvue d'accents.

h) *Saint Pierre* (fig. 8). Petit médaillon rond (diam. 3 cm) avec un buste de saint Pierre, qui bénit de la main droite et tient un rouleau de la main gauche. Il est tourné vers sa gauche. Inscription verticale en lettres rouges : Ὁ ἅ(γιος) Πέτρος. Aux quatre points cardinaux, trous pour des clous.

i) *Saint André* (fig. 9). Petit médaillon rond (diam. 3 cm) avec un buste de saint André qui bénit de la main droite et tient un rouleau de la main gauche. Il regarde en face. Inscription verticale en lettres rouges : Ὁ ἅ(γιος) Ἀνδρέας. On notera cependant que la lettre A est écrite de deux façons différentes et que le second A ressemble plutôt à un Δ. Aux quatre points cardinaux, trous pour des clous.

k) À cet ensemble il faut absolument ajouter une autre plaque d'or émaillé, haute de 10,5 cm et large de 4,95 cm, qui est actuellement conservée au Victoria and Albert Museum de Londres (fig. 10)[2]. Elle représente une danseuse nimbée très semblable à celles de la couronne, avec cette différence principale que le ruban qu'elle

2. Voir BÁRÁNY, p. 86-89; WESSEL, n° 33.

tient est ici tourné vers le bas, comme si elle voulait sauter par dessus — ce qui est un hapax dans l'iconographie byzantine. Le reste est très semblable, sinon identique : même mouvement, même décoration du champ avec feuilles de vigne et cinq (au lieu de quatre) oiseaux, même vêtement : jaquette verte (avec le motif des cœurs) et robe bleue. Plus particulièrement, cette danseuse ressemble à la danseuse (e) de l'énumération ci-dessus, car elle porte les mêmes vêtements, avec les mêmes couleurs et les mêmes décorations, y compris pour la bordure de la robe, faite d'une série de carrés séparés par deux points superposés. Il est vrai que la position des filles diffère d'une plaque à l'autre (l'une danse vers sa droite, l'autre vers sa gauche, mais tourne sa tête vers sa droite). Il n'en reste pas moins que la danseuse du Victoria and Albert Museum pourrait très bien faire pendant à la danseuse de Budapest (d), avec cette seule difficulté qu'elle est plus haute d'un demi-centimètre.

Magda Bárány a relevé d'autres points de détail qui distinguent la danseuse du Victoria and Albert Museum de celles du Musée de Budapest (y compris une différence de qualité de l'or utilisé pour la plaque émaillée) et conclut que la plaque du Victoria and Albert Museum doit être un faux. En conséquence, elle exclut cette pièce de la reconstitution de la couronne qu'elle propose. Mais cette appréciation n'a point été acceptée par les autres savants qui se sont occupés de la couronne : d'où la variété des reconstitutions dont nous allons maintenant parler. Magda Bárány considère également que les deux médaillons des apôtres, dont l'authenticité n'a pas été mise en doute, n'appartenaient pas à la couronne. Elle fonde cette assertion sur la différence de style et de technique ainsi que sur la différence de couleur des lettres des inscriptions. Là-dessus non plus, l'unanimité ne s'est pas faite parmi les savants qui se sont occupés de la couronne.

Cet ensemble, à savoir les sept plaques, sans tenir compte de la danseuse de Londres et des deux médaillons, pourrait former une bande longue d'environ 31/32 cm ; il ne pourrait donc pas s'agir d'une couronne complète, mais plutôt d'un diadème qui couvrirait le front d'une oreille à l'autre. Compte tenu de la hauteur des plaques et de la direction vers laquelle sont tournées ou regardent les personnes représentées, Magda Bárány a suivi en partie la proposition de F. Bock (qui écrivait en 1867) et est arrivée à une reconstitution simple : Constantin Monomaque au milieu, c'est-à-dire au-dessus du nez de la personne couronnée, flanqué des deux impératrices, des deux danseuses, des deux vertus. Elle suggère l'ordre suivant pour la disposition des plaques (de gauche à droite; voir notre reconstitution schématique, fig. 9 *bis*) : (f) L'Humilité, (d) la première danseuse, (c) Zoé, (a) Constantin Monomaque, (b) Théodora, (e) la seconde danseuse, (g) La Vérité. De cette façon tous les personnages sont tournés et regardent vers le centre, où se tient l'empereur Constantin Monomaque.

Des comparaisons ont montré des ressemblances avec d'autres émaux byzantins, et la couronne de Monomaque a été reconnue comme une œuvre authentique, a été datée entre 1042 (couronnement de Constantin Monomaque) et 1050 (date approximative de la mort de son épouse Zoé), et a servi de référence pour l'étude des autres émaux — et des autres œuvres d'art impérial byzantin du XI[e] siècle. Cela, malgré le nombre croissant de particularités inquiétantes relevées par les savants qui ont eu à s'occuper de cette œuvre d'art.

La reconstruction de Magda Bárány passe pour « classique » et a été acceptée par Deér[3]. Mais deux autres reconstitutions différentes ont été proposées, fondées sur l'idée que le matériel conservé n'est pas complet. Et pour ces reconstructions l'existence de la danseuse du Victoria and Albert Museum est primordiale, puisqu'elle prouverait que les pièces de la couronne conservées au Musée de Budapest ne représentent qu'une partie des objets découverts; on verra en effet que certaines de ces pièces sont venues à la lumière à des dates plus tardives et par l'intermédiaire de particuliers autres que celui qui déclarait avoir découvert le lot principal des plaques émaillées.

Ainsi, S. Mihalik[4] a remarqué que Constantin Monomaque regardait sur le côté et en a conclu qu'il ne pouvait pas être le personnage central de la composition; il a donc proposé une couronne avec le Christ (non conservé) au centre du front, les trois empereurs sur les côtés, une Vierge (non conservée et de position incertaine), des danseuses et des vertus supplémentaires, et les deux apôtres. La théorie n'a pas été acceptée et de toute façon ne résout pas le problème du regard du Monomaque.

De son côté, Z. Kádár[5] a proposé une composition bien plus compliquée avec deux étages d'émaux, les empereurs occupant le centre de l'étage inférieur, avec une plaque représentant le Christ (non conservée) au-dessus, les danseuses occupant la partie arrière de la couronne avec plusieurs autres plaques, existantes ou non. Le tout aurait formé un programme iconographique très sophistiqué et cohérent, mais malheureusement fondé sur trop d'éléments qui n'existent pas. Cette hypothèse a aussi été contestée dans ses détails et dans sa conception générale (la couronne, telle qu'elle était reconstitutée, a paru trop imposante pour être envoyée à un souverain étranger) et a été elle aussi rejetée.

Kl. Wessel se range aux côtés de Magda Bárány et de J. Deér, mais pense que le diadème ne pouvait être aussi court et que par conséquent quelques plaques supplémentaires ont dû se perdre.

En ce qui concerne la nature et le destinataire de la couronne, plusieurs avis ont été exprimés. La plupart des chercheurs pensent que la couronne fut envoyée au roi hongrois André Ier (1046-1061), contemporain des empereurs représentés sur la couronne et bien connu pour ses rapports avec l'Église de Constantinople. À l'époque, d'ailleurs, les rapports entre Byzance et la Hongrie étaient bons, étant donné qu'une partie des Hongrois avaient reçu le baptême de missionnaires byzantins et qu'une métropole « de Turquie » (c'est-à-dire de Hongrie) avait été créée ainsi que des monastères de rite oriental, qui jouissaient de la protection des rois hongrois. L'hypothèse qu' André Ier était le destinataire de la couronne fut même considérée comme une certitude par ceux qui attribuèrent une importance particulière au fait que, sur son médaillon, saint André regarde droit devant lui (et pourrait donc être une pièce centrale de la composition), tandis que saint Pierre est représenté tourné

3. J. DEÉR, « Mittelalterliche Frauenkronen in Ost und West », dans P. E. SCHRAMM, *Herrschaftszeichen und Staatssymbolik* II, Schriften der Monumenta Germaniae historica 13/II, Stuttgart 1955, p. 433-441.

4. S. MIHALIK, « Problematik der Rekonstruktion der Monomachos-Krone », *Acta Historiae Artium Academiae Scientiarum Hungaricae* 9, 1963, p. 199-243.

5. Z. KÁDÁR, « Quelques observations sur la reconstitution de la couronne de l'empereur Constantin Monomaque », *Folia Archaeologica* 16, Budapest 1964, p. 113-124.

vers sa gauche. Mais Magda Bárány (suivie par J. Deér), grâce à une comparaison avec deux couronnes russes (sur lesquelles on reviendra plus loin) aboutit à la conclusion qu'il doit s'agir d'une couronne de femme, tout en insistant sur le fait que nous n'avons pas là une couronne à proprement parler mais plutôt un *stéphanos,* que l'empereur pouvait donner à certains dignitaires (tel le César) et à des souverains étrangers. Cette dernière hypothèse est acceptée aussi par Kl. Wessel, qui se demande en outre s'il n'y aurait pas eu une deuxième couronne, pour homme celle-là, dont ne subsisterait plus que la plaque du Victoria and Albert Museum. L'hypothèse des deux couronnes, l'une pour homme et l'autre pour femme, est appuyée sur des considérations concernant ce que devrait (ou pourrait) être la politique étrangère de Byzance au milieu du XIe siècle.

Enfin, J. Beckwith pense que la couronne serait un objet d'usage privé, non un instrument d'État[6]; et Ph. Drossoyianni se demande si ce ne serait pas une couronne de mariage[7].

* * *

Tels sont les principaux points de vue exprimés au sujet de la couronne de Constantin Monomaque du Musée National Hongrois. De mon côté je voudrais maintenant insister sur quelques détails de cette composition qui me semblent poser problème. Évidemment je laisserai de côté dans un premier temps la plaque du Victoria and Albert Museum.

1. *La composition.* La composition proposée, avec Monomaque au centre et les deux sœurs de part et d'autre, me semble tout à fait raisonnable, étant donné qu'on connaît un parallèle très proche dans la miniature du *Cod. Sinaiticus gr.* 364 (fig. 14)[8]. Constantin Monomaque, Zoé et Théodora sont représentés dans le même ordre et sont qualifiés de « triade lumineuse » régnant sur ce monde; Monomaque, le tout-puissant seigneur (*despotès*), est entouré des deux princesses nées dans la pourpre.

Or, sur les plaques de la couronne, le regard de Constantin Monomaque pose décidément un problème : il regarde vers sa gauche, du côté où devait se trouver sa belle-sœur Théodora, alors que sa femme Zoé, l'impératrice qui l'a élevé au trône en l'épousant, se tient à sa droite, qui est en effet la place d'honneur. C'est un détail, et naturellement, il faut admettre qu'on peut difficilement parler de regard sur des plaques d'émail de quelques centimètres. Une telle anomalie semblerait cependant inimaginable dans un contexte médiéval, avec ses multiples symbolismes, surtout si l'on croit que les plaques de la couronne ont été fabriquées dans un atelier impérial. D'autre part, il faut souligner que cela ne peut pas être corrigé en changeant les places respectives de Zoé et de Théodora (comme on a récemment essayé de le faire au Musée de Budapest), car de cette façon on mettrait Théodora à la place d'honneur et l'on aurait deux impératrices regardant au loin, et non vers l'empereur prin-

6. J. BECKWITH, *Early Christian and Byzantine Art,* Hammonsworth 1970, p. 99.
7. Ph. DROSSOYIANNI, « A Pair of Byzantine Crowns, *JÖB* 32/3, 1982, p. 532.
8. V. N. BENEŠEVIČ, *Monuments du Sinai,* Pétrograd 1925, pl. 30 = A. GRABAR, *L'empereur dans l'art byzantin,* Paris 1936, pl. 19/2 et s.

cipal situé entre elles. La seule façon de supprimer cette anomalie serait de suivre S. Mihalik et de penser qu'il y avait un autre personnage central (le Christ) vers lequel étaient tournés les regards de tous les personnages impériaux. Mais nous avons vu que c'est une pure hypothèse.

2. *Les couronnes*. Seule la couronne de Théodora porte une petite croix; celle de Zoé n'en porte pas; celle de Constantin Monomaque n'en porte pas non plus, et cela surprend. Car ce sont normalement les couronnes des empereurs mâles qui avaient au centre du front la croix : cela se voit clairement sur la mosaïque des tribunes de Sainte-Sophie (fig. 16), où Constantin IX lui-même est représenté en compagnie de sa femme Zoé [9], et sur toutes les monnaies, comme Ph. Grierson l'a montré [10]. Cela ne veut pas dire qu'il n'y ait pas d'exemple de couronne masculine sans croix — c'est le cas de Constantin IX lui-même sur la miniature du *Sinaiticus* — ou de couronne féminine avec croix. Mais on voit difficilement pourquoi la croix serait le privilège de l'une des co-impératrices et, qui plus est, de celle qui n'occupait que le troisième rang hiérarchique. Et ce d'autant plus que les émaux sont censés avoir été fabriqués pour être envoyés en cadeau à l'étranger.

Ce qui frappe encore, c'est l'absence — ou plutôt l'extrême réduction — des projections angulaires qui caractérisent les couronnes de femmes pendant toute la période mésobyzantine [11]. Sur les plaques, elles apparaissent plutôt comme des dents. Seule la miniature du *Sinaiticus* comporte des couronnes avec un sommet « denté » comparable.

Magda Bárány a réuni plusieurs exemples de ces couronnes *radiatae* des impératrices et se fondait sur eux pour proposer de voir dans la couronne du Musée de Budapest une couronne de femme [12]. Mais elle ne s'est pas étonnée de ce que ce type de couronne n'est pas représenté sur les émaux. Il est vrai que des impératrices avec couronnes sans projections triangulaires apparaissent aussi ailleurs, par exemple sur la miniature de l'impératrice Marie dans la miniature du *Coislin* 79 représentant l'empereur Nicéphore Botaniate et sa femme Marie d'Alanie (1078-1081) [13]. Mais il s'agit d'un exemple unique (si la miniature n'est pas repassée) et en tout cas plus tardif que la date présumée de la couronne de Monomaque. Zoé et Théodora, sur toutes leurs autres représentations (la mosaïque de Sainte Sophie, les monnaies), portent toujours une couronne ayant des projections triangulaires très prononcées.

Il y a enfin une autre caractéristique qui est en désaccord avec l'iconographie impériale de l'époque : c'est la disposition des *pendilia* sur les trois plaques; ils se présentent comme des perles qui suivent la forme de la coiffure de l'individu, comme si ces perles étaient attachées aux cheveux; au contraire, sur toutes les autres représentations d'empereurs ou d'impératrices que nous connaissons, les *pendilia* sont faits d'une ou deux lignes de perles, parfois attachées sur une étoffe, qui tombent verticalement de la couronne, parfois de façon peu élégante, et n'ont rien à voir avec les

9. V. LAZAREV, *Storia della pittura bizantina*, Turin 1967, pl. 161, 163.
10. Ph. GRIERSON, *Catalogue of the Byzantine Coins in the Dumbarton Oaks Collection and in the Whittemore Collection* III/1, Washington 1973, p. 128.
11. Cf. GRIERSON, *ibid.*, p. 128.
12. BÁRÁNY, p. 84-85.
13. H. OMONT, *Fac-similés des miniatures des plus anciens manuscrits grecs de la Bibliothèque Nationale*, Paris 1902, pl. LXII.

cheveux. En dehors des objets déjà mentionnés plus haut, c'est le cas de la lipsanothèque en argent de Moscou représentant Constantin VII Doukas et sa femme Eudocie (1059-1068)[14]; de la plaque d'ivoire de Romain et Eudocie, maintenant datée de 1068/1071[15]; de la plaque du triptyque Khakhuli (fig. 17) représentant Michel VII Doukas et sa femme Marie d'Alanie (1071-78)[16]; de la plaque d'émail de la Pala d'Oro représentant Irène Comnène (épouse de Jean II, 1118-1143, ou peut-être d'Alexis Ier, 1081-1118 [fig. 18])[17]; de la mosaïque des tribunes de Sainte-Sophie représentant la Vierge entourée de Jean II Comnène, de sa femme Irène et de leur fils Alexis[18]. C'est aussi le cas des *pendilia* figurant sur toutes les monnaies et tous les sceaux de l'époque. Comment expliquer cette particularité qui va à l'encontre de tous les autres exemples connus? Une nouvelle esthétique? Je n'en connais pas de parallèle médiéval, et j'ai du mal à imaginer qu'une esthétique personnelle aurait pu apporter une modification à un attribut impérial, encore moins qu'une telle modification ait jamais pu se faire à l'intérieur d'un atelier impérial.

3. *Le thôrakion.* Les mêmes réflexions viennent à l'esprit lorsqu'on examine cet objet en forme de bouclier pointu qui caractérise le costume des impératrices du XIe siècle, désigné du nom erroné de *thôrakion,* que nous continuerons à utiliser faute de mieux. Il a été montré qu'il s'agissait en fait de la partie arrière du *lôros* simplifié; plutôt que de laisser traîner par terre cette bande d'étoffe de luxe, on la faisait passer par devant du côté droite, en la retournant et en l'attachant, au centre, à la ceinture : ainsi, le bout attaché à la ceinture avait une forme ovale, alors que le point où l'étoffe était retournée, à côté de la jambe droite, devenait pointu; d'où cette forme qui évoque un bouclier long ou un cerf-volant[19]. Or, sur toutes les représentations connues, c'est du côté droit que l'on tournait la bande d'étoffe pour la faire venir à la ceinture; la pointe du *thôrakion* apparaît donc toujours du côté droit. C'est le cas sur toutes les monnaies et tous les sceaux de Théodora (1055-1056) et d'Eudocie Makrembolitissa (1059-1071), ainsi que sur les œuvres d'art énumérées ci-dessus ou sur celles citées par J. de Jerphanion[20]. Zoé, sur la plaque que nous étudions, est la seule impératrice qui ait le *thôrakion* avec la pointe tournée du côté gauche. Cette particularité exige explication : « Une raison de symétrie justifie cette exception à la règle générale, car les deux plaques se font pendant », écrivait le Père de Jerphanion. Mais on se demandera jusqu'à quel point cette idée de la symétrie « comme

14. Dernière édition N. P. LIHAČEV, *Molivdovuly grečeskogo Vostoka,* Naučnoe Nasledstvo 19, Moscou 1991, tabl. 83.

15. A. GOLDSCHMIDT et K. WEITZMANN, *Die byzantinischen Elfenbeinskulpturen des X-XIII Jh.,* Berlin 1930-1934, pl. 34. Cf. Ioli KALAVREZOU MAXEINER, « Eudokia Makrembolitissa and the Romanos Ivory », *DOP* 31, 1977, p. 305-325. Opinion différente dans *Byzance,* Paris 1992, p. 233.

16. WESSEL, n° 38; cf. fig. 17.

17. *The Metropolitan Museum of Art [New York], The Treasury of San Marco Venice,* Milan 1984, p. 57; cf. fig. 18.

18. LAZAREV (cité n. 9), pl. 290, 291.

19. *The Oxford Dictionary of Byzantium,* art. « loros », II, p. 1252, avec bibliographie.

20. J. DE JERPHANION, « Le *Thorakion,* caractéristique iconographique du XIe siècle », *Mélanges Ch. Diehl,* II, Paris 1930, p. 71-79 = ID., *La voix des monuments,* 2e série, Rome-Paris 1938, p. 263-278. Sur une étoffe fabriquée en Égypte, donc dans un contexte non impérial, on trouve une autre exception à la place de cet ornement : P. DE BOURGUET, « Un *thorakion* sur une figure ornant une tapisserie copte », *Mélanges Antoine Bon,* Lyon 1975, p. 37-41.

au miroir » était tenue pour essentielle par les Byzantins. Sur la miniature du *Sinaiticus*, les deux impératrices, bien que placées de part et d'autre de Constantin Monomaque, ont les deux pointes du *lôros* tournées du côté droit.

Autre particularité : le *thôrakion* apparaît sur nos émaux comme un objet à part, un vrai petit bouclier, avec un contour bien dessiné et ayant pour décoration principale une croix de Lorraine. Magda Bárány l'a remarqué et explique l'anomalie par une faute de l'artisan, qui aurait ajouté un contour qui n'était pas nécessaire [21]. Mais une faute d'artisan concernant le costume de l'impératrice serait-elle concevable si la plaque avait été fabriquée dans un atelier impérial?

4. *Les inscriptions.* Nous avons déjà signalé le nombre élevé et la gravité des fautes d'orthographe que comportent les inscriptions. C'est une caractéristique qui a choqué plusieurs chercheurs et qui serait difficilement compréhensible si l'on acceptait l'hypothèse qu'il s'agit d'une couronne faite par les ateliers impériaux pour être donnée à un souverain étranger ou à son épouse. Bien entendu, les inscriptions produites par les ateliers impériaux ne sont pas exemptes de fautes d'orthographe — l'inscription qui accompagne l'émail d'Irène Comnène sur la Pala d'Oro comporte également deux fautes (fig. 18) [22]. Mais en plus, nos plaques contiennent une haplographie (αυτοκράτορομαιων), au sujet de laquelle Gy. Moravcsik, qui a fait l'étude des inscriptions dans le volume de Magda Bárány (p. 92-95), a exprimé son étonnement. Moravcsik était aussi surpris de constater que les lettres ΚΩΝ étaient placées sous un tilde indiquant une abréviation, alors que le nom Κωνσταντῖνος était écrit en toutes lettres.

Ajoutons que les caractères des lettres utilisés sur les plaques de la couronne sont moins soignés que sur les autres émaux de la même période. On notera en particulier l'initiale Z de Zoé, qui est en réalité un *zèta* cursif mal dessiné. On y trouve également une ligature des lettres **A** et **Ω**, qui se répète à deux reprises et se retrouve sur l'inscription qui accompagne l'émail d'Irène Comnène sur la Pala d'Oro.

5. *La titulature.* Celle des deux impératrices n'a rien d'extraordinaire : elle est identique à celle qui accompagne l'effigie d'Irène Comnène sur la Pala d'Oro, à cette différence près que l'article ἡ y est ajouté. Mais l'inscription de Constantin Monomaque est absolument unique, au point que Dölger la qualifie de « völlig unprotokollarische Beischrift » [23] et que Gy. Moravcsik déclare qu'elle ne représente pas une titulature officielle et sert tout simplement à nommer le personnage représenté (« has not the same official character but only serves, as usual, to indicate the person represented ») [24]. En réalité, les inscriptions et documents du XIe siècle utilisent le terme *autokratôr* comme adjectif qualifiant le substantif *basileus,* et ce n'est qu'à partir du règne de Nicéphore Botaniate que, dans la signature impériale, on commence à écrire *basileus kai autokratôr,* en montrant ainsi que les deux mots sont désormais compris comme des substantifs. Or, sur la plaque du Musée de Budapest,

21. BÁRÁNY, p. 68-69.
22. WESSEL, n° 46b.
23. F. DÖLGER, « Die Entwicklung der byzantinischen Kaisertitulatur und die Datierung von Kaiserdarstellungen in der byzantinischen Kleinkunst », *Studies presented to D. M. Robinson,* II, 1953, 1004 = ID., *Byzantinische Diplomatik,* Ettal 1956, p. 150.
24. BÁRÁNY, p. 94.

l'empereur est qualifié d'αὐτοκράτωρ Ῥωμαίων, sans le mot *basileus*, qui est pourtant nécessaire (et souvent suffisant) dans les documents du XIe siècle.

Est-il concevable qu'un tel écart par rapport à la titulature du souverain soit l'œuvre d'un atelier impérial? Était-il possible d'utiliser une titulature incomplète ou « familière » sur une couronne que l'on destinait à un souverain étranger ou à sa femme?

6. *Le décor*. La décoration du champ avec les branches de vigne et les oiseaux est tout à fait unique — parmi les émaux byzantins, elle se retrouve seulement sur la plaque du Victoria and Albert Museum, donc sur une plaque qui est en rapport direct avec la couronne. Cette décoration est particulièrement frappante sur les plaques des empereurs, qui sont normalement représentés sur un fond doré uni; or, sur nos plaques, tout le fond est rempli d'une décoration végétale, y compris le sommet des plaques au-dessus des inscriptions, avec même un morceau de décoration végétale ajouté pour faire pendant au *labarum* de l'empereur. Je ne connais pas d'autre cas d'un tel *horror vacui* sur des monuments d'art byzantin.

Magda Bárány signale quelques objets byzantins du VIe au XIe siècle sur lesquels figure le motif des sarments de vigne [25], mais sur aucun il ne sert à remplir le champ autour des figures principales — encore moins le champ autour de représentations de l'empereur. La seule exception à cette assertion serait la figure de saint Philippe sur la couronne de saint Étienne, mais il s'agit bien évidemment d'une œuvre occidentale [26]. Par contre, le même motif se retrouve sur un *bowl* artoukide du XIIe siècle, sur lequel nous reviendrons. Enfin A. Grabar [27], lui aussi embarrassé par cette décoration végétale inhabituelle, y a vu une influence orientale et plus précisément une représentation schématique du jardin du Palais, dans lequel les danseuses auraient fait admirer leur art aux empereurs — point de vue qui fut par la suite rejeté et refit plus tard surface [28].

Les cyprès qui accompagnent les personnifications des deux vertus sont courants dans l'art byzantin. On les trouve aussi dans l'émail du Pantokratôr de la couronne de saint Étienne (fig. 20). Ce qui n'est pas habituel, c'est la représentation d'oiseaux sur ces arbres. Je n'en connais pas de parallèle byzantin. Magda Bárány les rapproche, avec raison me semble-t-il, des *kolti* russes [29], qui sont plus tardifs et indiquent une influence orientale. Il n'en reste pas moins que le motif n'est pas byzantin, et que les parallèles peu nombreux que l'on a pu apporter appartiennent à des cultures différentes et/ou à des cultures plus tardives.

7. *Les danseuses*. Le même problème se pose concernant les figures des danseuses, fort impressionnantes à cause du mouvement « violent » qui les caractérise, et qui est représenté sur les plaques de façon plutôt gauche. Elles posent deux problèmes : celui des parallèles iconographiques et celui, plus compliqué, d'une explication de leur présence à côté des empereurs, proximité encore une fois unique.

25. BÁRÁNY, p. 71-72.
26. WESSEL, n° 376.
27. A. GRABAR, « Le succès des arts orientaux à la cour byzantine sous les Macédoniens », *Münchner Jahrbuch der bildenden Kunst* 2, 1951, p. 42-47.
28. G. DE FRANKOVICH, « Il concetto della regalità nell'arte sasanide e l'interpretazione di due opere d'arte bizantine del periodo della dinastia macedone : la cassetta eburne di Troyes e la corona di Costantino IX Monomaco di Budapest », *Arte Lombarda* 9, 1964, p. 20.
29. BÁRÁNY, p. 72.

Pour parler de véritable ressemblance iconographique, il faut retrouver le mouvement violemment angulaire de la jambe levée — l'écharpe que les danseuses tiennent au-dessus de leur tête (ou sous les pieds dans le cas de la danseuse de Londres) étant un élément fréquent dans l'art byzantin, sassanide ou fatimide. Mais ce mouvement peu naturel de la jambe ne se retrouve point sur les images byzantines qu'on a rapprochées de ces danseuses, telle la miniature de Kosmas Indikopleustès [30] ou du Pseudo-Oppien de Venise [31]. Par contre, des parallèles excellents ont été signalés dans l'art oriental : les danseuses de Samarra (IXe siècle, fresque abbasside conservée au Musée de Berlin [fig. 13]) [32], la danseuse d'un ivoire fatimide (XI-XIIe siècle) conservé au Musée de Florence [33], et la danseuse d'un *bowl* artoukide (daté de 1141-1144) provenant de Mésopotamie et conservé au Musée d'Innsbruck (fig. 12) [34] : sur tous ces objets, on retrouve le même mouvement exagéré et de ce fait caractéristique des danseuses de la couronne. On est tenté de penser qu'il s'agit là de la représentation d'une danse particulière comportant ce mouvement angulaire de la jambe (comme le charleston ou le swing de notre temps).

Le *bowl* d'Innsbruck en particulier, où la danseuse tient aussi l'écharpe au-dessus de sa tête et où le champ est rempli par un décor végétal, présente une telle ressemblance (cf. la comparaison des deux danseuses proposée par G. de Frankovich, fig. 11) que Magda Bárány suppose une influence directe entre ces deux objets [35] : à cause des dates, elle pense que la couronne de Monomaque a dû influencer l'émailleur artoukide — à tel point qu'elle voit dans ce rapport une difficulté pour accepter l'hypothèse que la couronne avait été envoyée en Hongrie dès le XIe siècle (si la couronne était partie d'Orient à une date si haute, comment aurait-elle pu influencer directement l'émailleur artoukide un siècle plus tard ?). A. Grabar et G. de Frankovich ont eux aussi reconnu cette frappante ressemblance, mais A. Grabar l'attribue à une influence orientale sur l'émailleur de la couronne, alors que G. de Frankovich pense l'inverse.

Tout cela est possible. Il n'en reste pas moins que les seuls parallèles identifiés jusqu'à présent viennent d'un art non byzantin. Bien entendu, rien n'empêche que des parallèles byzantins aient existé et qu'ils ne soient pas pour l'instant identifiés ; rien n'empêche non plus qu'un émailleur byzantin ait imité un modèle oriental. Mais serait-il légitime de relever une telle imitation d'un thème non byzantin dans un objet sur lequel apparaissent les empereurs eux-mêmes dans une attitude solennelle, dans un objet au demeurant destiné à devenir un cadeau du service diplomatique ?

La présence des danseuses sur le même objet que les portraits hiératiques des empereurs a aussi posé problème dès le début. C'est une combinaison exceptionnelle et isolée. Magda Bárány y a vu la reprise de scènes de l'Ancien Testament, en particulier des danses en l'honneur de David. A. Grabar, au contraire, a pensé que toute la couronne était la représentation iconographique d'une danse réellement exécutée devant les empereurs dans un jardin du Palais, alors que G. de Frankovich a

30. BÁRÁNY, pl. XVI, 8.
31. DE FRANKOVICH (cité n. 28), pl. 32.
32. *Ibid.*, n° 38.
33. *Ibid.*, n° 37.
34. BÁRÁNY, p. XVI, 5, 7 ; DE FRANKOVICH (cité n. 28), p. 30.
35. BÁRÁNY, p. 77, 78.

cherché des modèles sassanides à cette composition, modèles qui montrent aussi des danseuses nimbées comme sur une couronne. Deux savants grecs ont proposé d'autres explications. E. Antonopoulos a trouvé dans les danseuses des éléments rappelant la diversité des intérêts du public qui se manifeste sous le règne de Constantin Monomaque, et témoignant d'une certaine influence islamique[36]; Ph. Drossoyanni[37] a parlé de couronne de mariage, les danseuses soulignant l'atmosphère festive de la circonstance. Un savant anglais a parlé d'images évoquant « the delights of the islamic court and the harem through the use of islamic style in the representation of women »[38].

Quoi qu'il en soit, il s'agit encore ici d'un élément unique, sans parallèle dans l'art byzantin.

8. *Les personnifications.* Les personnifications des vertus représentées sur la couronne sont peu habituelles. C'est ce qui ressort de l'ouvrage d'Antonopoulos. La Vérité (*Alètheia*) connaît une certaine popularité au XIe siècle, sans pour autant apparaître comme une vertu impériale par excellence : Vérité et Justice encadrent Nicéphore Botaniate sur la miniature bien connue du *Coislin* 79. La Vérité est aussi représentée parmi les vertus dans le *cod. V* de la Marcienne[39] sous la forme d'une femme tenant à deux mains un cierge allumé; elle apparaît encore dans les psautiers illustrés, mais sans aucun rapport avec l'idéologie impériale[40].

Je n'ai trouvé dans l'ouvrage d'Antonopoulos aucun parallèle byzantin à l'Humilité (*Tapeinôsis*), sinon sa représentation à l'intérieur du tambour de la coupole centrale de Saint-Marc de Venise, qui daterait des environs de 1200 : elle figure parmi les neuf Béatitudes (*Mat.* V, 3-11) et est accompagnée de l'inscription *Humilitas*; elle apparaît aussi sur la couverture en ivoire du *Cod. Egerton* 1139 de la British Library, le fameux psautier de Mélisende; ici aussi elle est désignée en latin, *humilitas* (= l'humilité de David), et opposée à la *superbia* (de Goliath)[41]. L'humilité n'est donc pas une vertu liée à l'iconographie impériale byzantine telle qu'elle est connue par les monuments étudiés. De plus, ces représentations n'ont rien à voir avec l'image que nous trouvons sur l'émail de Budapest.

Quelle est la nature de l'objet? Il me semble hors de doute qu'il s'agit d'un objet à porter, réellement ou symboliquement, sur la tête, comme le montrent les dimensions et la forme des plaques qui le constituent, avec leur base droite et leur sommet arrondi. On aurait aussi pu penser à des émaux faisant partie d'un retable, comme la Pala d'Oro, mais dans ce cas on s'expliquerait mal la hauteur décroissante des plaques. On peut donc partir de l'idée, soutenue par Magda Bárány, qu'il s'agit d'un diadème allant d'oreille à oreille; ou alors, si l'on suppose qu'il y avait d'autres pièces aujourd'hui perdues, d'une couronne entourant toute la tête.

Il ne serait pas, je crois, raisonnable d'essayer d'être plus précis à ce sujet,

36. E. ANTONOPOULOS, *Contribution à l'étude des abstractions personnifiées dans l'art mésobyzantin*, Paris 1984 (thèse dactylographié).
37. Voir plus haut, n. 7.
38. R. CORMACK, « But is it art? », dans *Byzantine Diplomacy*, J. SHEPARD et S. FRANKLIN éd., Londres 1992 (Variorum), p. 236.
39. ANTONOPOULOS (cité n. 36), p. 22.
40. *Ibid.*, p. 146, 171.
41. *Ibid.*, p. 38, 142.

étant donné qu'il subsiste tant d'inconnues ou de points sujets à caution. Il se peut qu'on ait affaire à une couronne de femme, s'il s'agit en effet d'une *corona radiata,* mais je dois avouer que là aussi je ne suis pas très sûr, étant donné que la forme finale de la couronne (si couronne il y a) dépendrait surtout de la façon dont ces plaques auraient été attachées les unes aux autres, ainsi qu'aux pierres précieuses et aux perles qu'on s'attendrait à trouver sur une couronne. Ainsi, sur plusieurs représentations de couronnes du XIe siècle, on retrouve au centre, au-dessus du nez du souverain, un objet long avec sommet arrondi : il pourrait s'agir d' une plaque d'émail comme celles du Musée de Budapest. On comparera à cet égard nos trois plaques impériales avec les représentations des souverains figurant sur la sainte couronne hongroise (Wessel 37; cf. fig. 21), avec Michel VII sur le triptyque Khakhuli (Wessel 38; cf. fig. 17), etc.

Dans sa discussion sur la pièce du Musée de Budapest, Magda Bárány fait une comparaison avec deux diadèmes trouvés à Kiev ou dans sa région (fig. 22) et attribués à des émailleurs russes. Avant la deuxième guerre mondiale, ces objets se trouvaient l'un à l'Ermitage, l'autre dans la collection Khanenko. Ils sont eux aussi composés de plaques oblongues qui, placées l'une à côté de l'autre, donnent une longueur totale de 30 cm et de 33 cm, donc une longueur très semblable à celle des sept plaques « principales », sans la danseuse de Londres, ni les deux médaillons des apôtres du Musée de Budapest (32 cm). Les plaques de Kiev étaient tenues ensemble par des fils de fer; les plaques du Musée de Budapest auraient été tenues ensemble par un ruban ou une chaine que l'on pouvait lier derrière la tête. Telle est l'hypothèse avancée par Magda Bárány.

Il me semble qu'il serait sage d'exclure de cette discussion la distinction entre *stéphanos* et *stemma* (couronne), qui est introduite par Magda Bárány pour décrire la couronne du Monomaque aussi bien que la partie byzantine de la sainte couronne hongroise, celle qui comporte la représentation de Michel VII Doukas (1071-1078). Le *stemma* serait la couronne impériale, tandis que le *stéphanos* serait la couronne d'autres dignitaires comme le Sébastokratôr ou le César. Cette distinction existe chez les auteurs byzantins, mais n'est pas toujours claire, d'autant moins que l'empereur lui-même portait souvent, lors des cérémonies, une couronne de César dite *kaisarikion,* sans doute parce que la couronne impériale était trop lourde. D'autre part, il est évident que l'empereur byzantin n'aurait jamais envoyé à l'étranger une couronne impériale : c'est expressément interdit par Constantin VII Porphyrogénète[42], et de toute façon contraire au principe qui ne reconnaissait qu'un seul Empire au monde, l'Empire byzantin. Cela n'empêche pas que l'empereur byzantin ait pu envoyer une couronne à un souverain étranger, couronne de kral ou de roi, dont le degré de décoration dépendait de l'honneur qu'on aurait voulu faire au destinataire. Il ne serait pas non plus impossible que l'empereur ait envoyé une couronne de dignitaire, disons de César, à un étranger, souverain ou noble, qu'il aurait honoré de cette dignité.

En outre, il ne faut pas oublier d'autres hypothèses avancées concernant les plaques de Budapest, qui ne sont ni plus ni moins plausibles : il s'agirait d'une couronne votive destinée à décorer une église, ou de plaques destinées à décorer un

42. CONSTANTIN PORPHYROGÉNÈTE, *De Administrando imperio,* éd. Moravcsik-Jenkins, chap. 13, l. 24 s.

collier de rang, ce que les Byzantins appelaient un *maniakion*[43], ou d'un objet d'usage privé[44], ou encore d'une couronne de mariage[45]. Les paris sont ouverts. En réalité, la couronne aurait pu arriver en Hongrie pour différentes raisons et dans des circonstances très diverses, même si l'on se range à l'idée que la couronne a été envoyée par l'empereur. Si l'on cherche une autre origine, le choix est illimité.

Pourquoi faut-il croire que les plaques du Musée de Budapest proviennent d'un objet envoyé par l'empereur byzantin? Parce qu'on y trouve les portraits impériaux? N'importe qui pourrait faire fabriquer des émaux avec ces portraits, s'il avait sous la main un artisan qualifié, sans s'adresser à un atelier impérial; après tout, rien ne dit que seuls les artisans d'un tel atelier étaient autorisés à faire le portrait de l'empereur. Aucune limitation de ce genre n'est connue à Byzance.

Je crois qu'il faut observer la même prudence lorsqu'il s'agit d'objets d'art portatifs, que l'on tend à considérer comme des cadeaux de l'empereur et à attribuer aux ateliers impériaux pour la seule raison que le souverain y est représenté. C'est souvent fort douteux sinon carrément faux : pourquoi faut-il penser que la plaque du triptyque Khakhuli (fig. 17) représentant le Christ couronnant Michel VII et sa femme Marie ait été un cadeau impérial à un souverain géorgien, et cela malgré le fait que l'objet a une valeur limitée (l'émail est petit et fait sur argent doré) et d'un art qui laisse à désirer?[46] Ne savons-nous pas que le coffret en ivoire de Palazzo Venezia, bien que représentant le Christ en train de couronner un couple impérial, a été fabriqué sur commande pour un particulier, comme le montre clairement l'inscription?[47] Dans ces cas comme dans plusieurs autres, je pense qu'il faut tout simplement abandonner l'attribution automatique à l'empereur et à son atelier. Et cela d'autant plus, que l'objet qui nous intéresse, la couronne de Monomaque, présente des anomalies et des hapax. Après tout, on s'attendrait à ce qu'un atelier impérial ait été plutôt conservateur dans son art et dans ses techniques, surtout lorsqu'il s'agissait de représenter la majesté impériale avec ses principales caractéristiques, l'immobilité et le calme (γαληνότης), qui correspondent à la principale fonction de l'empereur : assurer l'ordre (τάξις) dans le monde.

Rappelons les particularités, anomalies et hapax que présentent les plaques de Budapest :

— Nombreuses fautes d'orthographe.

— Anomalies dans la titulature impériale.

— Décoration du champ avec un motif végétal unique, contraire à la tradition iconographique byzantine en général et impériale en particulier.

— Représentation de danseuses sur le même objet que les empereurs régnants, cas encore une fois unique.

— Type même des danseuses, qui a des parallèles dans l'art oriental, mais pas dans l'art byzantin.

43. N. KONDAKOV, *Geschichte und Denkmäler des byzantinischen Emails,* Frankfurt a. M. 1892, p. 244; J. ÉBERSOLT, *Les arts somptuaires de Byzance,* Paris 1923.

44. Cf. BECKWITH, cité n. 6.

45. C'est l'avis de DROSSOYANNI, cité n. 7.

46. WESSEL, p. 38. Ces remarques ont conduit Wessel à penser qu'il s'agissait là d'un cadeau de l'empereur à un souverain étranger de statut inférieur.

47. A. CUTLER et N. OIKONOMIDÈS, « An Imperial Byzantine Casket and its Fate at a Humanist's Hands », *The Art Bulletin* 70, 1988, p. 77-87.

— Choix des deux personifications de vertus, dont l'une, l'humilité, n'apparaît nulle part ailleurs dans un contexte impérial.

— Oiseaux dans le feuillage des cyprès qui accompagnent ces représentations des vertus, ce qui est unique dans l'art byzantin.

— Absence de la croix sur la couronne de Constantin Monomaque.

— Couronnes « dentées » au sommet, sans grandes projections triangulaires : elles sont très rares.

— *Prépendoulia* suivant la forme de la coiffure, ce qui est tout à fait unique.

— Vêtement des impératrices, et en particulier bout du *lôros* tourné vers l'avant, représenté comme s'il s'agissait d'un bouclier; même partie du vêtement tournée du côté gauche sur la robe de Zoé, afin de répondre à la symétrie, mais contrairement à la pratique byzantine.

— Manche double sur un seul côté du vêtement des impératrices, ce qui est pratiquement un hapax.

— Regard de l'empereur Constantin Monomaque tourné du côté de sa belle-sœur Théodora.

Ce sont autant d'éléments qui nous obligent à attribuer les plaques du Musée de Budapest à un atelier autre que l'atelier impérial.

* * *

Avant de nous demander quel pouvait être cet atelier, je crois qu'il serait important de nous tourner vers les « parents pauvres » des sept plaques de la couronne, c'est-à-dire vers les médaillons des apôtres André et Pierre et vers la danseuse qui se trouve maintenant au Victoria and Albert Museum de Londres. Plusieurs savants, et avant tout l'éditeur principal de la couronne, Magda Bárány, les ont dissociés des sept plaques principales : pour les médaillons des apôtres, on a soutenu qu'ils étaient de fabrication et de style différents. Pour la danseuse de Londres, on a cru y reconnaître un faux, fabriqué en utilisant une plaque d'or d'une finesse beaucoup plus grande que celles utilisées pour les plaques de la couronne.

Plusieurs savants ont depuis exprimé des réserves concernant cette disjonction entre les sept plaques et les autres, et les reconstitutions de la couronne qu'ils ont proposées sont fondées justement sur l'idée qu'il faut utiliser toutes les plaques existantes, et même supposer l'existence de plaques perdues. De mon côté, je voudrais passer en revue les conditions de la découverte de toutes ces pièces pour montrer qu'il serait difficile de les dissocier.

Les neuf pièces du Musée de Budapest proviennent d'un village appelé Nyitra-Ivánka, dans le comté de Neutra en Slovaquie. Un certain János Huszár les aurait trouvées alors qu'il labourait son champ. C'est ce qu'il déclara au Musée, lorsqu'il les vendit en trois lots :

— le 2 novembre 1860, il vendit les plaques de Constantin Monomaque, de Théodora, d'une danseuse et de la personnification de la Vérité et en reçut 200 florins, somme à l'époque fort considérable;

— le 30 mai 1861, il vendit les plaques de Zoé et de l'autre danseuse pour 75 florins en déclarant la même provenance;

— le 26 juin 1861, il vendit la plaque de l'Humilité et le médaillon de saint André pour 48,75 florins en déclarant encore la même provenance.

Ces ventes lui rapportèrent donc au total la somme coquette de 323,75 florins.

À l'époque, il était dit que ces pièces ne provenaient pas d'un trésor ou d'un tombeau, mais que les objets avaient été enterrés en toute hâte. Cette affirmation a son importance pour qui voudra comprendre la logique, s'il y en a une, de cette trouvaille.

Neuf années plus tard, un autre particulier, Tivadar Markovitch, vendit au Musée le médaillon de saint Pierre et quelques pièces en or sans importance ni décoration, en déclarant qu'ils provenaient de la même trouvaille de Nyitra-Ivánka. Il reçut 200 florins, ce qui montre qu'avec le temps les prix avaient monté, et que celui qui avait trouvé les plaques ne s'est pas empressé de tout vendre d'un coup. De plus, il n'a pas tout vendu au Musée mais, au moins une fois, s'est adressé à un particulier.

De cet exposé il ressort que les médaillons des apôtres proviennent de la même trouvaille que les sept plaques de la couronne; saint André a été vendu au Musée par la personne même qui déclarait avoir fait la trouvaille. Par conséquent les médaillons devaient être associés aux autres plaques d'une façon ou d'une l'autre, malgré les différences de style et de technique qui ont été détectées. À moins qu'on ne suppose que celui qui avait enterré la couronne y avait joint d'autres objets de même nature; mais dans cette hypothèse il faudrait accepter qu'il s'agisse d'un véritable trésor, ce qui n'est pas impossible, mais contraire à ce qu'ont déclaré ceux qui ont fait la trouvaille. Et cette hypothèse n'est pas nécessaire. Après tout, on peut imaginer qu'il y ait eu sur une couronne des pièces « complémentaires », d'une autre fabrication que les pièces principales.

Le cas de la danseuse de Londres est différent. Elle a été vendue en 1921 au Victoria and Albert Museum par un certain capitaine H. R. Wilson, dont le beau-père l'aurait acquise à Budapest vers 1909-1911. Elle est donc de provenance hongroise. Il n'est pas sans intérêt de signaler qu'au moment de la vente, il était dit que la pièce appartenait à la couronne de Monomaque. Quoi qu'il en soit, le rapport étroit entre la danseuse de Londres et les plaques de Budapest est évident : le sujet représenté et les détails iconographiques sont les mêmes (y compris le décor végétal et les oiseaux), la technique de l'émail est identique. Étant donné que l'iconographie est unique dans l'art byzantin, on ne peut d'aucune façon soutenir que ce sont là des objets créés indépendamment l'un de l'autre et qui se ressembleraient par pure coïncidence. Quant aux différences de style et de technique, relevées par Magda Bárány, qui montrent que la danseuse de Londres est de qualité nettement inférieure à celles de Budapest, elles peuvent être interprétées de deux façons :

(a) Soit la danseuse de Londres est un faux fabriqué par quelqu'un qui a délibérément copié l'iconographie et la technique des plaques de la couronne. Cette hypothèse supposerait que le faussaire ait eu libre accès aux plaques de la couronne et obtenu le droit de les manipuler, bien qu'elles aient été conservées au Musée depuis 1861, presque cinquante ans avant l'apparition de la danseuse de Londres sur le marché des antiquités de Budapest.

(b) Soit la danseuse de Londres a été fabriquée dans le même atelier que celles de la couronne, et les différences sont dues à la moindre compétence de l'artisan qui

a fabriqué la pièce en question, ou au fait qu'il s'agissait d'un essai. Mais s'il en est ainsi, comment expliquer que la pièce « défectueuse » se soit trouvée avec (ou dans le même pays que) les pièces « définitives » de la couronne? On n'envoie pas avec un cadeau une pièce défectueuse fabriquée par erreur, surtout si la pièce défectueuse est en or, et même en or très pur. Cela ne serait concevable que si la couronne et la danseuse défectueuse avaient été découvertes à l'endroit même de leur fabrication. Faudrait-il donc penser que nous avons affaire à un atelier hongrois du milieu du XIe siècle qui aurait fabriqué des émaux portant l'image de l'empereur byzantin? L'hypothèse serait fort invraisemblable pour le Moyen Âge.

La question peut être posée aussi d'une tout autre façon : faut-il penser que toutes les plaques, celles du Musée de Budapest aussi bien que celle du Victoria and Albert Museum, ont été fabriquées peu avant 1860 quelque part en Europe et mises sur le marché par un Hongrois qui aurait déclaré les avoir découvertes dans son propre champ? Autrement dit : la couronne de Monomaque ne serait-elle pas un faux?

En faveur de cette hypothèse militent les remarques suivantes.

1. La façon dont ces pièces ont été découvertes n'inspire aucune confiance : des particuliers viennent vendre les plaques au Musée par petits lots et à des prix qui ont continuellement monté. Il y eut effort délibéré pour tirer le maximum de cet ensemble d'émaux. S'agit-il donc de l'œuvre d'un faussaire? Pas nécessairement. Mais cette façon d'agir montre une tendance à tirer de l'opération le bénéfice maximum — et cette tendance serait peu compréhensible de la part d'un simple paysan qui, en labourant son champ, aurait vu sortir de terre des plaques en or émaillé avec des couleurs et des représentations de personnages, d'un paysan qui, au lieu d'en parler à son curé, aurait pris sur lui d'aller directement au Musée de Budapest et de vendre ses trouvailles par petits lots, et de vendre en outre quelques-unes des pièces à des particuliers, auxquels il aurait dévoilé le lieu de sa trouvaille — persuadé, par conséquent, d'avoir trouvé tout ce qu'il y avait à trouver et de ne pas risquer d'attirer d'autres chercheurs de trésors sur ses champs. Cela semble trop professionnel pour être vrai.

2. Si l'on prête attention à l'endroit où les pièces ont été trouvées, les environs du village hongrois Nyitra-Ivánka, au Musée auquel les vendeurs se sont tout de suite adressés, ainsi qu'à l'époque du déroulement des faits, les soupçons se renforcent. La Hongrie possédait depuis des temps immémoriaux la couronne dite de saint Étienne[48], qui constituait le palladium du peuple Hongrois. En 1848, la couronne passa pour quelque temps aux mains des révolutionnaires hongrois, qui la cachèrent après leur défaite; en 1853, elle se retrouva entre les mains de l'empereur François-Joseph[49]. Elle servit constamment pour les couronnements des rois de Hongrie. Dans cette atmosphère de revendications nationales aussi bien que sociales, on peut penser qu'une partie au moins du public hongrois aurait aimé posséder une nouvelle

48. WESSEL, n° 37; cf. fig. 20 et 21.

49. Voir G. SEEWANN, « Die Sankt-Stephans-Krone, die Heilige Krone Ungarns », *Südost-Forschungen* 37, 1978, p. 144-178 (notamment p. 158). La bibliographie concernant la Sainte couronne hongroise est vaste et ne nous intéresse pas ici. Voir le *Dictionary of the Middle Ages,* XI (1988), p. 482-484. Voir aussi *The Oxford Dictionary of Byzantium,* II, p. 554-555.

couronne semblable à la première. Or, une partie de la sainte couronne hongroise, la « couronne grecque », comprenait des émaux constantinopolitains représentant Michel VII Doukas (fig. 21), son fils Constantios et Géza Ier, roi de Hongrie, ainsi que le Christ assis et des archanges. Ces objets n'étaient naturellement pas faciles à voir (la couronne hongroise était gardée dans une forteresse). Mais la nouvelle couronne de Monomaque, trouvée en territoire hongrois et représentant, elle aussi, des empereurs byzantins, ne pouvait que frapper les imaginations et faire monter les prix d'achat au Musée de Budapest.

Aussi peut-on voir qu'au moment de l'apparition de la couronne de Monomaque à Budapest, il y avait plus d'une raison de fabriquer un faux de ce genre : s'enrichir et servir le nationalisme hongrois.

3. Les deux impératrices ressemblent beaucoup, du point de vue iconographique et du point de vue technique, à une plaque représentant la Vierge comme impératrice et ayant appartenu à la collection Botkin (fig. 19) : même *thôrakion* en forme de bouclier, même usage extensif du motif du cœur renversé, même incohérence entre les manches de la main droite et de la main gauche (la main portée devant sa poitrine sort, en effet, d'une manche très ample dont le pan tombe jusqu'au niveau du genou alors que l'autre main, qui tient le sceptre, ou qui est ouverte devant la poitrine sur l'émail Botkin, sort d'une manche serrée). La ressemblance entre les deux impératrices et la Vierge Botkin est telle que le Père de Jerphanion considérait comme certain que l'émail Botkin sortait du même atelier que ceux de la couronne de Monomaque. Or, par la suite, l'opinion a été émise et acceptée que l'émail Botkin était un faux fabriqué au XIXe siècle. Cette remarque inspire quelque inquiétude[50].

Les modèles possibles. Évidemment, on se demandera tout de suite comment un faussaire du milieu du XIXe siècle aurait pu acquérir toutes les connaissances nécessaires à la fabrication des émaux trouvés à Nyitra-Ivánka. Bien que l'expérience ait montré qu'en général les faussaires en savent assez pour tromper les autres, il faut voir si la fabrication d'un tel faux était possible. Il n'est pas douteux qu'un homme de haut niveau culturel était à l'origine de cette fabrication, si fabrication il y eut.

1. La miniature du *Cod. Sinaiticus* 364, fol. 3 r (fig. 14). Cette miniature, que nous avons déjà mentionnée à plusieurs reprises, constitue un modèle évident pour le trio impérial. On aurait pu y trouver l'idée de base qui consistait à représenter ces trois empereurs, des modèles de costumes et d'attitudes, des modèles d'inscriptions, la couronne de l'empereur sans croix, les couronnes des impératrices avec projections triangulaires très réduites, l'explication de la « double manche » sur le bras tenant le sceptre. Nous verrons plus loin comment ces éléments ont pu être déformés avant d'être incorporés aux plaques de Budapest. Il y a d'autres ressemblances, mais on n'insistera pas davantage, car elles pourraient résulter aussi d'une autre source d'inspiration.

Reste toutefois la question principale : comment le faussaire aurait-il pu avoir accès à cette miniature, cachée dans un manuscrit de la bibliothèque du Sinaï?

50. Cf. D. BUCKTON, « Bogus Byzantine Enamels in Baltimore and Washington », *The Journal of the Walters Art Gallery* 46, 1988, p. 12-13. L'émail est reproduit en noir et blanc par Jerphanion et en couleur dans *La collection M. P. Botkine,* Saint-Pétersbourg 1891, pl. 78.

La bibliothèque du Sinaï n'a pas toujours été inaccessible, comme on aime à le dire surtout à la suite des plaintes de Tischendorf (qui pourtant en a subtilisé le fameux *Codex Sinaiticus*). Plusieurs visiteurs s'y sont rendus à travers les siècles [51] et plusieurs savants y ont eu accès à partir du XVIIe siècle [52]. À l'époque qui nous intéresse, autour du milieu du XIXe siècle, la bibliothèque monastique a été systématiquement étudiée et cataloguée par le fameux archimandrite russe Porfirij Uspenskij et l'équipe qui l'accompagnait, surtout lors de sa deuxième visite, en 1850. C'est alors que la miniature qui nous intéresse a été recopiée par Pierre Soloviev (1825-1898), qui venait de sortir du séminaire théologique de Saint-Pétersbourg (1847) et accompagnait l'archimandrite en tant qu'élève [53]. La copie de la miniature est expressément mentionnée par Porphirij Uspenskij, qui déclare en outre qu'il la gardait dans un dossier concernant la peinture sacrée en Orient et en Occident [54]. Elle est toujours dans les papiers qu'Uspenskij avait laissés à la Bibliothèque Publique de Saint-Pétersbourg (qui deviendra la bibliothèque Saltykov-Ščedrin), où Beneševič l'a identifiée dans le carton 1, planche 19 [55], avant de publier la miniature en 1925 [56]. Elle s'y trouve encore aujourd'hui. Nous la reproduisons ici (fig. 15), d'après une belle diapositive de 35 mm qui nous a été communiquée par la direction de la Bibliothèque Saltykov-Ščedrin.

On a beaucoup parlé de la libéralité avec laquelle Porfirij Uspenskij mettait ses dossiers à la disposition des savants [57]. La copie de la miniature était donc accessible à Saint-Pétersbourg dès la fin de 1855; et Saint-Pétersbourg était alors sur le point de devenir le plus grand centre de l'émail au XIXe siècle.

Si le thème principal peut avoir été inspiré par la miniature du *Sinaiticus*, il est évident que le faussaire aurait dû chercher une inspiration supplémentaire dans des objets en émail. Pour cette opération, les modèles ne manquaient pas. Nous n'en mentionnerons que deux, qui présentent des ressemblances importantes avec les plaques de Budapest et nous permettent peut-être de comprendre certaines « erreurs » qui apparaissent sur ces dernières.

(a) La plaque représentant Irène Comnène sur la Pala d'Oro de Venise (fig. 20), émail accessible au public à partir de sa restauration et de son exposition derrière le maître-autel de l'église Saint-Marc en 1847. J. Labarte, qui l'a examiné à deux reprises, signale que, depuis lors, seuls les émaux des rangées supérieures étaient

51. Liste inévitablement incomplète dans V. N. BENEŠEVIČ, *Monumenta sinaitica archaeologica et palaeographica,* fasc. I, Leningrad 1925, p. VI-XLIX.

52. Voir V. N. BENECHEVITCH, *Les manuscrits grecs du Mont Sinaï et le monde savant de l'Europe depuis le XVIIe siècle jusqu'à 1927,* Texte und Forschungen zur byzantinisch-neugriechischen Philologie 21, Athènes 1937.

53. *Ibid.,* p. 66.

54. Porfirij USPENSKIJ, *Kniga bytija moego. Dnevniki i avtobiografičeskija zapiski,* P. A. Syrku éd., IV (années 1850-1853), p. 47, n° 19 et n. 1 : liki carja Konstantina Monomaha i caric Zoi i Theodory iz rukopisi toj že biblioteki. Le n° 18 de cette énumération est la copie de la miniature représentant l'évangéliste Matthieu donnant son Évangile à saint Jean Chrysostome, qui se trouve dans le même manuscrit, au f. 2^{v}.

55. Porfirij USPENSKIJ, *Catalogus codicum manuscriptorum graecorum qui in monasterio Sanctae Catharinae in Monte Sina asservantur,* V. N. BENEŠEVIČ éd., I, Petropoli 1911, p. 205.

56. BENEŠEVIČ, *Monumenta sinaitica,* fasc. I, pl. 30.

57. Cf. BENECHEVITCH (cité n. 52), p. 80.

difficilement visibles au public; mais l'émail représentant Irène Comnène se trouve à la rangée la plus basse de ce retable [58].

(b) La représentation de sainte Hélène en impératrice sur la stavrothèque d'Esztergom [59]. L'objet appartenait aux primats de Hongrie bien avant 1609, peut-être déjà en 1190 [60]. Il aurait donc pu être accessible à quelqu'un travaillant en Hongrie.

Ces deux objets présentent des similitudes considérables avec les impératrices de la couronne de Monomaque, surtout en ce qui concerne le *thôrakion* avec croix de Lorraine, qui est le détail le plus frappant. Ces ressemblances ont beaucoup influencé la discussion sur la date de la stavrothèque.

La comparaison entre la miniature du *Sinaiticus* et les deux émaux mentionnés ci-dessus peut même expliquer certaines anomalies des portraits des impératrices sur la couronne de Monomaque. Prenons le *lôros* de la miniature : sur le devant, il y a d'abord la partie qui ressemble à un tablier et descend jusqu'à mi-jambe. La partie arrière du *lôros* est tournée devant du côté droit, formant ainsi le *thôrakion* (pointe à droite dans les deux cas); mais, au lieu d'être attaché à la ceinture, le bout du *lôros* est reporté sur le bras gauche et retombe devant jusqu'au genou. Au premier regard, surtout si quelqu'un s'attend à trouver un *thôrakion* complet, ce bout du *lôros* apparaît comme une deuxième manche large existant sur un bras seulement. Mais la bordure montre sa vraie nature. Il s'agit donc d'un *lôros* de type L selon la classification de Grierson [61], adapté à un costume d'impératrice.

Le même motif apparaît aussi sur la stavrothèque d'Esztergom; mais la chose est beaucoup plus parlante si l'on regarde Irène Comnène sur la Pala d'Oro : elle n'a pas de *lôros* sur le bras gauche; elle est représentée avec deux manches très larges, qui tombent jusqu'au niveau des genoux. Or, la bordure blanche de la manche large de droite est dessinée de telle sorte qu'elle peut être interprétée comme la bordure du *thôrakion,* sur lequel elle tombe. Par conséquent, quelqu'un connaissant la miniature du *Sinaiticus* et l'Irène Comnène de la Pala aurait pu facilement arriver à deux conclusions, qui seraient à l'origine de deux « erreurs » des plaques de Budapest : il aurait dessiné un *thôrakion* avec bordure nette et aurait doté les impératrices d'une seule manche large. Suivant l'exemple d'Irène Comnène, il aurait fait cette manche de la même étoffe que le reste de la robe, et non pas de l'étoffe du *lôros*.

L'influence qu'aurait pu exercer la Pala d'Oro sur les deux impératrices de Budapest est visible sur plusieurs autres points : *thôrakion* avec croix de Lorraine et autre décoration identique; décorations rondes du costume au niveau des épaules; ligature des lettres AC dans l'inscription. Bien entendu, rien de tout cela n'est unique; mais il est intéressant de constater que ces éléments se retrouvent ici aussi bien que sur le faux de la collection Botkin mentionné ci-dessus.

D'autres détails rapprochent les plaques de Budapest de la stavrothèque

58. J. LABARTE, *Recherches sur la peinture en émail dans l'antiquité et au Moyen Âge,* Paris 1856, p. 17 et pl.; ID., *Histoire des arts industriels au Moyen Âge et à l'époque de la Renaissance,* III, Paris 1865, p. 398, voir aussi le volume II des planches de cet ouvrage, n° CIV : on trouve deux fois une lithographie de l'ensemble de la Pala faite par le lithographe Plantrou; l'image de l'impératrice est assez inexacte.

59. WESSEL, n° 49.

60. WESSEL, p. 159.

61. GRIERSON, *Catalogue* (cité n. 10), III/1, p. 118, 122.

d'Esztergom, où les robes sont décorées du motif des cœurs renversés; mais cela ne doit pas trop nous inquiéter, puisque le motif se retrouve sur plusieurs autres plaques de la Pala d'Oro (et sur plusieurs autres émaux byzantins).

On devrait s'orienter vers un faussaire connaissant Venise ou s'inspirant de modèles vénitiens. N'oublions pas que l'Humilité (*Tapeinôsis*) est représentée sur la couronne, alors qu'elle n'est pas connue comme vertu impériale; l'inspiration ne pourrait-elle pas provenir de l'iconographie du tambour de Saint-Marc? J'entends seulement l'idée, car l'image est complétement différente sur la mosaïque[62].

Quant aux danseuses et au décor végétal, le modèle évident serait tout naturellement le *bowl* artoukide d'Innsbruck. L'objet, qui fit la fierté du Musée Ferdinandeum[63], s'y trouvait certainement bien avant 1874, lorsque Karabaček en publia l'inscription[64], et était sans doute exposé dans le bâtiment du Musée qui ouvrit ses portes en 1845. Il faut noter que ce *bowl* est en émail cloisonné, donc tout à fait comparable aux autres modèles du faussaire.

D'ailleurs, le présumé faussaire semble avoir travaillé avec une certaine liberté d'action, qui fit que ses œuvres surprirent et abusèrent les spécialistes. Il imita et combina des images de provenance authentique et il le fit avec un art consommé et une connaissance profonde de la façon d'agir des Byzantins. Aussi ses combinaisons ont-elles créé plusieurs hapax. Mais naturellement il n'a pas pu éviter des erreurs.

Obligé comme il l'était de raccourcir les inscriptions de la miniature, il suivit le modèle de la Pala d'Oro et répéta la seule ligature qu'il y trouvait, mais il s'efforça d'ajouter quelques erreurs orthographiques, qu'il fit particulièrement criantes, pour imiter les erreurs qui existaient aussi sur la Pala. Le raccourcissement de l'inscription de Constantin Monomaque donna un résultat aberrant.

Il adopta le motif végétal, auquel il ajouta des oiseaux d'inspiration moderne, sans doute pour la couleur, comme il le fit aussi pour les cyprès des vertus. Il mélangea ce décor et les danseuses inhabituelles du *bowl* artoukide aux images hiératiques des empereurs byzantins; ainsi brisait-il la monotonie et donnait-il un résultat esthétiquement agréable mais, naturellement, sans parallèle dans l'art byzantin.

En combinant miniatures et Pala d'Oro, il se trompa en ce qui concerne le *thôrakion* des impératrices et la double manche d'un seul côté. Mais il fit intervenir son propre goût : il inversa le *thôrakion* de Zoé pour respecter la symétrie.

Une question de goût personnel peut seulement expliquer pourquoi il remplaça les *pendilia* verticaux et dépourvus de grâce par des perles qui suivent le contour du visage comme si elles passaient à travers les cheveux. C'est une décoration que je n'ai pas rencontrée au Moyen Âge, mais qui apparaît sur plusieurs tableaux à partir de la Renaissance, par exemple sur les tableaux de A. Pollaiolo, de Piero di Cosimo, de Bonifacio Veronese, de Tintoretto, de F. Clouet et de F. Boucher, dont j'ai trouvé les reproductions dans l'Encyclopédie italienne de l'art[65].

62. O. DEMUS, *The Mosaics of San Marco in Venice,* I/2, Chicago-Londres 1984, pl. 60.
63. Voir par exemple le *Führer durch das Tiroler Landesmuseum Ferdinandeum,* Innsbruck 1933, p. 25-26.
64. J. KARABAČEK, *Beiträge zur Geschichte der Madjaditen,* Leipzig 1874, p. 36.
65. *Enciclopedia Universale dell'Arte,* Venise-Rome 1963, II, pl. 468 (Boucher); XI, pl. 269 (Pollaiolo, Piero di Cosimo), pl. 309 (Veronese), pl. 379 (Clouet); XIII, pl. 457 (Tintoretto).

Le regard de Monomaque dirigé vers sa belle-sœur montre que l'artisan qui fabriquait la pièce ne connaissait pas les rapports entre les trois empereurs qu'il avait représentés — ou au moins ne savait pas que ce genre de détail pouvait avoir de l'importance pour l'homme médiéval, comme nous le présumons aujourd'hui. Dans ce contexte, quelle serait la place de la plaque du Victoria and Albert Museum? Je ne peux que proposer un scénario, non le démontrer : il a dû s'agir d'un essai, ou d'une plaque qui ne donna pas satisfaction. Plutôt que de la détruire, on la garda et, lorsque les plaques du Musée furent connues, c'est-à-dire tout de suite après leur acquisition (et, en tout cas, avant 1867, date à laquelle elles furent pour la première fois publiées), on la vendit à un collectionneur privé en lui disant qu'elle venait elle-aussi de Nyitra-Ivánka. Ceci faisait sans doute monter le prix et assurait surtout le silence du collectionneur, au moins pour quelque temps. Nous connaissons la suite de l'histoire de cette plaque.

Peut-on dire avec certitude que la couronne de Constantin Monomaque est un faux du XIXᵉ siècle? Malgré de fortes présomptions dans ce sens, je crois qu'on ne peut pas condamner définitivement la couronne avant de la soumettre — ainsi que la plaque du Victoria and Albert Museum — à une analyse scientifique qui donnerait des résultats définitifs. Mais s'il s'avérait qu'il s'agit bien de l'œuvre d'un faussaire que je ne peux identifier, j'aurais tendance à chercher sa fabrication dans la tradition des émailleurs italiens du Veneto plutôt que dans la capitale des faux émaux du XIXᵉ siècle qu'était Saint-Pétersbourg. L'idée de la fabrication et la manière dont la marchandise fut négociée au Musée de Budapest font penser à un faussaire qui aurait voulu tirer avantage des aspirations nationales hongroises, déçues par l'écrasement de la révolte de 1848. N'oublions pas qu'en 1860, lorsque les premiers morceaux de la couronne ont été vendus au Musée de Budapest, Venise appartenait encore à l'Empire austro-hongrois (comme d'ailleurs Innsbruck) et aspirait aussi à s'unir à l'Italie. C'était une conjoncture on ne peut plus favorable pour vendre ce qui pouvait apparaître comme une autre couronne hongroise. Quant à la personne du faussaire, j'avoue qu'elle m'inspire une certaine admiration : c'était quelqu'un qui unissait en sa personne un savant et un artiste — un profiteur aussi, et peut-être même un idéologue. Son œuvre ne s'est d'ailleurs pas limitée à cela. L'émail de la Vierge de la collection Botkin pourrait bien être une autre de ses créations, ou la création de quelqu'un travaillant dans la même tradition, son successeur ou son élève.

Il se peut naturellement aussi que tous les indices que j'ai réunis ci-dessus soient dus à de simples coïncidences.... mais je ne le croirai que si l'on me donne des résultats d'analyses absolument dirimants et clairs.



Fig. 2. — L'impératrice Théodora (couronne de Monomaque; d'après WESSEL, n° 32c).



Fig. 1. — L'empereur Constantin IX (couronne de Monomaque; d'après WESSEL, n° 32b).



Fig. 3. — L'impératrice Zoé (couronne de Monomaque; d'après WESSEL, n° 32a).

PL. I



Fig. 6. — L'Humilité (couronne de Monomaque; d'après WESSEL, n° 32 f).



Fig. 4. — Danseuse (couronne de Monomaque; d'après WESSEL, n° 32 d).



Fig. 5. — Danseuse (couronne de Monomaque; d'après WESSEL, n° 32 e).



Fig. 7. — La Vérité (couronne de Monomaque; d'après WESSEL, n° 32 g).



Fig. 8. — Saint Pierre
(couronne de Monomaque ;
d'après WESSEL, n° 32 h).



Fig. 9. — Saint André
(couronne de Monomaque ;
d'après WESSEL, n° 32 i).

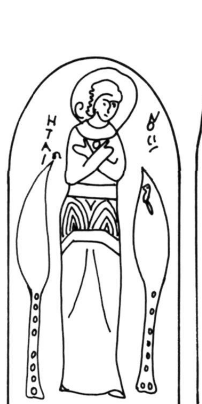








Fig. 9 *bis*. — Reconstitution schématique de la « couronne de Monomaque ».



Fig. 10. — Danseuse
du Victoria and Albert Museum
(d'après WESSEL, n° 33).



Fig. 11. — Comparaison entre la danseuse
de la couronne de Monomaque
et celle du *bowl* artoukide
(d'après G. DE FRANKOVICH, p. 22).



Fig. 12. — Danseuse du *bowl* artoukide
(d'après G. DE FRANKOVICH, pl. 30).



Fig. 13. — Danseuses de Samarra
(IXe siècle, Musée de Berlin,
d'après G. DE FRANKOVICH, pl. 38).



Fig. 14. — *Cod. Sinaiticus* 364, f. 3 r (d'après GRABAR, *Empereur,* pl. 19/2).



Fig. 15. — Copie de la miniature du *Sinaiticus* par Pierre Soloviev, conservée dans les papiers de P. USPENSKIJ, Bibliothèque Saltykov-Ščedrin, Saint-Pétersbourg.



Fig. 16. — Mosaïque de Constantin IX et Zoé à Sainte-Sophie.

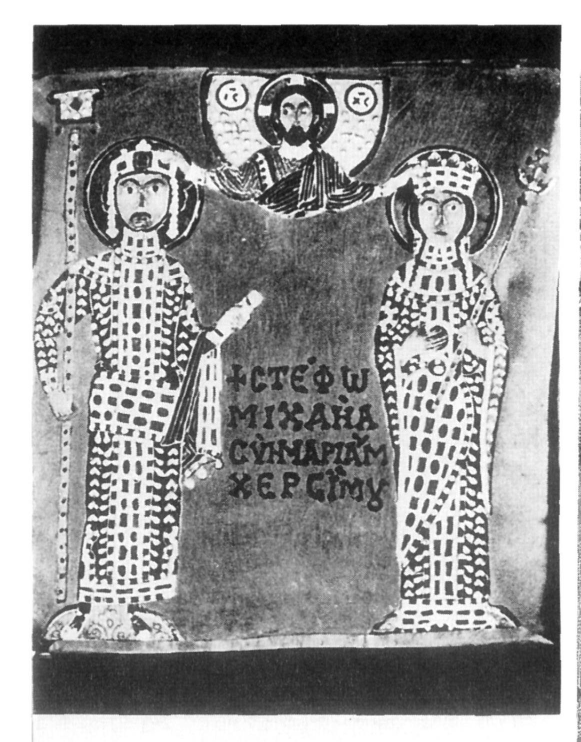


Fig. 17. — Plaque du triptyque Khakhuli (d'après WESSEL, n° 38).



Fig. 18. — Plaque de la Pala d'Oro : l'impératrice Irène Comnène (d'après *The Treasury of San Marco* [cité n. 17], p. 57).



Fig. 19. — La Vierge. Émail de la collection Botkin (Saint-Pétersbourg; d'après *La collection M. P. Botkine,* Saint-Pétersbourg, 1891, pl. 78).

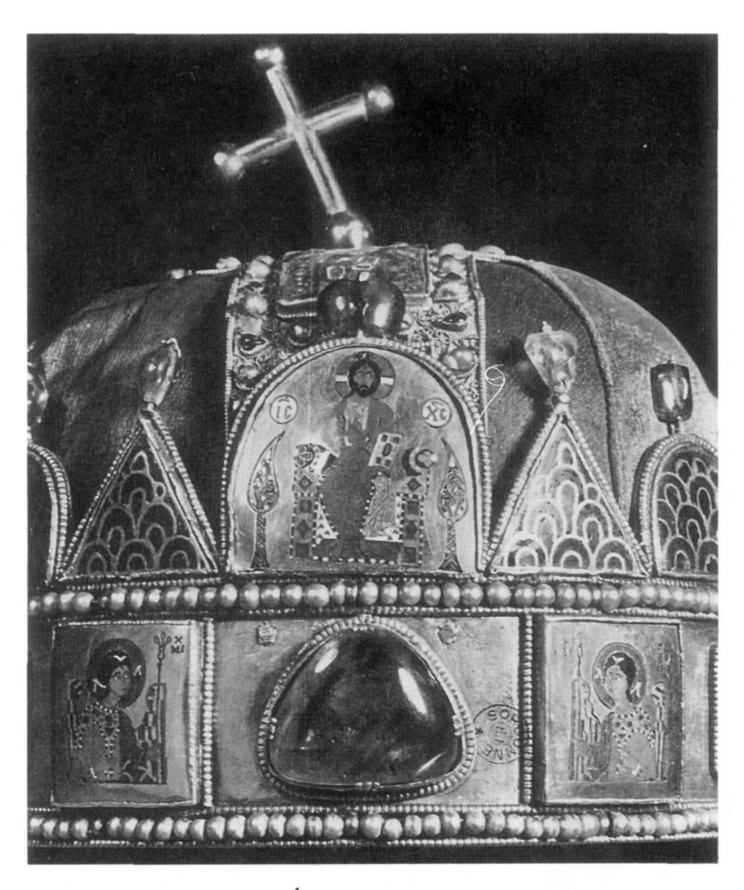


Fig. 20. — Émail du Christ Pantokratôr (Budapest, couronne de saint Étienne, d'après WESSEL, n° 37 a).



Fig. 21. — Émail de l'empereur Michel VII (Budapest, couronne de saint Étienne, d'après WESSEL, n° 37 e).

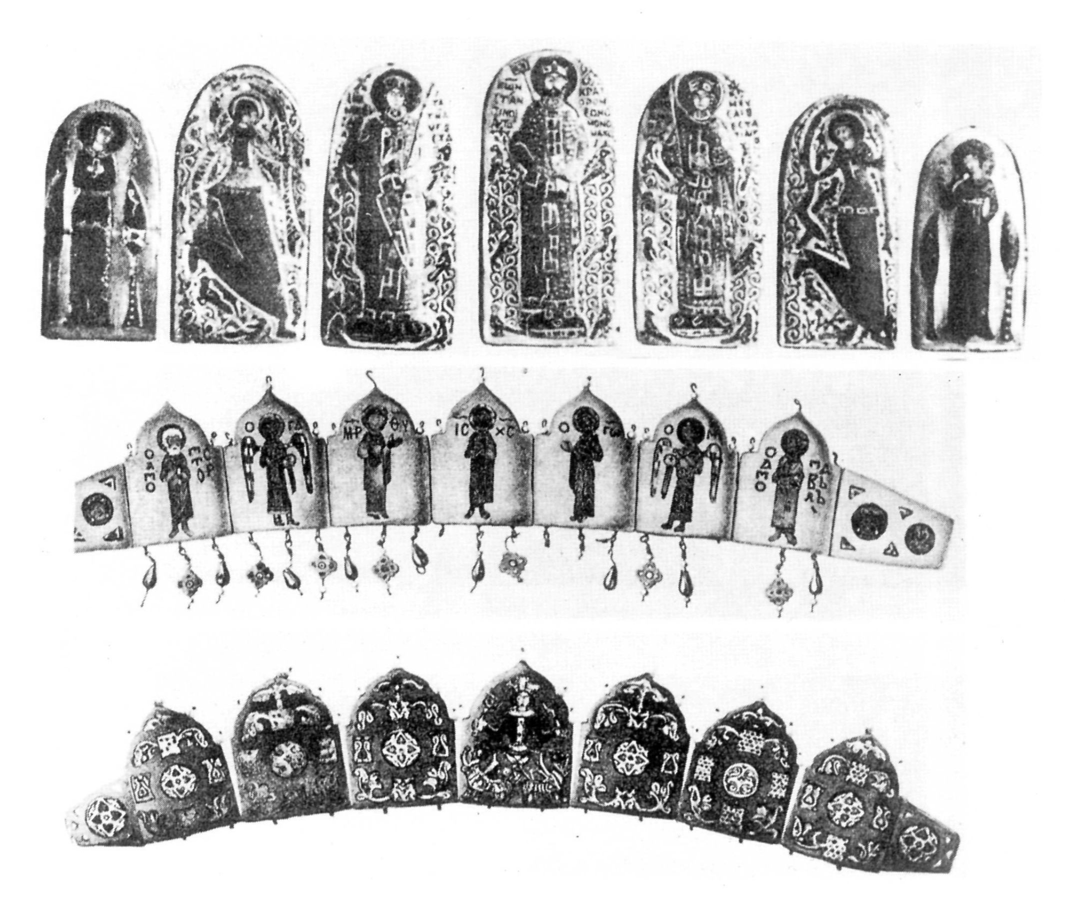


Fig. 22. — Comparaison entre la couronne de Constantin Monomaque et les couronnes russes (d'après J. DÉER, pl. 49).

L'ORDONNANCE DU PRÉFET DIONYSIOS INSCRITE À MYLASA EN CARIE (1er AOÛT 480) *

par Denis FEISSEL

Remarques sur le statut et la tradition des actes préfectoraux

Les actes de la préfecture du prétoire n'ont pas attendu le Bas-Empire pour être considérés par les juristes comme une des sources du droit romain. Dès 235, en effet, une constitution d'Alexandre Sévère reconnaît comme applicable tout règlement préfectoral, même s'il s'agit d'une *forma generalis*, pour peu qu'il soit conforme à la législation et tant que l'empereur n'en décide pas autrement [1]. Ce principe est toujours en vigueur trois siècles plus tard, lorsqu'il est inséré dans le Code, et l'on a lieu de croire qu'il n'a pas cessé de l'être dans l'intervalle.

En effet la préfecture du Bas-Empire, dépouillée depuis Constantin de toute attribution militaire, représente plus que jamais, après l'empereur, la plus haute instance

* Titres abrégés : — BLÜMEL, *I. Mylasa* I-II = W. BLÜMEL, *Die Inschriften von Mylasa*, I-II, Bonn 1987-1988. — DELMAIRE, *Largesses* = R. DELMAIRE, *Largesses sacrées et* res privata. *L'*aerarium *impérial et son administration du IVe au VIe siècle*. École française de Rome 1989. — FEISSEL, « *Curateurs* » = D. FEISSEL, « Magnus, Mégas et les curateurs des « maisons divines » de Justin II à Maurice », *TM* 9, 1985, p. 465-476. — FEISSEL, « *Praefatio chartarum* » = ID., « *Praefatio chartarum publicarum*. L'intitulé des actes de la préfecture du prétoire du IVe au VIe siècle », *TM* 11, 1991, p. 437-464. — FEISSEL, *RICM* = ID., *Recueil des inscriptions chrétiennes de Macédoine du IIIe au VIe siècle*, École française d'Athènes 1983. — GRÉGOIRE, *Recueil* = H. GRÉGOIRE, *Recueil des inscriptions grecques chrétiennes d'Asie Mineure*, I, Paris 1922. — *MEFRA* = *Mélanges de l'École française de Rome. Antiquité*. — POCOCKE, *Inscr. ant.* = ci-dessous n. 13. — *RÉAug.* = *Revue des Études Augustiniennes*. — ROBERT, *Ét. Anat.* = L. ROBERT, *Études anatoliennes*, Paris 1937. — ZACHARIAE, *Edicta PPO* = ci-dessous n. 11. — ZACHARIÄ, *Erlass* = ci-dessous n. 12.

— Le présent document, objet en 1987 d'un séminaire présenté à Francfort au Max-Planck-Institut für europäische Rechtsgeschichte, a bénéficié des observations du Professeur Dieter Simon et des membres de son séminaire. Jean Gascou et Constantin Zuckerman m'ont fait l'amitié de relire cet article. Je leur suis également redevable de précieuses remarques.

1. *CJ* I, 26, 2 : *Formam a praefecto datam, et si generalis sit, minime legibus vel constitutionibus contrariam, si nihil postea ex auctoritate mea innovatum est, servari aequum est*. Résumé grec *Bas*. VI, 4, 7 : Κρατείτωσαν οἱ τῶν ἐπάρχων τύποι γενικοὶ ὄντες μηδενὶ νόμῳ ἢ διατάξει μεταγενεστέρᾳ μαχόμενοι.

administrative et judiciaire. La préfecture est ordinairement qualifiée de « cour suprême » (μέγιστον δικαστήριον) — titre qu'elle partage, il est vrai, avec d'autres ministres[2] —, de « fonction suprême » ou « suprême autorité »[3], le bureau préfectoral de μεγίστη τάξις, et les actes des préfets sont de même qualifiés d' « ordonnance (ou sentence) suprême »[4]. Prééminence relative car, selon qu'elle est ou non mise en rapport avec l'empereur, la préfecture apparaît, dans la phraséologie officielle, tantôt au premier rang, tantôt au second : elle peut être appelée « le siège le premier et le plus éminent »[5] mais aussi, voire en même temps, « la fonction qui ne le cède qu'au sceptre »[6], « la fonction seconde après le sceptre »[7]. Plusieurs documents, épigraphiques et autres, illustrent dans leur formulation la complémentarité des actes des empereurs et des préfets, mais aussi la subordination, érigée en principe dès 235, de ceux-ci à ceux-là. Un bornage, par exemple, s'autorise à la fois « d'un commandement divin et d'une ordonnance suprême »[8]. En pareil cas l'acte préfectoral constitue le simple décret d'application d'un privilège qu'il n'appartenait qu'à l'empereur d'octroyer.

Outre sa juridiction éminente, chacun des préfets exerçait, par l'intermédiaire des gouverneurs, l'autorité fiscale et administrative dans l'ensemble des provinces de son ressort. Cette activité multiforme, servie par une bureaucratie nombreuse, a dû se traduire par une production d'actes de toute sorte probablement supérieure à celle de la chancellerie impériale. Cependant, en regard du corpus imposant des constitutions impériales qui nous est parvenu, à travers la codification ou en dehors d'elle, nous ne possédons que de rares vestiges des actes de la préfecture, les sources traditionnelles n'étant complétées en ce domaine que par un nombre encore limité d'inscriptions et de papyrus.

L'intérêt des juristes pour les actes préfectoraux, depuis longtemps reconnus

2. Sur les μέγιστα δικαστήρια, voir par exemple *CJ* II, 12, 27, et ci-dessous n. 8.

3. Cf. ci-dessous n. 110 et 146, pour des amendes destinées à la μεγίστη ἀρχή ou à la μεγίστη τράπεζα. Pour la μεγίστη ἐξουσία, cf. GRÉGOIRE, *Recueil*, n° 290 (de 388-392), ci-dessous n. 60; *ACO* I, 1, 3, p. 68, 27 (de 435).

4. Par exemple, en 518, *ACO* III, p. 97, 17-18 : μεγίστη πεφοίτηκε πρόσταξις. Voir aussi n. 8 et 9.

5. En 518, *ACO* III, p. 102, 11 et 23 : τῷ τε πρώτῳ καὶ ἀνέχοντι θρόνῳ. Cf. ci-dessous n. 6.

6. JEAN LYDOS, *De magistratibus*, II, 20, éd. Bandy p. 114, 20 : ἡ πρώτη καὶ ἀνέχουσα τῶν ἀρχῶν, ἡ μόνῳ τῷ σκήπτρῳ παραχωροῦσα (de même *ibid.*, II, 5 et 9, p. 90, 1 et 96, 5). En autres termes, SOCRATE, *Hist. eccl.*, II, 16, 2, 8, désigne le préfet Philippe (344-351) comme μείζονα μὲν τῶν ἄλλων ἀρχόντων τὴν ἐξουσίαν κεκληρωμένῳ, δευτέρῳ δὲ μετὰ βασιλέα χρηματίζοντι.

7. Le même cliché est appliqué par ZOSIME, *Hist.*, II, 32 à la préfecture pré-constantinienne : ἡ γὰρ τῶν ὑπάρχων ἀρχὴ δευτέρα μετὰ τὰ σκῆπτρα νομιζομένη. On le retrouve chez AGATHIAS, *Hist.*, V, 14 : οἱ τὴν δευτέραν ἀρχὴν τῶν σκήπτρων διέποντες. Sous Anastase, dans le libelle du philosophe Horapollon *P. Cairo Masp.* 295 I, 3, il s'agit probablement d'édits non pas impériaux (Maspero) mais préfectoraux et je restituerais volontiers : [τὰ] ὑ[πε]ρφυῆ ἔδικτα τῆ[ς δευτέρας μετὰ τὸ σκῆ]πτρον ἀρχῆς. Le sceptre, par métonymie, a fini par désigner l'empereur en personne : ainsi en *Nov.* 42, 1, 1, p. 265, 14 (= *ACO* III, p. 121, 3), τοῖς πρὸ ἡμῶν σκήπτροις πρὸς αὐτὸν γεγράφθαι, « les sceptres qui nous ont précédés lui ont écrit ».

8. *Monum. Asiae Min. Ant.* I, 438 : κατὰ θείαν κέλευσιν καὶ μεγίστην πρόσταξιν. Comparer *ACO* II, 1, p. 219, 29 : τοὺς θείους τύπους... καὶ τὰς μεγίστας ἀποφάσεις τῶν ... ἐπάρχων ; *ibid.*, p. 463, 39 : θεῖα γράμματα ... καὶ ἀποφάσεις οἱωνδήποτε μεγίστων δικαστηρίων ; *TM* 9, 1985, p. 435, 6-8 : κατὰ βασι[λ]ικὰς ψήφους καὶ τύπους ἐνδοξ(οτάτων) [ἐπ]άρχων. Comme nous le signale aimablement J. Gascou, *P. Hamburg* III 230, 3-4 mentionnait à la fois des actes impériaux et préfectoraux (μεγίστοις τύποις, que l'éditeur interprète à tort comme « die kaiserlichen Reskripte »). Voir aussi *Nov.* 166, pr., ci-dessous n. 38.

comme sources de droit, s'est surtout manifesté au VIe siècle. On sait que la Collection dite des 168 Novelles s'achève par une série de quatre *formae* préfectorales, plus ou moins mutilées, qu'une partie de la tradition qualifie de γενικοὶ τύποι [9]. On possède d'autre part, dans le *codex Marcianus* 179, les rubriques d'une collection perdue de 39 *formae* préfectorales (ὑπαρχικοὶ τύποι). Nous n'en connaissons pas le texte original [10], mais 33 de ces *formae* nous sont parvenues, dans le *codex Bodleianus* 264, sous forme d'épitomés. Cette collection d' « édits des préfets », comme on les désigne traditionnellement, couvre un peu plus de la première moitié du VIe siècle. Éditée et commentée par Zachariae von Lingenthal en 1843, elle a été depuis ce temps étonnamment négligée [11].

Or, la même année 1843 paraissait, au tome II du *Corpus inscriptionum graecarum* de Boeckh, une longue inscription copiée à Mylasa, un siècle plus tôt, par Pococke, mais qui n'avait été jusque-là ni transcrite ni interprétée. Zachariae lui-même allait donner, en 1879, une nouvelle édition restituée et commentée de ce document préfectoral [12], qu'il présentait comme un complément à son recueil des ὑπαρχικοὶ τύποι de 1843. Tout en marquant des progrès décisifs dans l'interprétation du texte de Mylasa, l'édition de Zachariae dépendait nécessairement de l'unique copie de l'inscription, source par endroits sujette à caution mais que rien ne permettait alors de contrôler.

Nous sommes à présent en mesure de le faire : d'une part, grâce aux fragments de deux autres exemplaires épigraphiques du même document, également découverts en Carie, à Kéramos et Stratonicée; d'autre part, grâce à une copie inédite de l'exemplaire de Mylasa, révisé en 1934 par Louis Robert. L'objet du présent article est de donner, sur des bases ainsi élargies, une édition critique du document suivie d'un commentaire diplomatique et administratif.

L'inscription de Mylasa et son contexte archéologique

L'exemplaire le plus complet du texte fut découvert à Mylasa par le voyageur anglais Richard Pococke, à qui nous devons les copies, plus ou moins fidèles, d'inscriptions souvent importantes, en Asie Mineure et ailleurs [13]. Parmi les monuments de Mylasa, dont il publie en 1745 une description plus ou moins détaillée, Pococke insiste surtout sur le temple de Rome et d'Auguste, « the great curiosity of

9. Dans un cas γενικὸς μέγιστος τύπος (*Nov.* 167, tit.). Sur les « Novelles » 165-168, voir mes remarques *TM* 11, 1991, p. 457 et n. 92.

10. Sauf les n°s 1, 2 et 25 de l'*index Marcianus*, qui équivalent respectivement à *Nov.* 166, 168 et 167.

11. C. E. ZACHARIAE, « Edicta praefectorum praetorio », dans ses 'Ανέκδοτα, III, Leipzig 1843, p. 227-278 (en abrégé *Edicta PPO*). Le grand manuel de L. WENGER, *Die Quellen des römischen Rechts*, Wien 1953, p. 414 et n. 98, mentionne cette source sans aucun commentaire.

12. K. E. ZACHARIÄ VON LINGENTHAL, « Ein Erlass des Praefectus praetorio Dioscorus vom Jahre 472 oder 475 », *Monatsberichte der Berliner Akademie* 1879, p. 159-169 (en abrégé *Erlass*).

13. R. POCOCKE, *Inscriptionum antiquarum graecarum et latinarum liber...*, Londres 1752. L'acribie de Pococke a souvent été prise en défaut. ROBERT, *Ét. Anat.*, index, p. 607 (*s. v.* Pococke), se réfère à une dizaine de ses copies, le plus souvent avec sévérité. Voir en particulier p. 23 : « Les copies de Pococke ont une mauvaise réputation, et elles la méritent; mais cela ne dispense pas de les étudier avec soin. » L'apparat de notre édition montrera qu'ici encore la copie de Pococke a souvent dérouté les éditeurs, dont le mérite est d'autant plus éclatant quand ils ont deviné la bonne leçon.

Melasso »[14]. Déjà relevé par Spon au milieu du XVIIe siècle, ce temple était encore intact au temps de Pococke et jusqu'à la fin du XVIIIe siècle[15]. La gravure publiée en 1745, accompagnée d'un plan de l'édifice, montre un temple à péristyle de six colonnes sur sept entourant une cella carrée, l'ensemble reposant sur un podium et précédé d'un escalier (pl. 1). Sur ce podium, désigné par Pococke comme « basis templi »[16], étaient gravés deux documents officiels du Ve siècle : outre l'ordonnance de 480, Pococke y redécouvre en partie la pragmatique sanction de Théodose II[17], copiée au même endroit, trois siècles auparavant, par Cyriaque d'Ancône[18]. Pococke signale en outre plusieurs inscriptions accompagnées de croix, qui le conduisent à s'interroger sur la fonction, ecclésiastique ou séculière, de l'édifice au temps de l'Empire chrétien[19]. Le temple de Rome et d'Auguste fut-il désaffecté, comme ceux des divinités païennes, dès la fin du IVe siècle ? Ce n'est pas certain[20]. Quoi qu'il en soit, le fait qu'on utilise au Ve siècle son podium pour y graver de longs documents officiels paraît moins lié à sa fonction du moment qu'à l'importance et à la situation d'un monument assurant à l'affichage la plus grande lisibilité.

Deux siècles séparent le séjour de Pococke à Mylasa de celui de L. Robert en 1934. Dès la fin du XVIIIe siècle, le temple de Rome et d'Auguste avait été démoli. Son emplacement, dans la ville basse, avait été oublié puis confondu avec celui du temple de Zeus, dont les ruines subsistaient sur la colline de Hisarbaşı. Redécouvrant la grande inscription préfectorale, qui lui permettra de distinguer l'emplacement des deux temples[21], L. Robert écrit en 1935 : « Ma plus grande satisfaction,

14. R. POCOCKE, *A Description of the East and some other countries*, II, Part 2, London 1745, consacre son chapitre VI, p. 59 s., à « Melasso, the antient Mylasa ».

15. Le dessin de la façade publié par J. SPON et G. WHELER, *Voyage d'Italie, de Dalmatie, de Grèce et du Levant*, II, Lyon-Amsterdam 1678, p. 285, et la vue plus complète donnée par R. POCOCKE, *Description of the East* (n. 14), pl. 55, sont reproduits par H. VON HESBERG, « Denkmäler zum römischen Kaiserkult », *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt*, II, 16/2, p. 956.

16. POCOCKE, *Inscr. ant.*, p. 66 : « Basi Templi Augusto et Romae » (*sic*). Voir ci-dessous n. 17 et, pour la longueur du podium, n. 24-25.

17. POCOCKE, *Inscr. ant.*, p. 17, n° 13, situe la constitution de Théodose II « Templi, Augusti et Romae, Basi ». Pour ce texte, dont nous donnerons une réédition commentée, voir en dernier lieu BLÜMEL, *I. Mylasa* I, 611.

18. Cyriaque a visité Mylasa en janvier-février 1446 (voir DE ROSSI, *Inscr. chr. Urbis Romae* II, 1, Rome 1888, p. 372) et dit avoir relevé la pragmatique sanction « in aede S. Nicolai ». Les textes copiés par Cyriaque à Mylasa figurent, dans le *codex Riccardianus*, au milieu d'inscriptions de Milet (voir O. RIEMANN, *BCH* 1, 1877, p. 288).

19. *Description of the East* (n. 14), p. 61 : « This building, when Christianity prevailed, was doubtless converted either into a church, or some other public building; for on the stones of the temple I saw several defaced inscriptions, with the cross on them. »

20. Le fait que le temple soit désigné, au XVe s., comme église Saint-Nicolas (ci-dessus n. 18) ne prouve pas que sa conversion en église remonte à l'Antiquité, mais une conversion assez ancienne expliquerait bien la préservation de l'édifice à travers les siècles byzantins.

21. Cette question de topographie a été exposée par L. Robert dans une communication du 1er février 1951, dont il n'a paru qu'un résumé, *REG* 1951, p. xiv-xv : « (...) M. L. Robert a retrouvé en 1934, dans la ville basse, au Sud Est de la colline d'Hisarbasy, un mur couvert d'une longue inscription du Bas-Empire, laquelle avait été copiée par Pococke au temple de Rome et d'Auguste. L'emplacement du temple vu intact par ce voyageur est donc fixé, dans un quartier où l'on trouve surtout des documents de l'époque impériale, et il ne faut pas le confondre avec le temple de la colline. Ce dernier était certainement consacré à Zeus. (...) » Très bref résumé de la même communication dans l'*Annuaire du Collège de France* (= *Opera minora selecta* IV, p. 116).

et mon plus grand travail, a été de retrouver, faire dégager, copier et photographier, la grande inscription byzantine *CIG*, 2712 (= Grégoire, *Recueil*, 240) connue seulement par une copie de Pococke. Elle est gravée sur un mur, dans le quartier juif, et était presque entièrement cachée par la terre, par un mur transversal et par un enduit; elle se développe sur une largeur de 4,50 m »[22].

Le carnet de voyage de L. Robert permet de compléter ces données archéologiques. Le temple se situe dans le quartier de Hoca Bedreddin[23]. Le 5 octobre 1934 n'était visible que la partie gauche du mur, soit environ le premier tiers des lignes. La copie complète du 16 octobre ne fut possible qu'après démolition du mur transversal moderne et nettoyage des parties du texte couvertes d'un badigeon. Ainsi dégagé, le mur antique, en grands blocs de marbre, put être relevé sur une longueur de 15,40 m : il était anépigraphe sur 4,63 m à gauche de l'inscription et sur 6,30 m à droite. Une telle longueur, comparée au plan du monument publié par Pococke, excéderait le côté de la cella du temple, sous le péristyle, et même le petit côté du podium, à l'arrière du temple[24]. Il s'ensuit que notre inscription occupait, et occupait seule, le centre d'un des longs côtés du podium[25]. La hauteur relevée est d'environ 1,50 m, soit quatre assises dont la plus basse n'a pas été complètement déterrée; ni la moulure inférieure, ni le couronnement du podium n'ont été vus. Les dimensions visibles des blocs inscrits ont été relevées par L. Robert[26], dont le croquis coté a servi de base au dessin ci-contre. Cette élévation de la partie inscrite du monument a pu être restituée, à partir du croquis et de photographies de 1934, grâce au talent de J.-P. Fourdrin.

L. Robert, après 1934, ne revit plus le temple dont l'emplacement avait été recouvert de constructions. Il signala certaines lectures nouvelles reposant sur sa révision de la pierre[27], mais se réservait de republier le texte entier dans un corpus des inscriptions de Mylasa, projet qui ne put se réaliser. Au début de 1983, L. Robert voulut bien me confier sa documentation relative à l'inscription préfectorale[28] et me

22. L. ROBERT, *Rev. arch.* 6, 1935, II, p. 158.

23. Carnet (cf. n. 28), 16 octobre 1934 : « Dans un mur, Hocabedettinmahalla. Près de la rue où est le fragment latin de l'édit de Dioclétien. » Il doit s'agir d'un des fragments de l'édit copiés à Mylasa par G. COUSIN, *BCH* 22, 1898, p. 386-391 (cf. M. GIACCHERO, *Edictum Diocletiani*, Genova 1974, I, p. 59-60). La mosquée de Hoca Bedreddin figure sur le plan reproduit par BLÜMEL, *I. Mylasa* II, p. 226, où l'emplacement du temple de Rome et d'Auguste est indiqué au Sud-Est de cette mosquée.

24. D'après l'échelle de 30 pieds (Feet) portée sur le plan de Pococke, le podium mesurait à peu près 45 pieds de large sur 60 pieds de long, soit environ 13,5 × 18 m. Un des longs côtés était donc presque entièrement visible en 1934.

25. La pragmatique sanction déjà citée (n. 17) devait être gravée sur l'autre long côté ou le petit côté du podium. Le plan de Pococke n'est pas orienté et L. Robert n'a pas précisé l'orientation du mur inscrit. Les photographies indiquent seulement que cette face, bien ensoleillée, n'était pas au Nord. L'état du mur retrouvé en 1934 montre que le temple, au moins de ce côté, fut rasé au-dessous du niveau du péristyle.

26. Hauteur de l'assise supérieure (l. 1-12) : 71 cm; de l'assise médiane (l. 13-17) : 26 cm; de l'assise inférieure (l. 18-20) : plus de 40 cm. Largeur totale inscrite : 4,47 m. Épaisseur : 95 cm. Hauteur des lettres : 4 à 6 cm.

27. ROBERT, *Ét. Anat.*, p. 542-546; *Charistèrion An. K. Orlandos*, I, Athènes 1964, p. 337 (= *Opera minora selecta*, II, p. 928).

28. Le dossier en ma possession se compose des pièces suivantes, qui remontent à la mission de 1934 : 1) en photocopie, huit pages de carnet datées du 5 et du 16 octobre, donnant un croquis coté des assises du mur et, en majuscules, la copie originale du texte; 2) une mise au net du même croquis et du texte, transcrit en minuscules sans restitutions; 3) plus de 70 photographies, plus ou moins

Mylasa. Podium du temple de Rome et d'Auguste, élévation des assises inscrites (par J.-P. Fourdrin).

charger d'en préparer une édition nouvelle. M'efforçant d'acquitter aujourd'hui, envers le maître disparu, une dette déjà ancienne, qu'il me soit permis de dédier ces pages à sa mémoire.

Les exemplaires fragmentaires de Kéramos et Stratonicée

Kéramos. — Deux fragments de marbre blanc, non jointifs, correspondent à une partie des l. 1-8 de Mylasa. Le fragment 1, jadis copié par Falkener, est aujourd'hui perdu. Mutilé de tous côtés sauf peut-être en haut, il formait le milieu des 7 premières lignes. Le fragment 2, découvert en 1981, est exposé devant la mosquée de Kemerdere. Constitué de deux morceaux jointifs, il est, selon Varınlıoğlu, « mouluré en haut, arraché en bas et à droite. La suscription commence à droite sous la moulure et est plus courte que les autres lignes. Sous la dernière ligne, un espace libre. » Il compte 8 lignes, dont le début des 5 premières (dimensions : ht. 51 ; larg. 87 ; ép. 14 ; lettres 2,3 à 3,3 cm). Comme il subsiste à peu près un quart des lignes (par exemple 35 lettres à la l. 2 sur un total de 135), la largeur d'origine peut être évaluée à environ 3,50 m. La l. 8 étant suivie d'un blanc, la suite du texte, qui pouvait compter 10 lignes de largeur équivalente aux précédentes, occupait probablement une seconde colonne juxtaposée à droite de la première. En ce cas, l'ensemble du texte devait couvrir une surface allongée, haute d'environ 40 cm, large à peu près de 7 m. Le parement mouluré, assez peu épais, dont faisait partie le fragment 2, pouvait revêtir la base d'un édifice.

Stratonicée. — Des deux fragments, aujourd'hui perdus, le premier a été vu par Cousin à Eski Hisar, remployé dans un mur (« pierre cassée à droite et à gauche, complète en bas »). Le second, dont on n'a aucune description, a été copié par Le Bas dans une rue du même village. Ces deux pierres, non jointives, font partie des mêmes lignes, 4 en tout, qui correspondent à une partie des l. 12-15 de Mylasa.

Comparaison des trois exemplaires. — L'existence, outre l'inscription de Mylasa (M), de deux autres exemplaires, même fragmentaires, du même texte (K et S), permet de mesurer, par rapport à un original irrécupérable, les divergences textuelles nées de la multiplication des copies : l'apparat de la p. 272 relève ces variantes. Matériellement, la comparaison des trois inscriptions révèle une certaine similitude de « mise en page ». En particulier, un point commun à M et K (et peut-être à S) est que l'intitulé préfectoral occupe toute la première ligne et elle seule [29]. Indépendamment de leur modèle manuscrit, il semble que les lapicides, n'étant pas limités par la longueur du support, aient voulu graver l'intitulé sur une seule ligne, qui a déterminé la longueur des suivantes. Si le format de la « mise en page » épigraphique repose, comme nous le supposons, sur la longueur de l'intitulé, on comprend que les copies K et S présentent un nombre de caractères par ligne, et partant un nombre de lignes, proches de ceux de M [30].

rapprochées, la plupart au format 10 × 10 cm ou 11 × 8 cm, sans négatifs. Je n'ai pas disposé des « morceaux d'estampages » mentionnés par le carnet.

29. À Mylasa, le début de la l. 1 est aligné à gauche sur les suivantes. À Kéramos, on note en tête de la l. 1 un alinéa dont la longueur correspond aux 11 premières lettres de la l. 2. À Stratonicée, la longueur des lignes est plus que suffisante pour que la l. 1 contienne l'intitulé ; on ne sait si la suite était rejetée à la l. 2.

30. La comparaison est compliquée du fait que, dans M, le nombre de caractères par ligne

BIBLIOGRAPHIE

Exemplaire de Mylasa. — R. Pococke, *Inscr. ant.*, Londres 1752, p. 66, en majuscules (A. Boeckh, *CIG* II [1843], 2712, reproduit très exactement la copie de Pococke, avec une transcription restituée. G. Haenel, *Corpus legum... ante Iustinianum latarum...*, Leipzig 1857, p. 280, reproduit l'édition de Boeckh. Nouvelle restitution et important commentaire de K. E. Zachariä von Lingenthal, *Monatsberichte der Berliner Akademie* 1879, p. 159-169. H. Grégoire, *Recueil*, Paris 1922, n° 240, fait à son tour progresser l'édition et le commentaire. D'après Grégoire, traduction française de A. Chastagnol, *La fin du monde antique*, Paris 1976, p. 328-330, n° 127). La redécouverte du texte au temple de Rome et d'Auguste est signalée par L. Robert, *Rev. arch.* 6, 1935, II, p. 157-158, photographies partielles fig. 4 et 5. Id., *Études anatoliennes*, Paris 1937, p. 542-546, donne de nouvelles lectures des l. 1, 14 et 15 et identifie les deux fragments de Stratonicée. Id., *Charistèrion An. K. Orlandos*, I, Athènes 1964, p. 337 (= *Opera minora selecta*, II, p. 928), donne la l. 19 révisée. W. Blümel, *I. Mylasa* I, Bonn 1987, n° 613, amende la copie de Pococke à l'aide des photographies et des lectures publiées par L. Robert, ainsi que des fragments de Kéramos et de Stratonicée. La date en latin de la l. 20 (déjà lisible en partie *Rev. arch.* 1935, p. 157 fig. 5) a été publiée par R. Delmaire, *RÉAug.* 33, 1987, p. 85-89, d'après mon déchiffrement (*Bull. ép.* 1989, 919).

Exemplaire de Kéramos. — Fragment 1 : D'après la copie de Falkener, W. Henzen, *Annali dell'instituto archeologico* 1852, p. 136, n° 4 (Le Bas-Waddington, *Inscr. gr. et lat.*, III, 1628. H. Grégoire, *Recueil*, n° 281 *bis*, attribué par erreur à Aphrodisias. L. Robert, *Amer. J. Arch.* 1935, p. 341, n. 2, et *Ét. anat.*, p. 543-544). Fragments 1 et 2 : E. Varınlıoğlu, *I. Keramos*, Bonn 1986, p. 62-64, n° 65, phot. pl. XI, 4-5 (*Bull. ép.* 1989, 921). Cf. R. Merkelbach, *Epigraphica Anatolica* 6, 1985, p. 54 (cité n. 55).

Exemplaire de Stratonicée. — Fragment 1 : Le Bas-Waddington III, 529 (identifié par L. Robert, *Ét. anat.*, p. 544-546). Fragment 2 : O. Benndorf-G. Niemann, *Reisen in Lykien und Karien*, I, Wien 1884, p. 154, n° 129 (L. Lafoscade, *De epistulis... imperatorum...*, Paris 1902, p. 59, n° 154). G. Cousin, *BCH* 15, 1891, p. 425, n° 6 (identifié par L. Robert, *Ét. anat.*, p. 542-543). Fragments 1 et 2 : Çetin Şahin, *I. Stratonikeia* II 1, Bonn 1982, p. 133, n° 1019.

Cf. E. Stein, *Studien zur Geschichte des byzantinischen Reiches...*, Stuttgart 1919, p. 175-176 (identification fautive du préfet d'Orient, abandonnée par l'auteur, *Byz.* 9, 1934, p. 337, n. 1, et *Histoire du Bas-Empire*, II, Paris 1949, p. 19, n. 1, et p. 66-67, n. 1; ci-dessous n. 52); sur le comte Alexandros, R. Delmaire, *RÉAug.* 33, 1987, p. 85-89; Id., *Les responsables des finances impériales...*, Bruxelles 1989, p. 227-230 (cité n. 75); sur l'intitulé préfectoral, D. Feissel, *TM* 11, 1991 p. 449-450.

varie selon leur taille, qui diminue régulièrement jusqu'aux l. 11-13, les plus serrées, et augmente sensiblement ensuite : le nombre de caractères par ligne de M est aux l. 1 à 11 respectivement de 87, 104, 87, 123, 127, 132, 137, 150, 150, 158 et 167; plus bas, en dépit des lacunes, on peut évaluer les l. 14-15 à 129 et 135 caractères, les l. 17 et 19 à 139 et 147 caractères. On constate aussi des fluctuations, mais moindres, dans K : après les 87 caractères de l'intitulé (l. 1), les l. 2-6 de K en comptaient respectivement 135, 117, 113, 150 (?) et 149. Dans la copie S, les l. 2 et 3 comptaient environ 140 et 148 caractères.

1 Φλ(άβιος) Ἴλλους Πουσε͂ος Δ[ιονύσιος ὁ] μεγαλοπρ(επέστατος) ἔ[π]αρχος τῶν [ἱερ]ῶν πρετωρίων, Φλ(άβιος) Βοήθ⟨ι⟩ος κὲ Φλ(άβιος) Ἰωά[νν]ης Θωμᾶς τὸ β΄.

2 Θεόδουλος τὸν λόγον ποιο[ύ]μενος ὑπὲρ Ἀλεξάνδρου τοῦ μεγα[λ]οπρ(επεστάτου) κόμ(ητος) τῶν θίων πριουάτων, γενικοῦ κουράτορος τῶν προσ[ηκόν]τ⟨ω⟩ν

3 πραγμάτων Πλακιδίᾳ τῇ ἐπιφανεστάτῃ, καὶ Ἰωάννου τοῦ λαμπρ(οτάτου) φροντίζοντος καὶ αὐτοῦ πραγμάτων τῆς αὐ[τῆ]ς

4 ἐπιφανεστάτης οἰκίας, εἴσοδον ποιησάμενος εἰς τὸ ἡμέτερον δικαστήριον ἀτοπωτάτην ἡμῖν προσήνγιλεν πρᾶξ⟨ι⟩ν ⟨τ⟩ῶν τελούντων εἰς τὸ βουλ(ευτήριον) Τ[..]ευδιατῶν.

5 Κομιζομένους γὰρ αὐτοὺς ἔ⟨φ⟩ησεν παρὰ τῶν συντελῶν τὰ δημόσια χρήματα μετὰ πανουργίας κὲ τέχνης τὰς πληρωτικὰς ἀποδῖξις τούτοις προ{σ}ίεσθε, μήτε τ[ῶ]ν ζυγο-

6 κεφάλων ὑπὲρ ὧν τὰς ἀπετήσις ποιοῦντε {σ} μήτ⟨ε⟩ τῶν καταβαλλομένων χρημάτων ἢ εἰδῶν ταύτες ἐντιθ{εσθε}έντες ποσότητα, τούτῳ γὰρ τῷ τρόπῳ συνκρύπτιν ἐπιχιροῦντας

7 τὴν ἐν τοῖς ὑπερπραξίοις ⟨αὐ⟩τῶν π⟨λ⟩εονεξίαν. Ταῦτα διδάξας ἐξ(ήτησε) τύπον ἐπὶ τούτῳ ⟨π⟩αρ' ἡμῶν δοθῆνεν κα⟨ὶ⟩, τῆς ἡμετέρας τάξεως διδαξάσης Πουσε͂ον τὸν τῆς μεγαλοπρεποῦς μνήμης

8 ἡνίκα τὸν ⟨ἡ⟩μέτερον διεκόσμι θρόνον γενικὸν δεδωκένε τύπον τὸν βουλόμενον τοὺς ἑκασταχοῦ πολιτευγομένους κὲ ὑποδέκτας τε͂ς παρ' αὐτῶν ἐγδιδομένες πληναρίες ἀποδίξεσιν ἐντιθένε

9 τῶν τε ζυγοκεφάλων κὲ τῶν ὑπὲρ [α]ὐτῶ(ν) καταβαλλομένων εἰδῶν ἢ χρημάτων ποσότητα, προσετάξαμεν τοὺς μὲν τοίπους τούτους ὑπέρ τε τῶν δημοσίων κὲ τῶν συντελῶν καλῶς κὲ συνφερόντως ἔχον-

10 [τ]ας παντὶ φυλάκτεσθε τρόπου, τοῦ [τολμ]ῶντος παραβένιν προσδεχομένω τὸν ἔσχατον [κ]ίνδυνον, προτίθεσθε δὲ διατάγματα τούτους πᾶσιν κηρύτ[το]ντα, ὥστε κὲ τοὺς οἰκοῦντας τὰς πό(λεις) κὲ τοὺς ἐν ἀγροῖς ὄντας

11 [ἢ κ]ώμες ⟨– – –⟩ προ⟨σ⟩ήκιν αὐτοὺς κατὰ τὸν [εἰρημ]ένον τρόπον τὰς ἀποδῖξις ἐγδιδόνε τε κὲ κο[μίζεσθ]ε, τὰς μέντοι τάξι⟨ς⟩ κὲ τὰ βουλευτήρια παρὰ τοῖς ἡγουμέ-[νοις τῶν] ἐπαρχιῶν κατατίθεσθε ὅτι δὴ παραφ[υλά]ξουσιν τούτους

12 [τοὺ]ς τύπους κὲ καθ' ὃν ΔΕΗ παραβη[*ca* 20 δηλον]ότι δι' ἀναφορᾶς· πάντ[ων οὖ]ν ἀναφερομένω[ν εἰς τοὺς λαμ]προτάτους ἄρχοντας τῶν [ἐπαρχιῶν ἢ] το⟨ὺς⟩ τὰς πόλις ἐγδικοῦντας, ἡ προσελε[υσθέντε]ς ὑπό

13 [τινων] μενφομένων τὸ μὴ γίγνεσθε τὰ[ς ἀποδείξεις *ca* 12]α μὴ φροντίσιεν κὲ παρασκευάσ⟨ι⟩εν κατὰ [τούτους γενέσθαι τοὺ]ς τοίπους τὰς ἀποδῖξις, τριῶν λιτρῶν χρυσοῦ ἐπιτίμιον ὑποστῆνε. Εἶνα δὲ μὴ πρὸς βραχύ⟨ν τι⟩να [χρόνον]

14 [κρ]ατῆσαν τὸ {υ} οὕτως διατ[υπω]θὲν εισω[.........τα π]αρ⟨α⟩μεληθῇ {ν} παρεχελε⟨υ⟩-σάμεθα [ἐπὶ τ]ῆς μητροπόλεως φρο⟨ν⟩τίδι τῆς σῆς λαμπρότητος κὲ τῆς ἐξυπηρετου-μ[ένης]

15 [σ]οι τάξεως λίθῳ ἢ χαλκῷ τὸν ἡμέτερον ἐν[χαραττόμενον τύπ]ον ἅπασιν δῆλον προκῖσθαι τοῖς τὰ [νῦν] οὖ[σ]ιν καὶ μετὰ ταῦτα γενησομένοις, πρὸς ἀνέρεσιν πάσης κακοτεχνίας [τῶν]

16 [ἐκ]τιθεμένων τὰς ἀποδῖξις τοῖς συντελέσιν ἐ.[*ca* 13] ἢ γενομένες ἤδη ἢ καὶ γιγνομένα[ις τῶν] δημοσίων χρημάτων καταβολ[αῖς. Δεξαμέ]νη τύνυν ἡ σὴ στερρό-

17 [τ]ης τόδε ἡ[μῶν τ]ὸ πρόσταγμα σπουδασάτω τὰ π[αρ' ἡμῶν διατυ]πωθέντα [ἔργῳ πα]ραδοῦνε, τὴν ἐξ ἀ[μελείας] μετὰ τῇ πιθομένῃ αὐτῇ [τάξει ὑφορωμέ]νη κίνησιν. Πρὸς γὰρ τὸ πᾶσιν [τρόποις]

18 [τὰ] παρ' ἡμῶν [διατυπωθέν]τα ἔργῳ *{παραδοῦναι τὴ[ν ἐξ ἀμελείας] μετὰ τῇ π[ιθομένῃ α]ὐτῇ τάξι ὑφορωμένη κίνησιν. Πρὸς γὰρ τὸ πᾶσιν τρόποις τὰ [παρ' ἡμῶν διατυ]πωθέντα ἔργῳ}* παραδοθῆ[ναι]

19 [Δό]μνον ἐκ τῆς ἡ̣[μετέρας ἀ]πεστίλαμεν τάξεως, ἀπιληθέντες αὐτῷ κὲ ζώ[νης κὲ ὑ]π̣αρχόντων ἀφέρεσιν εἰ μὴ ἐντὸς χαλανδῶν δεκενβρ(ίων) πέρας [ἐπιθείη το]ῖ̣ς παρ' ἡμῶν προστεταγμένοις καὶ ἀν[α]-
20 φορὰν κομισθ[είη εἰς τὰ] ἡμέτερα δικαστήρια δηλοῦσα⟨ν⟩ τὰ παρ' ἡμῶν π[ρ]οστεταγμένα ἔργῳ παραδεδόσθαι. Dat(um) kal(endas) Agustas Cost[an]tinup(oli).

Lire ligne **1** Πουσαῖος, πραιτωρίων, καὶ ‖ **2** θείων ‖ **4** προσήγγειλεν ‖ **5** καὶ, ἀποδείξεις, προίεσθαι ‖ **6** ἀπαιτήσεις ποιοῦνται, ταύταις ἐντίθεσθαι (*prima manu*), συγκρύπτειν ἐπιχειροῦντας ‖ **7** δοθῆναι, Πουσαῖον ‖ **8** διεκόσμει, δεδωκέναι, πολιτευομένους καὶ, ταῖς, ἐκδιδομέναις πληναρίαις ἀποδείξεσιν ἐντιθέναι ‖ **9** καὶ (*ter*), τύπους, συμφερόντως ‖ **10** φυλάττεσθαι τρόπῳ, παραβαίνειν προσδεχομένου, προτίθεσθαι, καὶ (*bis*) ‖ **11** [χ]ώμαις προσήκειν, ἀποδείξεις ἐκδιδόναι, καὶ κο[μίζεσθ]αι, τάξεις καὶ, κατατίθεσθαι ‖ **12** καὶ, πόλεις ἐκδικοῦντας, εἰ ‖ **13** μεμφομένων, γίγνεσθαι, φροντίσειεν, παρασκευάσειεν, τύπους, ἀποδείξεις, ὑποστῆναι, ἵνα ‖ **14** καὶ ‖ **15** προκεῖσθαι, ἀναίρεσιν ‖ **16** ἀποδείξεις, γενομέναις, τοίνυν ‖ **17** [πα]ραδοῦναι, πειθομένῃ ‖ **19** [ἀ]πεστείλαμεν, ἀπειληθέντες, καὶ, ἀ[φ]αίρεσιν, δεκεμβρίων ‖ **20** Augustas, Const[an]tinop(oli).

Notes critiques

Signes critiques. [ ] lettres disparues sur la pierre, restituées par nous ; ⟨ ⟩ lettres omises par erreur sur la pierre, suppléées par nous, ou lettres fautives sur la pierre, corrigées par nous ; ( ) lettres omises sur la pierre par abréviation ; { } lettres superflues sur la pierre, supprimées par nous. Les éditions anciennes citées ci-dessous utilisent [ ] et ( ) de façon moins restrictive.

Sigles. M ou *lapis* = inscription de Mylasa. K1, K2 = fragments de Kéramos 1 et 2. S1, S2 = fragments de Stratonicée 1 et 2. On renvoie en abrégé aux éditions de Bl(ümel), Bo(eckh), Gr(égoire), Po(cocke), Za(chariä). Noter que l'édition Gr n'utilise pas l'iota souscrit.

Variantes des exemplaires K et S.
Le texte édité ci-dessus est essentiellement fondé sur M. On y a souligné les passages attestés également par K et S. On relève ci-après les variantes de K et S (parfois préférables à la leçon de M) en renvoyant à la numérotation des lignes de M. La collation de deux copies n'est possible que pour à peu près 1/5 du texte : sur un total de plus de 450 mots, les fragments de Kéramos en comptent à peine 60, ceux de Stratonicée moins de 30.

1 Βοήθιος καὶ K2 ‖ **2** ποιούμενος K2 ‖ **3** κὲ — λανπροτάτου K2 ‖ **5** ΕΦΗϹΕΛΙ K1, pour ἔφησε⟨ν⟩ ‖ **6** ποι[οῦν]τε τῶν K1, sans μήτε ‖ τούτῳ τρόπῳ συνκαλύπτιν K2 ‖ **7** παρ' ἡμῶν K2 ‖ **12** ἐπαρχε[ιῶν] S2 ‖ ΕΙΠΡΟΕΛΕΥΘΕΝΤΕϹ S1 ; προελευθ[ερωθ]έντες ? Waddington ‖ **13** [παρασκευ]άσιεν S2 ‖ τριῶν χρυσοῦ λιτρῶν S1 ‖ **14**]τα παραμεληθῇ παρεκελευσά[μεθα S2 d'après la copie en capitales de Cousin, qui transcrit par erreur παραχελευσα ‖ **15** προχῖσθε τοῖς τε νῦν οὖσιν S2.

Variantes des copies et éditions de M.
1 ΥΛΕΙΑΛΟΥΣΠ.ΡΙΣΕΟΣΔ........ Po, non transcrit par Bo ; Φλ. 'Ελιανὸς (?) Δωρόθεος Δ[ιόσχορος] Za ; [Φλ. 'Ιο]υλεια[ν]ὸς Πρίσ[χ]ος [Αἰλιανὸς ?] ὁ Gr ; Φλ. 'Ιλλοῦσ(τριος) Πουσέος Δ- Robert, *Ét. Anat.*, p. 543, n. 3 ; Δ[ιονύσιος] restitué d'après K2 ‖ ΜΕΓΑΛΟΠΡΕ Po ; μεγαλοπρεπ(έστατος) Gr ‖ ΒΟΗΘΟΣ *lapis* ; Po ne va pas plus loin ; de là Φλ. Βόηθος | Θεόδουλος Bo, Za ; Φλ. Βοήθιος [Φλ. 'Ιωάννης] Gr ; Φλ. Βόηθος κὲ Φλ. 'Ιωά[νν]ης Θωμᾶς Robert, *loc. cit.* (cf. K) ‖ τὸ β' (O au-dessus de T) Feissel, « *Praefatio chartarum* », p. 450.

2 ΠΟΙΟΜΕΝΟΣ Po ‖ KOMSTωΝΘΙωΝ *lapis*; ΚΟΜΕΤΩΝΤΩΝΘΙΩΝ Po; κομ[ή]των τῶν θίων Bo; κόμετος — Za, Bl; κόμ[η]τ[ος] — Gr ‖ ΠΡΙΟΥΑΤΩ Po; πριουάτῳ Bo ‖ ΠΡΟΣ......ΤΙΝ Po, rest. Bo; ΤΙΝ non revu par Robert.

3 ΛΑΜΠΡΕ Po; λαμπρο(τάτου) Bl ‖ καὶ αὐτοῦ (τῶν ?) πραγμάτων Gr ‖ Po prolonge sa l. 3 jusqu'à εἴσοδον (l. 4).

4 ΠΡΑΞΝΠωΝ *lapis*, avec le premier Ν au-dessus de la ligne et Π au lieu de ΙΤ ‖ ΒΟΥSΛΤ...ΥΔΙΑΤωΝ *lapis* (S d'abréviation rajouté entre Υ et Λ au lieu d'être après Λ; avant ΥΔΙΑ traces d'un Ε ou d'un Τ); Β.Υ.Τ...ΥΔΙΑΤΩΝ Po; [πριο]υ[ᾶ]τ[ον ἀπαιτητ]ῶν Bo; πριουάτον ὑποδεκτῶν Za; [πριο]υ[ᾶ]τ[ον ὑπο]δ[εκ]τῶν Gr; Τ[ε]υδιατῶν Delmaire, *Responsables* (n. 75), p. 229, d'après notre restitution inédite.

5 ΕΘΗCΕΝ *lapis*; ΕΘΙΣΕΝ Po; ἐθί[ζ]ε[ι]ν Bo; ἔφησεν corr. Za, confirmé par Gr d'après K1 ‖ προσίεσθε *lapis*, Bo, Za, Bl; προίεσθε corr. Gr.

6 ΠΟΙΟΥΝΤΕC *lapis*; ποιοῦντ[αι] Bo; ποιοῦντε Za, Gr ‖ ΜΗΤC *lapis* ‖ ΕΝΤΙΘΕCΘΕΕΝ-ΤΕC *lapis*; ἐντίθεσθε τ[ὴν] Bo (« malim ἐντιθέντας »); ἐντιθέντας τὴν Za; ἐντιθέντ[α]ς [τὴν] Gr, Bl.

7 ΤωΝ *lapis; [αὐ]τῶν Bo; [αὐ]τῶν Za; (αὐ)τῶν Gr ‖ ΠΕΟΝΕΞΙΑΝ lapis; ΠΛΕΟΝΕΞΙΑΝ* Po *et caeteri* ‖ ΕΞSΤΥΠΟΝ *lapis*; ΕΞΙΤΥΠΟΝ Po; ἐ[πεὶ ἔδει]ξ[ε] ? Bo; ἐξ[ῄτ]ι Za, Bl; ἐξ[ήτει] Gr ‖ ΓΑΡΗΜωΝ *lapis*, corrigé d'après K2 ‖ ΚΑΤΑ *lapis*, corrigé par nous en κα⟨ὶ⟩; [κὲ δι]ὰ Bo; ἔπιτα Za; [ἀλλὰ γὰρ] Gr; ἀ̣λ̣λ̣ὰ̣ Bl ‖ π[ρὸ]ς [Λ]εόν[τιον] Bo, au lieu de Πουσέον.

8 ΥΜΕΤΕΡΟΝ *lapis*, Po, corrigé par tous en ἡμέτερον ‖ ΓΕΝΙΚΟΝ *lapis*; ΕΝΙ...ΚΟΝ Po; ἐν[τολι]κὸν Bo; γενικὸν Za; [γ]εν[ι]κὸν Gr ‖ ΠΟΛΙΤΕΥΓΟΜΕΝΟΥΣ *lapis* (le gamma est sûr, ne pas lire πολιτευσομένους); ΠΟΛΙΤΕΥ.ΟΜΕΝΟΥΣ Po, lu par tous πολιτευομένους.

9 ΥΠΕΡ[.]ΥΤω̄ΚΑ *lapis*; ΥΠΕΒ:ΥΓΩΝΑ Po ‖ ΠΟΣΟΤΗΤΑ Po, d'où par erreur ΠΡΟΣΟΤΗΤΑ Bo.

10 ΦΥΛΑΚΤΕCΘΕ *lapis*, Po; φυλά[τ]τεσθε Bo; φυλάκτεσθε Za; φυλάττεσθε Gr ‖ ΤΡΟ-ΠΟΥΤΟΥ *lapis*; [Π]ΡΟΤΟΥ Po; πρὸ τοῦ Bo; τρόπῳ Za; [τ]ρόπ[ω] Gr ‖ ....ΙΝΤΟΣΠΑΡΑΒΕ-ΝΙΩΝ Po; – – – – παραβε[νό]ν[τ]ων Bo; [τῶν] αὐτοὺς παραβεν[όν]των Za; [τῶν αὐ]το(ὺ)ς παραβεν[όντ]ων Gr ‖ ΠΡΟΣΔΕΥΟΜΕΝΩ Po; προσδε[χ]ομένῳ Bo; προσδοκωμένω[ν] Za; προσδε[χ]ομένω[ν] Gr ‖ au lieu de τούτους, τούτο[ι]ς Bo; τό[π]ο[ι]ς Gr ‖ ΠΑΣΙΝ.Τ.ΝΤΑ Po; πᾶσιν [πά]ντα ? Bo; πᾶσιν [δ]η[λοῦ]ντα ou στ[α]λ[έ]ντα Za; πᾶσιν [πα]ντα(χῶς) Gr ‖ ΤΑCΠΟ *lapis* (avec Ο au-dessus du Π); ΤΑΣΑ Po; τὰς – Bo; τὰ σὰ Za (« der Sinn verlangt τὰς πόλεις »); τὰ [ἄ]σ[τε]α Gr; τ' ἄσ⟨τε⟩α Bl.

11 ..ωΜΕC *lapis*; ..ΑΩΜΕΣ Po; [γ]νῶνε Za; [γν]ῶ[ν]ε Gr; le verbe γνῶναι ou un synonyme nous paraît avoir été omis ‖ ΠΡΟΗΚΙΝ *lapis*, Po; προήκιν Bo; προ[σ]ήκιν Za; προ(σ)ήκιν Gr ‖ ΚΑΤΑΤΟΙ.....ΕΜΑΝ Po; κατὰ τὸν [τυπωθ]έντα Za; κατὰ τὸ[ν προγεγραμμ]έ[νο]ν Gr ‖ ΤΑΞΙ *lapis*; ΤΑΞΙΣ Po ‖ ΠΑΡΑΦ.....ΟΥΣΙΝ Po; παρα[βέν]ουσιν ? Bo; παραφ[υλάκτ]ουσιν Za; παραφ[υλάτ]ουσιν Gr; παραφ[υλάττ]ουσιν Bl.

12 ΚΑΘΟΝΑ.ΗΠΑΡΑΒΗ Po; καθό, [τι] ἄ[ν] παραβ[ένωσι] ? Bo; μαθόντ[ε]ς παραβα[θῆναι αὐτοὺς μηνύουσιν] Za; κα[ν]όνα[ς] ἢ παραβ[αινομένων αὐτῶν μηνύειν δηλον]ότι Gr; παραβη[νομένων Bl ‖ ΠΑΝΤ...Ν Po, lu par tous πάντ[ω]ν; nous ajoutons la ponctuation et restituons οὖ]ν̣ ‖ au lieu de το⟨ὺς⟩, ΤΟΝ *lapis*, Po; τοὺς Za, Gr ‖ ΠΟΛΙΕΣΔΙΚΟΥΝΤΑΣ Po; πόλ[ει]ς [ἀ]δικούντ[ων] Bo; πόλιες δι[οι]κοῦντας Za; πόλις [ἐκ]δικοῦντας Gr; πόλις ἐγδικοῦντας Robert (*Ét. Anat.*, p. 544, n. 5), Bl ‖ ΗΠΡΟCΕΛΕ.......C *lapis*; πρὸς ἐ[μ]ὲ ? Bo; ἢ πρὸς ἐκδ[ίκου]ς Za; ἢ προσελε[υσθεὶς] Gr; ἠ (pour εἰ) προσελε[υσθέντε]ς Robert (*Ét. Anat.*, p. 545-546, d'après S1), Bl.

13 [τινων] d'après S1 ‖ ΤΑ[– 23 –]ΛΜΗΦΡΟΝΤΙΣΙΕΝ Po; τὰ [προσταχθέντα, ἢ τούτων αὐτοὺς] μὴ φροντί[ζει]ν Bo; τὰ [τυπωθέντα · τὸν δὲ ἄρχοντα, ε]ἰ μὴ φροντίσιεν Za; τὰ [τυπωθέντα ὁ ἄρχων ε]ἰ μὴ φροντίσιεν Gr ‖ Π̣ΑΡΑCΚΕΥ̣ΑCΕΝ̣ *lapis*, corrigé d'après S2; .ΑΡΑΙΙΙΚΕΙΑ ΣΕΝ Po ‖ ΚΑΙΑ.......ΤΟΜΟΥΣ Po; κα[τ]ὰ [τούτους τοὺς ν]όμους Bo; κατὰ [ταῦτα συν]τόμους Za; κατὰ [ταῦτα συνφ]ό[ν]ους Gr; κατὰ τούτους γενε[ικοῦ]ς τοίπους Robert (*Ét. Anat.*, p. 544), corrigé par nous d'après S2 γενέσ̣[θαι] ‖ Τ......ΙΙΡΩΝ Po; τ[ριῶν ? στατή]ρων Bo; τ[ριῶν λ]ιτρῶν Za, Gr ‖ ΒΡΑΧΥΠΝΑ *lapis*; ΙΙΙΟΣΒΡΑ.ΥΠΝΑ.... Po; [πρ]ὸς βρα[δ]υ[τῆτ]α ? Bo; πρὸς βρα[χ]ύ τινα Za; τινος βρα[δ]ύ[τητι] ou βρα[δ]υπ[ειθί]α Gr.

14 ΑΤΗΤΑΝΤΟΥΣΟΥΤΩΣΔΙΑΙ......... Po; [ἀπ]άτῃ τῶν τοὺς οὕτως διατ[αχθέντας τύπους] Za, Gr ‖ εισω *lapis*; ΕΡ[Ε]Ω Po; [μὴ στ]εργόν[των ὑποδεκτῶν Za; [μὴ στ]ερ[γ]ών[των] Gr ‖ π]αρημελήθην παρεχελεσάμεθα M, corr. Robert (*Ét. Anat.*, p. 544, d'après S2), Bl ‖ de là à la fin de la l. 15, texte révisé Robert, *loc. cit.*, Bl ‖ au lieu de [ἐπὶ], [ἐντὸς] Za *et caeteri* ‖ ΦΡΟΤΙΔΙΤΗC *lapis*; .ΦΡΟΔΙΤΗΣ Po; ['Α]φροδίτης Bo; φρο[ντί]δι τῆς Za.

15 ἐν[χαραττόμενον τύπ]ον ou ἐν[τολικὸν νόμ]ον Bo; [γ]εν[ικὸν τύπ]ον Za; (γ)εν[ικὸν τοῦτον τύπ]ον Gr ‖ ΤΑ...ΟΥΤΙΩ Po; [π]α[ρ]οῦ[σ]ι[ν] Bo, Za; τα[νῦν] οὖ[σ]ι[ν] Gr, cf. S2.

16 ...ΕΘΕΝΕΝΟΝΩΝ Po; [τῶν ἐκτ]ιθεμένων Za; [τῶν ἐκτι]θε[μ]ένων Gr ‖ au lieu de ἣ γενομένες, ΙΣΕΝΟΜΕΣ Po; δι[ὰ τ]ὰς [γ]ενομέ[να]ς Za; ["Ινα δὲ ἐν τα]ῖς γενομέ[νες] Gr ‖ à la fin ΙΗΤ..ΥΝΗΣΗΣΤΕΡ.Ο Po; [τοιγαρο]ῦν ἡ σὴ λαμπρό[της] Za (cf. n. 147); μ]ή τις δυνη[θ]ῇ στερ[η]θῆ|[ν]ε Gr; μ]ή τ[ις δ]υνήσῃ Bl.

17]ΔΕ.......ΤΕΟΣΤΑΙΜΑ Po; [τὸ παρὸν] δε[ξαμένη] πρόσταγμα Za; [τὸ ἡμέτερον πρ]όσταγμα Gr ‖ τὰ π[αρ' ἡμῶν τυ]πωθέντα Za; Gr omet ces mots, où il voit à tort le début de la dittographie (« après σπουδασάτω, l'auteur de la copie a copié, par erreur, ce qui suivait ΤΡΟΠΟΙΣ »).

18 Po n'a pas copié les premiers mots précédant la lacune au début des l. 18 à 20 ‖ nous transcrivons en italique, et supprimons entre accolades { } , la dittographie qui répète, à la l. 18, le παραδοῦναι et la suite de la l. 17, au lieu de passer à παραδοθῆναι; Bo a bien vu que la dittographie s'était produite là — et non l. 17 (Gr) —, mais la copie de Po ne permettait pas de restituer la phrase; Gr a proposé des corrections arbitraires : σπουδα[σ]άτω [ἡ σὴ λαμπρότης] ἔργῳ παραδοῦναι [μηδεμίαν ἐν]ε[γκ]αμ[έν]η [τῆς ὑπ' αὐ]τῇ τάξ[εως] ῥ[αθυ]μία[ν] ἢ μέλλησιν; Bl a reconnu κίνισιν (l. 17) et κίνησιν (l. 18).

19 au lieu de ἀπιληθέντες, Α.ΦΙΝ.ΘΕΝΤΕΙΑ Po; [αὐ]θεντεῖα ? Bo; 'Α[λ]φῖν[ον], θέντες Za; [ὀφ]φι[κ(ιάλιον)], θέντε[ς] Gr ‖ jusqu'à δεκενβρ(ίων), texte révisé Robert (1964), Bl ‖ [ἐπιθήσῃ τοῖς] Za; [ἐπιθείη τοῖς] Gr.

20 ἀν|[αφορὰς ποιήσῃ εἰς τὰ] Za; [- ποιήσειε -] Gr ‖ ΔΗΛΟΥCAC *lapis*, corrigé par nous; ΔΕΛΟΥCAC Po; δ[η]λούσας Bo; δηλούσας Za, Gr; δελούσας Bl ‖ *dat(um) kal(endis) augustis Co[nstan]tinupoli* Delmaire (1987), d'après mon premier déchiffrement, inexact.

Abréviations.

Le signe d'abréviation habituel est un S, souvent prolongé en bas en forme de 3 renversé : cette particularité explique que Pococke l'ait pris pour un E, sauf l. 7 où il l'a pris pour un I. — **1** ΦλS (3 fois), μεγαλοπρS ‖ **2** μεγαλοπρS κομS ‖ **3** λαμπρS (non abrégé en K2) ‖ **4** βουSλ au lieu de βουλS (cf. n. 96) ‖ **7** ἐξS ‖ **19** δεκενβρS. — Autres abréviations : **9** [α]ὐτῶ(ν), avec une barre au-dessus de l'oméga (cf. Feissel, *RICM*, p. 224; *TM* 9, 1985, p. 400) ‖ **10** πο, avec omicron au-dessus du pi.

Orthographe et langue.

Nous avons rectifié le texte de M partout où les omissions, additions ou substitutions de lettres ne peuvent s'expliquer par de simples confusions phonétiques. Les formes aberrantes en nombre assez élevé — dix-sept ont été corrigées aux l. 4, 5, 6, 7, 8, 11, 12, 13, 14 et 20, sans compter la longue dittographie de la l. 18 — ne reflètent probablement pas toutes des fautes de l'acte original. Le fait que les exemplaires K et S donnent plusieurs leçons préférables à celles de M (l. 1, 5, 13, 14) témoigne de la relative médiocrité de M, peut-être moins imputable au lapicide qu'à la copie dont il disposait.

Phonétique. À la différence des fautes précédentes, l'édition reproduit les anomalies graphiques d'origine phonétique. Outre les phénomènes ordinaires touchant le vocalisme (confusions ΑΙ/Ε, ΕΙ/Ι, ΟΙ/Υ, ΟΥ/Ω) et le consonantisme (non-assimilation des nasales aux l. 4, 6, 9, 13, 19), deux autres faits n'appellent pas non plus de correction : la sonorisation du préverbe ἐκ- aux l. 8 ἐγδιδομένες et 12 ἐγδικοῦντας; le développement d'un gamma intervoca-

lique dans πολιτευγομένους (l. 8), phénomène répandu en grec moderne (cf. E. Schwyzer, *Griech. Grammatik*, I, p. 209).

Morphologie. Formes verbales post-classiques ou inadéquates : **5** ἔφησεν au lieu de ἔφη ‖ **7** δοθῆνεν au lieu de δοθῆναι (le nu final, emprunté à l'infinitif présent, s'est étendu non seulement à l'aoriste et au parfait actif, mais au moyen et au passif : par exemple *Tituli Asiae Minoris* II 3, 1102 χηδευθῆνεν) ‖ **10** nous conservons le barbarisme φυλάχτεσθε, difficile à admettre dans l'original écrit à Constantinople, mais qui a pu se glisser dans une copie (comparer l'alternance περισσοπραχτεῖν/περισσοπράττειν, n. 97 ‖ **12** προσελευσθέντες, cf. n. 134-135 ‖ **13**, bien que leur sujet soit au pluriel, les optatifs φροντίσιεν et παρασκευάσ⟨ι⟩εν sont au singulier (sur la désinence -ιεν pour -αι, cf. B. G. Mandilaras, *The Verb in the Greek non-literary Papyri*, Athènes 1973, § 622) ‖ **19** le passif ἀπιληθέντες est erroné : il faudrait l'actif ἀπειλήσαντες, ou le génitif absolu ἀπειληθέντος αὐτοῦ ‖ **20** le passif χομισθ[είη] est erroné : le sujet étant Domnos, il faudrait l'actif ou le moyen.

Syntaxe. **6** une copie antérieure à l'inscription présentait probablement l'infinitif ἐντίθεσθε ; la syntaxe exigeant un participe, une seconde main a ajouté -εντες (nominatif au lieu d'accusatif) ; cette désinence aurait dû remplacer celle de l'infinitif, mais les deux formes se sont contaminées, produisant l'hybride ENTIΘECΘEENTEC ‖ l'article τὴν manque avant ποσότητα ‖ l'emploi de γὰρ demanderait un verbe personnel, ἐπιχειροῦσι, au lieu du participe ἐπιχειροῦντας ‖ **17-18** μετὰ suivi du datif au lieu du génitif ‖ **20** les formes [ἀνα]φορὰν et δηλούσας sont en désaccord. Nous rétablissons l'accusatif singulier. On pourrait aussi corriger, compte tenu du verbe au passif, ἀναφορὰ χομισθείη ... δηλοῦσα.

TRADUCTION

Flavios Illous Pousaios Dion[ysios], très magnifique préfet des sacrés prétoires, Flavios Boèthios et Flavios Iôannès Thômas, (préfet) pour la seconde fois.

(2) *Théodoulos, parlant au nom d'Alexandros, très magnifique comte des divins biens privés, curateur général des biens appartenant* (3) *à la très noble Plakidia, et (au nom) de Iôannès, clarissime, ayant lui aussi la curatelle des biens de la dite* (4) *très noble maison, a introduit une instance devant notre tribunal et nous a dénoncé un procédé tout à fait inadmissible des membres de la curie de T[..]eudia.* (5) *Il a en effet affirmé qu'en recevant des contribuables les impôts en numéraire, ils leur délivraient avec fourberie et artifice les quittances du paiement complet,* (6) *sans y inscrire la quantité ni des unités d'assiette au titre desquelles ils font les perceptions, ni des versements en numéraire ou en nature, tâchant de dissimuler de cette manière* (7) *l'avidité qu'ils mettent à trop exiger. Nous ayant instruit de ces faits, il a demandé qu'un règlement en la matière fût donné par nous et, notre bureau nous ayant instruit que Pousaios de magnifique mémoire,* (8) *lorsqu'il ornait notre siège, avait donné un règlement général voulant qu'en tout lieu les curiales et les receveurs inscrivent dans les quittances plénières délivrées par eux* (9) *la quantité des unités d'assiette et des versements correspondants en nature ou en numéraire, nous avons ordonné :*

Que ces règlements, qui sont bons et avantageux aux finances publiques et aux contribuables, (10) *soient respectés de toute manière et que celui qui ose y contrevenir s'attende au châtiment suprême ; que soient affichés des édits qui les proclament à tous, de sorte que les habitants des cités et ceux qui vivent dans les campagnes* (11) *[ou] villages (sachent) qu'ils sont tenus d'émettre et recevoir les quittances de la manière susdite ; que, de plus, les bureaux et les curies s'engagent auprès des gouverneurs des provinces à respecter ces* (12) *règlements et, à l'encontre du contrevenant, à [...] par un rapport. Toutes choses étant donc rapportées aux clarissimes gouverneurs des provinces ou aux défenseurs des cités, si, lorsque viennent à eux* (13) *[des personnes] se plaignant que les [quit-*

tances] ne se font pas [...], ils ne prennent pas soin et ne font pas en sorte que les quittances se fassent selon ces règlements, qu'ils subissent une amende de trois livres d'or. Pour éviter qu'après avoir été pour un bref [laps de temps] (14) *en vigueur, le dit règlement [...] ne soit négligé, nous avons enjoint que, [dans] la métropole, par le soin de ta clarissime personne et du bureau qui est à ton service,* (15) *notre [règlement, gravé] sur pierre ou sur bronze, soit exposé en évidence à tous présents et à venir, afin de supprimer toute malversation* (16) *de ceux qui remettent les quittances aux contribuables [...] pour les versements d'impôts en numéraire, déjà faits ou en train de se faire.*

Donc, que ta Fermeté, [à la réception] (17) *de notre ordonnance que voici, s'empresse de mettre en œuvre notre règlement, en redoutant avec le bureau qui est à ses ordres d'être poursuivie pour négligence. En effet, afin que de toutes les manières* (18) *notre règlement soit mis en œuvre,* (19) *nous avons envoyé [Do]mnos, qui vient de notre bureau, en menaçant de lui ôter sa charge et ses biens si, d'ici au 1er décembre, il n'a mené à bonne fin ce que nous avons ordonné et* (20) *n'a fait parvenir à nos tribunaux un rapport prouvant que ce que nous avons ordonné a été mis en œuvre.*

Donné le 1er août, à Constantinople.

COMMENTAIRE

Genre et caractères diplomatiques de l'ordonnance

La langue du document est le grec, à l'exception de la date en latin (l. 20), et rien ne permet de supposer qu'on ait affaire ici à une version secondaire d'un original latin. En 480, l'abandon du latin par la chancellerie préfectorale n'était plus une innovation, puisque, dès la préfecture de Kyros (439-442), on avait vu le préfet d'Orient rédiger des actes en grec[31].

L'acte est désigné dans le texte même de deux façons : le mot τύπος (restitué sûrement l. 15, cf. διατυπωθέν, διατυπωθέντα, l. 14, 17 et 18), équivalent du latin *forma*, se réfère à la teneur du dispositif et nous le rendons par règlement ; le mot πρόσταγμα (l. 17 ; cf. προστεταγμένα l. 19 et 20), se réfère au caractère obligatoire des mesures prises et nous le rendons par ordonnance.

L'analyse de l'acte conduit à distinguer au moins cinq éléments. Si les éléments « périphériques » (1 et 5) sont parfaitement isolables, le corps du texte se prête moins facilement à l'analyse diplomatique, qui ne coïncide pas exactement avec l'analyse grammaticale (en particulier entre 2 et 3).

1. La suscription ou *praescriptio* (l. 1) énumère les préfets du prétoire d'Orient, d'Italie et d'Illyricum. Cette *intitulatio* n'est suivie d'aucune *inscriptio* : autrement dit, le ou les destinataires de l'acte ne sont pas nommés.

2. La *narratio* (l. 2-9) expose, sans préambule, les circonstances et motivations de l'acte, à savoir une plainte émanant de la maison de Plakidia, et l'avis du bureau préfectoral se référant en la matière à une précédente *forma generalis*.

3. La *dispositio* (l. 9-16), introduite par la formule de promulgation προσετάξαμεν

31. L'abandon du latin lui sera encore reproché un siècle plus tard par JEAN LYDOS, *De magistratibus*, II, 12. Voir E. STEIN, *Histoire du Bas-Empire*, I, Paris 1959, p. 295-296. On possède une lettre en grec du préfet Kyros au proconsul d'Asie (*I. Ephesos* I a, n° 44 ; cf. *TM* 11, 1991, p. 448-449).

(l. 9), confirme la *forma generalis* antérieure et l'assortit de clauses complémentaires : diffusion générale du règlement par affichage d'édits (l. 10-11), obligation de s'y conformer sous peine d'amende (l. 11-13). Une injonction particulière (l. 14 παρεκελευσάμεθα) oblige le gouverneur à afficher le présent document (l. 13-16).

4. L'épilogue (l. 16-20) consiste en deux phrases : seule clause à l'impératif, l'ordre de mise en œuvre s'adresse à un gouverneur (l. 16-17 ἡ σὴ στερρό[τ]ης ... σπουδασάτω) ; enfin le préfet annonce l'envoi d'un émissaire (l. 17-20).

5. La souscription en latin (l. 20) se borne à dater l'acte par le quantième du mois et en indique le lieu d'émission.

Abstraction faite de la teneur du document, on peut se demander si cette série d'éléments est caractéristique d'un règlement préfectoral, spécialement quand il revêt la forme d'une ordonnance. Pour examiner cette question, nous sommes renvoyés aux rares actes comparables[32], essentiellement les « Novelles » 168 (de 512), 166 (de 521-522) et 167 (de 548).

Nous ne reviendrons pas sur la structure de l'*intitulatio*, à laquelle nous avons consacré un précédent article[33]. Il est néanmoins remarquable que l'en-tête ne mentionne aucun destinataire, tandis que le texte utilise, à l'adresse d'un gouverneur, la 2e personne du singulier (l. 14 et 16). Ce dernier trait appartient, en principe, au style épistolaire, qui impliquerait au début une *inscriptio* au datif : c'est ainsi que la *forma* de Démosthénès (*Nov.* 166) est adressée nommément au consulaire de Lydie, et l'on attendrait que le texte de Mylasa, s'il s'agissait d'une *epistula*, indique en tête le nom du gouverneur de Carie[34]. L'ordonnance de Dionysios, qui n'est pas une simple lettre, n'est pas non plus un édit, hypothèse qui justifierait l'absence de destinataire désigné mais qui exigerait en revanche, après l'*intitulatio*, le verbe caractéristique de l'*edictum*, λέγουσιν[35]. La solution de cette apparente contradiction est fournie par la teneur même de l'ordonnance, qui concerne en réalité non pas un, mais les gouverneurs (l. 11 et 13) : il s'agit en fait d'une sorte de circulaire adressée en termes identiques à plusieurs provinces et c'est pourquoi aucune ne figure nommément dans la *praescriptio*[36]. Ni *epistula* ni *edictum* au sens strict, on peut se demander si ce genre de lettre encyclique n'est pas ce que le préfet de 548 appelle κοινὰ γράμματα et qu'il définit comme une sorte de γενικὸς τύπος parmi d'autres[37]. Quoi qu'il en soit, il est clair que l'ordonnance de Dionysios, comme le règlement antérieur auquel elle se réfère et qu'elle qualifie de γενικὸς τύπος (l. 8), était valable pour l'ensemble

32. En dehors des actes de la préfecture examinés ci-après, on notera l'étroite similitude diplomatique entre l'ordonnance de Dionysios et celle d'un maître des offices de la même époque, gravée à Kasai en Pamphylie (G. E. BEAN, T. B. MITFORD, *Journeys in Rough Cilicia 1964-1968*, Wien 1970, n° 31 B). J'en donnerai une édition complétée grâce aux fragments nouveaux dont Johannes Nollé a bien voulu me confier la publication. Pour l'épilogue, cf. ci-dessous n. 155.

33. « *Praefatio chartarum* », *TM* 11, 1991, p. 437-464.

34. Pour deux lettres du préfet d'Orient adressées de la sorte au proconsul d'Asie, voir « *Praefatio chartarum* », p. 448 et 455.

35. Tel est le cas en *Nov.* 167 (voir « *Praefatio chartarum* », p. 461), où cependant la confusion croissante des genres diplomatiques est tangible (cf. n. 42).

36. Comparer le cas de *P. Vindob. lat.* 31, considéré par nous comme une circulaire préfectorale, où le nom du gouverneur d'Arcadie a été ajouté sous l'*intitulatio*, en petits caractères (voir « *Praefatio chartarum* », p. 442, n. 27).

37. *Nov.* 167, citée n. 38.

de la préfecture d'Orient : il y a donc tout lieu de considérer également l'acte de 480 comme un γενικὸς τύπος.

Le corps du texte commence, sans préliminaires rhétoriques, par l'exposé des motifs, avec pour *incipit* le nom du plaignant, Théodoulos. Cette entrée *in medias res* différencie notre document des Novelles 166 et 167 qui, avant d'en venir à leur objet, le replacent dans le cadre de la législation impériale et des règlements de la préfecture [38]. Il ne s'ensuit pas que notre ordonnance ait été amputée d'un exorde de ce genre. Non seulement la Novelle 165 fournit un exemple probable de *forma* préfectorale sans préambule [39], mais de nombreuses constitutions impériales, en particulier des pragmatiques sanctions, commencent de façon aussi abrupte par la mention d'une plainte et le nom d'un plaignant [40].

Comme les Novelles 166 et 167, l'ordonnance de 480 n'a qu'un chapitre. La limite est ici estompée entre les attendus et le dispositif : la transition se produit dans la même phrase, par coordination entre la requête du plaignant et la résolution du préfet [41]. La forme subjective du dispositif, avec pour verbe de résolution προσετάξαμεν (l. 9), se retrouve dans la Novelle 167 [42] et paraît caractéristique du πρόσταγμα. Cependant, d'autres actes préfectoraux, plus proches en cela de l'antique *edictum*, énoncent leur dispositif en termes objectifs [43].

La clause essentielle du dispositif est ici la confirmation d'une *forma generalis* antérieure : cette référence à un précédent est comparable à la Novelle 168, où le préfet Zôtikos cite en propres termes une autre ordonnance préfectorale, qu'il promulgue à nouveau sous forme de γενικὸς τύπος [44]. La *forma* de Zôtikos, comme celle de Dionysios, ajoute à la formule de promulgation une clause de respect du règlement prévoyant la punition des contrevenants [45]. L'ordonnance de 480 a pour principale originalité deux clauses de diffusion détaillées, prévoyant que le règlement soit affiché sous forme d'édits (l. 10-11) et, d'autre part, gravé dans la métropole provinciale (l. 14-15) [46]. De telles dispositions rappellent les habituelles mesures de publi-

38. Selon *Nov.* 166, pr., il est parfois besoin de clarifier ce qui a déjà été réglé τοῖς νόμοις καὶ τοῖς τύποις τῶν ἡμετέρων θρόνων. Le préambule de *Nov.* 167 ne dit au fond rien d'autre mais, sans référence à la législation, veut clarifier les règlements préfectoraux (ὅσα διετυπώθη παρὰ τῶν ἡμετέρων θρόνων), qu'il s'agisse de « lettres communes » (καὶ ἐν κοινοῖς δηλούμενα γράμμασιν) ou autres *formae generales* (ἢ καὶ ἄλλοις γενικοῖς τύποις). La Novelle 165 n'a pas de préambule (cf. n. 39). La Novelle 168 est acéphale.

39. De la *Nov.* 165 (*ca* 535-540), on possède l'incipit : Ἐδίδαξεν ἡμᾶς Δημήτριος... Le caractère préfectoral de ce texte est contesté : voir nos remarques, « *Praefatio chartarum* », p. 457, n. 92.

40. On comparera, par exemple, l'*incipit* de *Nov.* 155 : Ἱκετηρίαν ἀνέτεινε Μάρθα; *Nov.* 158 : Δέησις ἡμῖν ἀνεγνώσθη Θέκλας; *Nov.* 160 : Ἀριστοκράτης ... καὶ ... ἱκέται γεγόνασιν.

41. L. 7-9 : Ταῦτα διδάξας ἐξ(ήτησε) ... καὶ ... προσετάξαμεν.

42. En dépit d'une formule introductive d'édit (cf. n. 35), la Novelle 167 se définit comme une ordonnance (p. 754, 21 πρόσταξις), son dispositif est de forme subjective (p. 755, 3 ἄδειαν παρέχομεν; p. 755, 10 προστάττομεν, et 14 ἡγούμεθα) et son épilogue s'adresse à un gouverneur. Pour un autre exemple de style subjectif, cf. *Nov.* 168, ci-dessous n. 44.

43. Bien qu'elle se présente sous forme épistolaire, la Novelle 166 a pour verbes de promulgation προσήκει et διατετάχθω (p. 754, 2).

44. Zôtikos cite un acte antérieur, qualifié de ψῆφος, qui est introduit, comme une ordonnance, par le verbe προστάττομεν (p. 755, 19); il le confirme par une *forma generalis* : ταύτῃ τῇ ψήφῳ καὶ νῦν ἀκολουθοῦντες γενικοὺς ποιούμεθα τύπους (*Nov.* 168, p. 756, 1-2).

45. Aux l. 9-10 de l'inscription, comparer *Nov.* 168, 1, p. 756, 3-5, où l'amende est également au génitif absolu.

46. Voir ci-dessous p. 290-292.

cité des constitutions impériales, mais ne sont attestées qu'ici pour un acte de la préfecture.

L'épilogue des l. 16-20 est étroitement parallèle à celui de l'ordonnance de 521, qui consiste également en trois points : ordre d'application; peines frappant le gouverneur négligent et son bureau; envoi d'un émissaire de la préfecture nommément désigné [47].

La souscription montre que les *formae* préfectorales étaient datées en latin, à l'instar des constitutions. Cette date est très rarement conservée dans les actes de la préfecture [48] (elle manque notamment aux Novelles 165-168), mais il ne fait pas de doute qu'elle était de rigueur.

Trop peu d'actes préfectoraux nous sont parvenus, et souvent trop incomplets, pour qu'on puisse systématiquement décrire les caractères formels propres à chacune de leurs catégories diplomatiques, et les comparer aux formes, dans l'ensemble très voisines, des constitutions impériales. Néanmoins, la comparaison entre notre document et les deux *formae* les plus complètes du VI[e] siècle (Novelles 166 et 167) ont permis d'esquisser les grandes lignes d'un formulaire du πρόσταγμα préfectoral. À côté d'éléments obligés, tels l'épilogue ou la date, dont l'omission ne peut se produire que par accident ou amputation, on constate que d'autres éléments, *inscriptio* ou préambule, sont facultatifs. Leur absence dans notre texte ne met donc pas en cause l'autorité de l'exemplaire inscrit, qu'on peut considérer comme une copie intégrale, sinon parfaitement exacte, du document original.

Le préfet Dionysios et ses collègues (l. 1)

La première ligne offre un parfait exemple d'*intitulatio* d'un acte de la préfecture d'Orient. Selon la hiérarchie en vigueur à Constantinople, on est en droit de supposer que les trois personnages énumérés sont, dans l'ordre, les préfets d'Orient, d'Italie, d'Illyricum [49]. La prosopographie confirme cette hypothèse : les noms de Dionysios et de Boèthios sont en effet ceux de préfets d'Orient et d'Italie connus par d'autres sources. Même si le nom du premier, grâce au fragment 2 de Kéramos, ne fait aujourd'hui plus de doute, il n'est pas inutile de rappeler les hypothèses fondées autrefois sur la copie de R. Pococke et, plus récemment, sur celle de L. Robert.

Le préfet d'Orient porte, après le gentilice Flavios, trois noms dont le dernier est, à l'accoutumée, le nom usuel [50]. Ce nom « diacritique » est, dans l'exemplaire de Mylasa, réduit au delta initial. Pour le restituer, Zachariae ne disposait que d'un repère chronologique, la mention à la l. 7 de Pousaios, prédécesseur sous Léon du personnage à identifier. Il proposa alors le nom de Dioskoros [51], préfet en 472 et

47. *Nov.* 166, ep., p. 754, 8-12 (voir ci-dessous n. 155).

48. Voir ci-dessous n. 160.

49. Cet ordre protocolaire oriental, instauré dans le premier quart du V[e] s., avait pour contrepartie occidentale la séquence Italie, Orient, Gaules : voir « *Praefatio chartarum* », en particulier p. 449-450 sur l'inscription de Mylasa.

50. En cas de polyonymie, le nom usuel (« nom diacritique » ou « idionyme ») est en règle générale le dernier : voir D. FEISSEL, *TM* 9, 1985, p. 401, n. 6, avec une série d'exemples du VI[e] s., et Alan CAMERON, *JRS* 75, 1985, p. 171-177, pour des polyonymes de l'aristocratie de Rome au IV[e] et au V[e] s. Voir ci-dessous n. 55 et 71.

51. ZACHARIÄ, *Erlass*, p. 166. Voir MARTINDALE, *PLRE* II, p. 368, Dioscorus 5.

peut-être en 479. H. Grégoire, en dépit du delta initial, suggéra dans son édition le nom d'Ailianos, préfet en 480 ou 481. Quant à E. Stein, il crut d'abord qu'il s'agissait de Diomèdès [52], préfet en 572, puis se rétracta, pour hésiter finalement entre Ailianos et Dionysios. C'est ce dernier nom que retint J. Martindale, rétablissant en outre, d'après la copie de L. Robert, la nomenclature exacte : Flavios Illous Pousaios D... [53]. Le nom isaurien Illous indiquerait, selon lui, la parenté de D... avec le fameux Illous, qui se rebella contre Zénon, et le nom Pousaios, d'origine iranienne [54], un lien avec le préfet Pousaios, prédécesseur de D... sous le règne de Léon. De telles coïncidences onomastiques, quand il s'agit de noms rares au sein d'une aristocratie limitée, autorisent en effet l'hypothèse de liens personnels ou familiaux entre les homonymes. En revanche, un nom commun à deux personnages ne suffit pas à prouver qu'ils ne font qu'un. À fortiori, lorsque ce nom n'occupe pas la même place dans leur nomenclature, une telle identification est pratiquement exclue. Il n'y avait donc pas lieu d'hésiter [55], pour identifier D..., entre Dionysios et un préfet Illous, probablement plus tardif, dont deux édits nous sont parvenus en résumé [56].

Ainsi le nom du préfet Dionysios s'imposait-il avant même la découverte du nouveau fragment de Kéramos [57]. Sa brève préfecture s'insère entre celles de Sébastianos et d'Ailianos, respectivement préfets en mai et en décembre de la même année, et l'on sait que Dionysios fut, en 480, mêlé à une conspiration contre Zénon et exécuté [58]. Le document est ainsi daté, d'après son auteur, entre mai et décembre 480, et plus précisément du 1er août de cette année d'après la souscription de la l. 20.

Le nom de Dionysios est suivi du titre de μεγαλοπρ(επέστατος) ἔ[π]αρχος τῶν [ἱερ]ῶν πρετωρίων. Le prédicat de *magnificentissimus* / μεγαλοπρεπέστατος « fait son apparition dans les titulatures vers 380 » [59], sans être lié à un rang précis puisque, dès le début,

52. E. STEIN, *Studien zur Geschichte des byzantinischen Reiches*, Stuttgart 1919, p. 175-176 (pour Diomèdès, voir *Nov.* 144), s'est corrigé dans *Byz.* 9, 1934, p. 337, n. 1 (en datant l'inscription de 480-481), puis dans son *Histoire du Bas-Empire*, II, Paris 1949, p. 66-67, n. 1 : « La façon dont j'ai traité cette inscription dans mes Studien [...] est complètement erronée. » Voir *ibid.*, p. 17, n. 1 (Dionysios) et p. 19, n. 1 (Ailianos).

53. *PLRE* II, p. 339, Fl. Illus Pusaeus D(...). Auparavant, ROBERT, *Ét. Anat.*, p. 543, n. 3, avait pris Illous pour l'abréviation du nom Illous(trios). Pour d'autres exemples du nom Illous, voir G. DAGRON, D. FEISSEL, *Inscriptions de Cilicie*, Paris 1987, n° 22.

54. Cf. *PLRE* I, p. 755, Pusaeus (Perse passé sous Julien au service de Rome, plus tard duc d'Égypte). F. JUSTI, *Iranisches Namenbuch*, Marburg 1895, p. 256, cite six autres Pûsai, dont deux évêques. Sur le préfet Pousaios, voir ci-dessous n. 101-104.

55. *PLRE* II, p. 590, Illus 2 (d'après les édits cités n. 56) : « Il n'est pas connu d'ailleurs, à moins qu'il ne faille l'identifier à Fl. Illus Pusaeus D... ». De même R. MERKELBACH, *Epigraphica Anatolica* 6, 1985, p. 54 : « Der praefectus praetorio Flavius Illus Pusaeus Dionysius », tout en restituant, avec le nouveau fragment de Kéramos, la nomenclature complète de Dionysios, croit-il pouvoir identifier ce dernier au préfet Illous.

56. ZACHARIAE, *Edicta PPO*, p. 265, n° 8 (περὶ ἀγορανόμων, Ἴλλου) et n° 9 (περὶ βουλευτῶν, Ἴλλου) de l'*Index Bodleianus* (= *ibid.*, p. 258-259, nos 4-5 de l'*Index Marcianus*), avec les épitomés p. 269-270. L'attribution des deux édits d'Illous au règne de Zénon est a priori peu probable, car le recueil dont ils font partie ne compte aucune pièce antérieure à 494 (*forma* du préfet Hiérios, *Ind. Marc.* n° 3 = *Ind. Bodl.* n° 7).

57. À moins d'attribuer le document à un préfet encore inconnu, avant 487 en raison de la carrière de Boèthios (cf. n. 66).

58. E. STEIN, *Histoire du Bas-Empire*, II, Paris 1949, p. 781 ; *PLRE* II, p. 365, Dionysius 10.

59. Voir R. DELMAIRE, *Byz.* 54, 1984, p. 157-159, mise au point très documentée à laquelle on peut ajouter les exemples des n. 60-62.

on le trouve aussi bien pour des gouverneurs *spectabiles* que pour des *illustres* du gouvernement central. Le premier préfet ainsi qualifié, en 388-392, est Eutolmios Tatianos, dans une inscription d'Andriakè [60]. En 402, une lettre de Synésios réagit apparemment contre l'extension abusive du nouveau prédicat, en s'adressant en ces termes au préfet Aurèlianos [61] : « Toi qui seul es très magnifique, ou qui seul avec quelques autres mérites cette appellation. » L'extension du même prédicat à un nombre croissant de dignitaires n'empêcha pas que, dans l'en-tête figé des actes préfectoraux, on continuât à l'employer au VIe siècle. C'est le cas par exemple, en 521, de l'ordonnance de Démosthènès, qui a pour intitulé : Φλάβιος Θεόδωρος Πέτρος Δημοσθένης ὁ μεγαλοπρεπέστατος ἔπαρχος τῶν ἱερῶν πραιτωρίων... [62].

À la suite du préfet d'Orient de 480 figurent, sans titre explicite, les noms de ses deux collègues. Le nom du premier avait été copié par Pococke, mais Zachariae ne voulait voir en lui qu'un « haut fonctionnaire de l'*officium* » du préfet d'Orient [63]. Il refusait en effet de reconnaître, avec Heimbach, dans l'intitulé des actes préfectoraux le collège des préfets simultanément en exercice [64]. C'est H. Grégoire qui restitua, grâce au fragment 1 de Kéramos, les noms de Flavios Boèthios et Flavios Iôannès (sans le nom de Thômas ni l'itération) et sut identifier l'un des deux [65] : « Précisément, un Fl. Boëthius, consul en 487, avait été préfet d'Italie (ou d'Illyricum ?) avant cette date. (...) L'opinion de Heimbach gagne quelque probabilité à ce rapprochement. » De fait, cette identification se concilie avec la date, désormais certaine, de l'ordonnance de 480, puisque le diptyque consulaire de Boethius, en 487, lui donne le titre d'ex-préfet [66]. L'hésitation de Grégoire quant au ressort de ce préfet n'est pas fondée, car la préfecture d'Illyricum ne pouvait alors être confiée à un aristocrate occidental. Boèthios n'a pas exercé non plus la préfecture des Gaules, éteinte depuis 476 avec la conquête de la Provence par les Visigoths [67]. Il est donc hors de doute qu'en 480 Flavios Boèthios était préfet d'Italie. Le fait qu'il soit ici nommé à la deuxième place n'implique pas que son accession à la préfecture soit postérieure à celle de Dionysios : il est au contraire probable que Dionysios, nommé préfet moins de trois mois avant l'ordonnance du 1er août, était le moins ancien des deux. Mais

60. GRÉGOIRE, *Recueil*, n° 290, 1; photographie dans J. BORCHHARDT, éd., *Myra, eine lykische Metropole*, pl. 35 b.

61. SYNÉSIOS, *Ep.* 31, éd. Garzya p. 46, 7-8 : ὦ μεγαλοπρεπέστατε μόνος ἢ μετ' ὀλίγων σὺ μόνος δικαίως καλούμενε.

62. *Nov.* 166, p. 753, 3-4. Voir « *Praefatio chartarum* », p. 457-458. Comparer *ibid.*, p. 461, sur l'intitulé de *Nov.* 167, p. 754, 16, qui doit se lire : Φλάβιος Κομίτας Θεόδωρος Βάσσος ὁ μεγαλοπρεπέστατος ἔπαρχος τῶν ἱερῶν πραιτωρίων ⟨lacune⟩ λέγουσιν.

63. ZACHARIÄ, *Erlass*, p. 160, n. 4, renvoyait à l'intitulé, mal compris, de *Nov.* 166 et 167.

64. Nous avons rappelé les arguments opposés de Heimbach et Zachariae : voir « *Praefatio chartarum* », p. 457-458.

65. GRÉGOIRE, *Recueil*, p. 85. Auparavant, B. BORGHESI, *Oeuvres complètes*, X, 1, Paris 1897, p. 311, avait considéré Fl. Boethus (*sic*) comme préfet vers 423, tandis que E. Cuq (*ibid.*, en note), égaré par l'édition de Zachariä, supposait un Fl. Boèthos Théodoulos subordonné du comte Alexandros. Le rapprochement proposé avec le comte Flavios Boèthos d'une inscription de Syrie (*IGLS* V, 2229) est sans fondement : il n'y a plus à tenir compte de la forme Βόηθος gravée par erreur à Mylasa, l'exemplaire de Kéramos donnant la forme correcte Βοήθιος.

66. Cf. *PLRE* II, p. 232-233, Fl. Nar. Manl(ius) Boethius 4. Notons que le préfet d'Italie voit, à la différence de ses collègues orientaux, sa nomenclature réduite au nom usuel.

67. Voir « *Praefatio chartarum* », p. 439, n. 7.

on a pu montrer qu'à Constantinople, dès 439-442, le préfet d'Orient figurait d'office en tête du collège préfectoral, quelle que fût l'ancienneté de ses collègues[68]. On soulignera d'autre part que ce préfet d'Italie, nommé par Odoacre, fut officiellement reconnu par le gouvernement oriental, comme furent aussi reconnus tous les consuls désignés par ce roi[69]. L'antique principe de collégialité des préfets d'Orient et d'Italie ne fut pas non plus abandonné sous le règne de Théodoric[70].

La mention d'un troisième préfet, omis par la copie de Pococke, fut décelée par H. Grégoire d'après l'exemplaire de Kéramos, où n'était cependant conservé que son premier nom, Fl. Iôannès. Sur cette base, Stein proposa d'identifier le personnage au préfet d'Illyricum Iôannès[71], présent à Thessalonique en 479 : conjecture incompatible avec le nom complet de Fl. Iôannès Thômas, publié en 1937 par L. Robert[72]. Ce Thômas, qui exerçait en 480 sa seconde préfecture, n'a pu le faire qu'en Illyricum, les deux préfectures majeures étant occupées par d'autres. Il a probablement succédé directement à Iôannès, qui occupait ce poste un an plus tôt. La première préfecture de Thômas dut avoir également pour ressort l'Illyricum, car il serait anormal qu'un ancien préfet d'Orient passât ensuite à un poste moins élevé. Cette première préfecture doit donc être antérieure à 479.

Le comte Alexandros et la maison princière de Plakidia (l. 2-4)

Outre les préfets Dionysios et Boèthios, déjà identifiés, l'ordonnance mentionne un autre personnage connu : Alexandros, dont le représentant introduit une plainte auprès de la préfecture, exerce à la fois les fonctions de comte de la *res privata* et de curateur général des domaines de Plakidia. Or, comme H. Grégoire l'a noté le premier, le même personnage était attesté, à ces deux titres, par un fragment de Malchos : « Des ambassadeurs vinrent de Carthage à Byzance, accompagnés par Alexandros, le curateur de la femme d'Olybrios. Zénon l'avait naguère envoyé là-bas, avec l'assentiment de Plakidia. » À l'issue de cette ambassade vandale, l'empereur « fait Alexandros comte de la *res privata* »[73].

La date de l'ambassade d'Alexandros à Carthage auprès du roi vandale Hunéric (477-484), naturellement postérieure à la mort du roi Genséric (25 janvier 477), a longtemps été objet de controverse. Outre Malchos, dont le fragment cité est d'ordinaire attribué à 477 ou 478, Victor de Vita rapporte qu'Alexandros obtint du roi Hunéric un édit autorisant l'élection d'un évêque à Carthage, pour la première fois

68. *Ibid.*, p. 448-449.
69. Voir Alan CAMERON, *JRS* 72, 1982, p. 132.
70. Voir nos remarques sur le préfet d'Italie Faustus : « *Praefatio chartarum* », p. 458-459.
71. E. STEIN, *Histoire du Bas-Empire*, II, p. 15, n. 1. Cf. MARTINDALE, *PLRE* II, p. 600, Ioannes 29 : « He is possibly to be identified with Fl. Ioannes Thomas 13 » (notre inscription); en réalité, le nom usuel de ce dernier devait être Thômas et non Iôannès.
72. ROBERT, *Ét. Anat.*, p. 543, n. 3 (où manque toutefois l'itération de la préfecture de Thômas). De là MARTINDALE, *PLRE* II, p. 1115, Fl. Ioannes Thomas 13 : « PPO (Illyrici) 480-486 ». Un homonyme partiel, le *praeses* de Thébaïde Fl. Mènas Ioustinianos Dèmosthénès Iôannès Thômas (*P. Lond.* V 1679, 5-7), date du siècle suivant (541-542 selon MARTINDALE, *PLRE* III, p. 1316, Thomas 10).
73. MALCHOS, éd. Müller, *FHG* IV, p. 120-121, fr. 13; éd. De Boor, *Excerpta de legationibus*, 5, p. 572-573; éd. Lia Raffaella Cresci 1982, p. 90-91, commentaire p. 204-207 (date le fragment de 477); éd. R. C. Blockley 1983, p. 424-427, fr. 17, et p. 458-459, n. 31.

depuis 24 ans. Prenant pour point de départ la mort de l'évêque Deogratias (5 janvier 456 ou 457), Chr. Courtois concluait que son successeur Eugenius fut élu en 480 ou 481 [74]. Le débat a été tranché par R. Delmaire, qui montre d'abord l'invraisemblance, dans le contexte africain, d'une date aussi tardive. D'autre part, il faut que l'ordonnance de Mylasa, désormais datée du 1er août 480, soit sensiblement postérieure au retour d'Alexandros à Constantinople, ce dernier étant *comes rei privatae* dès l'introduction de la procédure auprès du préfet. L'ambassade d'Alexandros a donc eu lieu en 479 au plus tard, et plus probablement au printemps 478. En effet, remarque R. Delmaire, l'édit d'Hunéric fut lu à Carthage un 18 juin et ce jour fut, en 478, un dimanche. S'il date bien du 18 juin 478, l'édit royal est postérieur de 24 ans à l'élection, et non à la mort, de Deogratias [75]. En ce cas, Alexandros reçut la charge de la *res privata* avant la fin de 478 et s'y maintint au moins jusqu'au 1er août 480. Dès avant son ambassade, il était, selon Malchos, à la tête de la maison de Plakidia la Jeune, fille de Valentinien III et femme d'Olybrius. Cette princesse avait autrefois été retenue à Carthage, de 455 à 461, tandis que sa sœur Eudokia était mariée au fils de Genséric. On comprend qu'elle ait influencé plus tard la diplomatie byzantine en Afrique et que Zénon ait fait choix d'un proche de Plakidia, recommandé par elle, pour l'ambassade de 478 [76].

En 480, du vivant de Plakidia [77], quel était le statut de sa « maison » ? Sans nous étendre sur l'évolution complexe des domaines impériaux [78], rappelons que les maisons princières, sorte d'apanage destiné à l'entretien de membres de la maison régnante, restent de leur vivant des domaines de droit public, inaliénables, et, à leur mort, retournent à la *res privata* impériale. Tel est le cas de la *domus nobilissima* de Plakidia la Jeune, dont le siège devait être à Constantinople au moins depuis 461, date de son retour de captivité. Il y avait déjà dans la capitale deux autres maisons de même nom : le *palatium Placidianum* remontant à l'impératrice Plakidia, femme de Théodose Ier, et la *domus Placidiae Augustae* [79] qui avait appartenu à leur fille Galla Placidia, Augusta depuis 424. Ces palais ont apparemment constitué le noyau constantinopolitain, et probablement le siège administratif, de la *domus divina* dite de Plakidia, département des biens de la Couronne dont, au siècle suivant, plusieurs cura-

74. VICTOR DE VITA, II, 3. Voir Chr. COURTOIS, *Victor de Vita et son œuvre*, Alger 1954, p. 58-59, n. 285. La date de 480-481 est adoptée par MARTINDALE, *PLRE* II, p. 56, Alexander 12.

75. R. DELMAIRE, *RÉAug.* 33, 1987, p. 85-89 : « La date de l'ambassade d'Alexander à Carthage et l'élection de l'évêque Eugenius ». L'auteur reprend ses arguments (en citant les l. 1-3 de Mylasa) dans *Les responsables des finances impériales au Bas-Empire romain (IVe-VIe s.). Études prosopographiques*, Bruxelles 1989, p. 227-230.

76. ZACHARIÄ, *Erlass*, p. 165, prenait Alexandros pour un curateur de Galla Placidia, fille de Théodose Ier. H. Grégoire a montré qu'il s'agissait en fait de Plakidia la Jeune (cf. *PLRE* II, p. 887, Placidia 1).

77. « La très noble Plakidia » (l. 3) était alors en vie, sans quoi elle eût été dite « de très noble mémoire ».

78. L'essentiel de la documentation, du IVe au VIe s., est réuni et discuté par DELMAIRE, *Largesses*, p. 218-233, en particulier pour les biens de Plakidia p. 227-228.

79. Voir R. JANIN, *Constantinople byzantine*[2], Paris 1964, p. 135-136. SYNÉSIOS, *Ep.* 61 (éd. Garzya p. 101, 18), qualifie ce palais de βασιλικὴ οἰκία. Cette demeure fut la résidence des apocrisiaires du pape : encore en 649, le pape Martin mentionne l'oratoire qui lui appartenait ἐν τῷ οἴκῳ τῶν Πλακιδίας (*ACO*, *ser. sec.*, I, p. 18, 25).

teurs sont connus[80]. Il semble que la *domus nobilissima* de Plakidia la Jeune avait fusionné, à sa mort, avec la maison impériale homonyme[81]. On peut comparer le cas de deux autres *domus nobilissimae*, les maisons d'Arkadia (400-444) et de Marina (403-449), filles d'Arcadius[82]. Déjà du vivant d'Arkadia, un papyrus daté de 440 désigne les domaines de la « très divine et très noble souveraine » sous le nom de « très divine maison »[83], preuve qu'il n'y a pas de différence de statut entre *domus nobilissima* et *domus divina*. Les biens de Marina n'ont pas de documentation égyptienne mais, comme ceux de Plakidia, ils constituent jusqu'au VIIe siècle une *domus divina*, dont de hauts dignitaires exercent la curatelle[84]. Peu importe ici que le statut des « maisons divines » et de leurs curateurs ait fini, au cours du VIe siècle, par s'affranchir de la *res privata* : en 480, les biens de Plakidia relèvent statutairement du *comes rei privatae*[85]. Alexandros en est donc responsable au titre des deux fonctions qu'il cumule : la *comitiva* revêtue en 478 et la curatelle de Plakidia, qu'il exerçait déjà auparavant.

L'ordonnance de 480 montre, à travers le litige qui en est l'occasion, que la maison de Plakidia possédait des domaines hors de la capitale, dans le ressort de la préfecture d'Orient, et que sa gestion était centralisée. Alexandros, à la tête de l'ensemble, porte le titre de « curateur général »[86] et, depuis 478, réside dans la capitale. Le cas de Iôannès est différent : simple clarissime alors qu'Alexandros est *illustris*, il exerce probablement en province, sous la tutelle du curateur général, la gestion locale de la *nobilissima domus*[87]. Le cas parallèle des départements égyptiens de certaines « maisons divines », régis par des magnats locaux qui peuvent être en même temps

80. Sur les curateurs de la *domus Placidiae*, voir FEISSEL, « *Curateurs* », p. 474, n. 39; DELMAIRE, *Largesses*, p. 228. ZACHARIÄ, *Erlass*, p. 165, énumérait comme *curatores Placidiae* « Zimarchus, Thomas, Constantinus, Photius ». En réalité Kônstantinos, connu en 602, était curateur de la maison d'Hormisdas (FEISSEL, « *Curateurs* », p. 472, n. 32). Un Drosérios, curateur de la *domus divina* de Plakidia au VIe ou au VIIe s., est l'auteur d'une lettre adressée de Constantinople au duc de Thébaïde (*P. Ant.* III 188, voir J. GASCOU, *TM* 9, 1985, p. 76).

81. Voir DELMAIRE, *Largesses*, p. 227 : « bien que Placidia ait eu des descendants, (ses biens) sont restés dans la *res privata* et n'ont pas été privatisés. »

82. Pour les palais de ces princesses dans la capitale, cf. *Notitia urbis Const.*, éd. Seeck p. 242. Voir R. JANIN, *op. cit.* (n. 79), p. 136; G. DAGRON, *Naissance d'une capitale*, Paris 1974, p. 97-98; C. MANGO, *ΕΥΦΡΟΣΥΝΟΝ* (*Mélanges M. Hatzidakis*), Athènes 1991, p. 321-330.

83. *P. Milan* II 64 (en 440) : πραγμάτων τῆς θειοτά[τη]ς καὶ ἐπιφανεστάτης ἡμῶν δεσποίνης Ἀρκαδίας, et plus bas τῆς αὐτῆς θειοτάτης οἰκίας. *P. Oxy.* L 3582 (en 442) mentionne également la maison d'Arkadia.

84. Curateurs des biens de Marina : FEISSEL, « *Curateurs* », p. 465, n. 4, et p. 470, n. 23; DELMAIRE, *Largesses*, p. 226.

85. La maison de Plakidia étant un département de la *res privata*, il est excessif d'affirmer, avec Grégoire, que « les fonctions de *curator domus Placidiae* n'étaient nullement une annexe de celles du κόμης πριβάτων ». Il est cependant exceptionnel qu'un *comes rei privatae* cumule ses fonctions avec une curatelle, comme Alexandros et, en 531, Florus, *comes rerum privatarum et curator dominicae domus* (*CJ* VII, 37, 3) : voir M. KAPLAN, *Les propriétés de la Couronne et de l'Église dans l'empire byzantin*, Paris 1976, p. 13 et 40; R. DELMAIRE, *Responsables* (n. 75), p. 261-262.

86. Sous le même titre de γενικὸς κουράτωρ, un siècle plus tard, Magnus le Syrien dirige la « maison divine » d'Hormisdas (*IGLS* II 528; voir FEISSEL, « *Curateurs* », p. 465, n. 5).

87. Cf. *PLRE* II, p. 601, Ioannes 31, connu seulement par cette inscription. DELMAIRE, *Largesses*, p. 227 et 231, suppose qu'Alexandros, devenu *comes rei privatae*, a entièrement délégué à un assistant son autorité de curateur. Nous ne le suivons pas sur ce point, car la différence de titre entre le « curateur général » et le φροντίζων indique pour le second un ressort subordonné à l'autorité du premier.

de hauts fonctionnaires impériaux[88], suggère que Iôannès a pu exercer, dans la province où il gérait les biens de Plakidia, d'autres fonctions que cette curatelle.

La plainte des curateurs à la préfecture (l. 4-7)

La *narratio* commence par énoncer la plainte à laquelle répond l'acte préfectoral. Un certain Théodoulos, qui représente[89] à la fois le curateur général de Plakidia et son subordonné, a introduit une procédure devant le « tribunal » du préfet d'Orient. Il ne s'agit pas d'un procès, les curiales incriminés n'étant pas tenus de comparaître, mais d'une requête à l'administration centrale en vue de faire respecter en province un principe du droit fiscal. Le préfet n'exerce pas là sa juridiction, mais son autorité administrative, et le terme de « tribunal » (l. 4 et 20) désigne ses services comme ceux des principaux ministères communément appelés μέγιστα δικαστήρια.

La procédure n'en commence pas moins par une audience. Le préfet a entendu en personne la plainte présentée, au nom des curateurs de Plakidia, par leur porte-parole. Celui-ci a instruit le préfet (ταῦτα διδάξας[90]) des irrégularités commises et lui a demandé (ἐξῄτησε[91]) d'y mettre bon ordre, littéralement de « donner un *typos* » ou règlement (τύπον... δοῦναι[92]) applicable en la matière. Les verbes διδάσκω et ἐξαιτῶ font partie du vocabulaire technique des requêtes[93]. Est-ce à dire que Théodoulos ait soumis par écrit un libelle au préfet ? Pas nécessairement, puisque notre document se réfère à un exposé oral (l. 5 ἔφησεν) de Théodoulos. Il se peut que le résumé qui nous est donné de ses propos ait pour source le procès-verbal qui n'a pu manquer d'être dressé lors de l'audience préfectorale.

88. Aux l. 3-4 φροντίζοντος καὶ αὐτοῦ πραγμάτων τῆς αὐ[τῆ]ς ἐπιφανεστάτης οἰκίας, comparer le titre de Stratègios, comte du consistoire et curateur des domaines oxyrhynchites de l'impératrice Eudocie, avant sa mort en 460 (*P. Oxy.* L 3585, 2-3; voir J. GASCOU, *TM* 9, 1985, p. 75) : φροντίζοντι τῶν ἐν τῷ 'Οξυρυγχίτῃ πραγμάτων τῆς εὐσεβεστάτης καὶ ἐπιφανεστάτης ἡμῶν δεσποίνης Εὐδοκίας. En 538, l'ex-duc et augustal Théodôros exerce à Hérakléopolis la curatelle des domaines de l'impératrice Théodora (*CPR* V 18). Il porte le titre de φρο(ντιστὴς) πραγμά(των), à moins qu'on ne préfère lire φρο(ντίζων).

89. La formule τὸν λόγον ποιούμενος ὑπὲρ désigne techniquement l'avocat chargé de parler pour son client. Comparer *P. Cairo Masp.* 126, 41 (corrigé par PREISIGKE, *s. v.* λόγος) : τὸν λόγον κυρίως ὑπὲρ ἡμῶν ποιεῖσθαι. La locution εἴσοδον ποιεῖσθαι est déjà attique : cf. PLATON, *Critias* 45 e (cité par LSJ : εἴσοδον δίκης εἰς τὸ δικαστήριον). Selon une conjecture indémontrable de ZACHARIÄ, *Erlass*, p. 167, Théodoulos serait « peut-être le primicier du *comes rerum privatarum* et curateur général ».

90. Depuis le Haut-Empire, le verbe διδάσκω s'emploie en cas d'intervention auprès des autorités romaines, empereurs ou gouverneurs (voir L. ROBERT, *Hellenica* XI-XII, Paris 1960, p. 252-254). Le même mot est ici employé aussi bien pour l'exposé du plaignant que pour le rapport présenté au préfet par son bureau (l. 7).

91. Le verbe abrégé est sans aucun doute ἐξαιτεῖν (à l'aoriste plutôt qu'à l'imparfait, cf. apparat l. 7), attesté par des papyrus (PREISIGKE, *s. v.*, cite *P. Lond.* 1680, 20 et *P. Cairo Masp.* 67320, 3; aussi 67281, 3). Les sources juridiques emploient dans des contextes analogues le verbe simple αἰτεῖν, comme en *Nov.* 66, p. 341, 34-35 : ἵνα μὴ ... τύπους γράφειν αἰτώμεθα, ou dans l'édit du préfet Bassos (*Nov.* 167, p. 755, 3) : τοῖς τὰς ψήφους ᾐτηκόσι.

92. La locution τύπον δοῦναι s'applique à des dispositions réglementaires de tous niveaux, allant de la constitution impériale à l'arrêté municipal. On peut citer des *typoi* « donnés » par l'empereur (*P. Cairo Isid.* 1, 6, de 297; *SEG* IX 356, 3, sous Anastase), par un ministre (*TM* 9, 1985, p. 435, l. 4), par un concile (*ACO* II, 1, p. 417, 2; cf. *ibid.*, p. 403, 37), par une curie (*PSI* 684, 8-9, motion des curiales d'Hermopolis demandant au conseil la révocation d'un *exactor* : αἰτήσωμεν..., ἔτι μὴν τύπον δοθῆναι...).

93. Διδάσκω s'applique couramment aux attendus d'une requête, par exemple *P. Oxy.* XVI 1877, 12 et note; XXVII 2479, 6 et note; *CJ* X, 30, 4, 12; *Nov.* 135 pr.; *Nov.* 158 pr.

Les curateurs de Plakidia dénoncent un abus criant[94] de certains percepteurs d'impôts, qui lésait apparemment des tenanciers de la *nobilissima domus*. De Boeckh à Grégoire, on a cru, selon une restitution arbitraire à la fin de la l. 4, que les coupables étaient des percepteurs de la *res privata*. La révision du texte montre qu'il n'en est rien ; l'ordonnance de 480 ne peut donc nous instruire des rapports entre maisons princières et *res privata*. On aurait, d'ailleurs, peine à comprendre la démarche auprès de la préfecture du comte de la *res privata* si les coupables étaient ses propres agents. Sa plainte se justifie mieux du moment qu'elle vise les curiales d'une cité[95], responsables des levées fiscales devant la préfecture.

Nous ignorons de quelle cité la curie est ainsi mise en cause, faute de pouvoir en restituer l'ethnique à la fin de la l. 4. La lacune n'est que de deux ou trois lettres, mais on peut hésiter entre l'article, τ[ῶν] ou τ[ὸ.], suivi de l'ethnique, Ẹὐδιατῶν ou [.]ẹυδιατῶν, ou un ethnique sans article, Τ[..]ẹυδιατῶν. Un tel ethnique suppose un toponyme en -euda, -eudeia, ou -eudia. On ne connaît pas, en Carie ni ailleurs, de cité dont le nom réponde à ces conditions[96].

Les curiales de cette cité, quelle qu'elle fût, s'étaient rendus coupables de perception abusive : ὑπερπράξιον, terme rare et technique visiblement calqué sur le latin *superexactio*[97]. L'artifice destiné à couvrir ce « trop-perçu » consistait à délivrer des quittances incomplètes, en omettant deux données indispensables pour vérifier que l'impôt versé corresponde à son assiette : 1° le nombre de *zygokephala* définissant la base d'imposition ; 2° les versements effectués en numéraire et en nature, calculés en principe sur la base des *zygokephala*.

Le composé ζυγοκέφαλον, créé en grec et translittéré en latin[98], recouvre les

94. Cet abus est qualifié d'ἄτοπος. Au Ve s., on trouve pour équivalent latin *incongruus* (*ACO* II, 5, index p. 161). Le mot ἄτοπος est fréquent dans les Novelles de Justinien, où l'Authenticum le rend par *absurdus* ou *illicitus*.

95. L'expression τῶν τελούντων εἰς τὸ βουλ(ευτήριον) désigne l'ensemble des curiales. Cf. LIBANIOS, *Or*. LXIII, 6 : οἱ εἰς τὴν βουλὴν τελοῦντες.

96. Il serait tentant de conjecturer τὸ βου(λευτήριον) 'Ατ[το]υδιατῶν, ethnique possible d'Attouda en Phrygie. De fait, le signe d'abréviation S suit l'upsilon et ΒΟΥ se trouve, aussi bien que ΒΟΥΛ, pour βουλευτής (voir M. AVI-YONAH, *Abbreviations in Greek Inscriptions*, Londres 1940, p. 54). Mais ΒΟΥS est suivi d'un lambda certain, qui ne peut sans correction être attribué à l'ethnique suivant. Nous supposons que le lapicide a gravé ΒΟΥSΛ au lieu de ΒΟΥΛS. De plus, la première lettre après la lacune n'est sûrement pas un Ο, mais un Ε, à la rigueur un Τ.

97. Le mot ὑπερπράξιον n'étant connu que par l'inscription de Mylasa (d'où LSJ, *s. v.*), Grégoire jugeait la forme peu sûre et suggérait « ὑπερπραξίαις ? ». Le neutre est à présent confirmé par la requête d'un moine aux empereurs en faveur d'indigents victimes de la rapacité des curiales (tablette de cire publiée par J. R. REA, *ZPE* 56, 1984, p. 89-92, l. 5-7) : ἐδίδαξεν ὑπερπράξια καὶ σισμοὺς (notions liées, comme *superexactiones* et *concussiones* en *CJ* III, 23, 2, de 440) τούτους ὑπομένειν παρὰ τῶν πολιτευομένων. Le latin *superexactio* est attesté à partir de Constantin (premier exemple en 315, *CJ* XII, 57, 1). Le titre *de superexactionibus* du Code Théodosien (*CTh* XI, 8 ; cf. n. 137) compte trois lois (d'où, non sans changements, *CJ* X, 20, et en grec *Bas*. 56, 8, 25). Ducange relève le synonyme περισσοπραχτία chez CYRILLE DE SCYTHOPOLIS, *Vie de Sabas* (éd. Schwartz p. 145-146). Les verbes correspondants sont ὑπερπράττω (*CJ* I, 4, 29, § 10, de 530; *Nov*. 17, 4 et 29, 2, de 535), περισσοπραχτεῖν (*Bas*. 56, 4, 16; ATHANASE D'ÉMÈSE, 20, 1, 13, éd. Simon-Troianos p. 456, 6, avec dans un manuscrit la rubrique περὶ περισσοπραξίας) ou περισσοπράττειν (*Bas*. 56, 8, 25).

98. Ce composé est normalement neutre : cf. LSJ, *s. v.*, d'après notre inscription et *Nov*. 17, 8 (où ζυγοκεφάλων est calqué *zygocephalorum* dans l'Authenticum) ; voir aussi la *forma* d'Archélaos citée n. 110. On ne trouve le féminin ζευγοκεφαλῶν (*sic*) que dans *Bas*. 56, 9, 5 (traduction de *CJ* X, 27, 2, 8), tandis

deux composantes de l'assiette fiscale : impôt foncier (*iugatio*) fondé sur la surface en arpents (*iugera*), impôt sur les animaux et les personnes (*capitatio*). Il constitue une unité d'évaluation applicable aussi bien à l'un qu'à l'autre [99]. On a d'ailleurs, pour l'impôt foncier, retrouvé à Mylasa même une dizaine de fragments d'inscriptions cadastrales [100].

Place de l'ordonnance de 480 dans l'évolution des lois et règlements fiscaux

Le préfet Dionysios, suivant une information fournie par ses services, se réfère à une *forma generalis* émise sur le même sujet par un de ses prédécesseurs, dont il donne au discours indirect (l. 8-9) ce qui paraît être un résumé plutôt qu'un extrait littéral. Ce règlement avait pour auteur Pousaios, deux fois préfet sous le règne de Léon [101] : de 465 à 467, année de son consulat [102], puis à nouveau en 473 [103]. Ce personnage, à qui l'on a vu que Dionysios était peut-être apparenté [104], mourut avant le 1er août 480 puisqu'il est dit à cette date « de magnifique mémoire » (l. 7) [105]. Émise entre 465 et 473, la *forma* de Pousaios remontait tout au plus à une quinzaine d'années et constituait probablement le plus récent des textes en vigueur à ce sujet.

Loin d'innover, ces deux ordonnances s'inscrivent, comme l'a montré Zachariae [106], dans une série de textes réglementaires, impériaux et préfectoraux, qui va

que *Bas.* 6, 3, 29 (réédition de *Nov.* 17, 8) a bien ζυγοκεφάλων. Ce type de composé est normalement neutre, et ζυγοκεφαλή est un solécisme sans autorité, passé à tort dans l'usage moderne. Le mot est abrégé ZK et ZΥΓΚ dans les fragments de cadastre d'Astypalée, *IG* XII 3, 180-182 (voir A. H. M. JONES, *JRS* 43, 1953, p. 49-64 : « Census Records of the Later Roman Empire »).

99. Voir A. H. M. JONES, *JRS* 47, 1957, p. 88-94 : « Capitatio and Iugatio ».

100. BLÜMEL, *I. Mylasa* I, 271-281. A. DÉLÉAGE, *La capitation du Bas-Empire*, Mâcon 1945, p. 170-173, nos 1-9 et pl. 1-2, qualifie de « matrices cadastrales primaires » ces registres qui évaluent les surfaces en arpents, ἰού(γερα), mais sans les traduire en unités fiscales.

101. ZACHARIÄ, *Erlass*, p. 166, a le premier reconnu à la l. 7 le préfet Pusaeus destinataire de la loi *CJ* I, 36, 1 + X, 44, 3 (de 465). W. ENSSLIN, *RE* XXII, 2 (1959), col. 2030, Pusaios 2, omet l'ordonnance de Mylasa (voir *Bull. ép.* 1960, 120). Comme Pousaios était encore préfet d'Orient après avril 467, sa préfecture a pu être ininterrompue de 465 à 467, à condition que celle d'Érythrios, en 466, soit la préfecture d'Illyricum (cf. MARTINDALE, *PLRE* II, p. 930, Pusaeus).

102. On corrigera sur ce point les fastes de V. GRUMEL, *La chronologie*, Paris 1958, p. 352, qui donne au consul de 467 les noms de « Flavius Illustrius Puseus (Poseus) », par confusion entre le préfet (et consul) Pousaios et l'auteur de l'ordonnance de 480 (le nom Illustrius venant d'une fausse interprétation de Illous, cf. n. 53).

103. C'est par inadvertance que Martindale a daté la loi *CJ* XII, 5, 4 + 50, 22 (les deux extraits ont pour suscription : *Imp. Leo A. Pusaeo pp.*) entre avril 467 et février 468, limites qui conviennent seulement à la loi précédente, *CJ* XII, 5, 3 (sous Léon et Anthémius). L'absence d'Anthémius dans la suscription implique une date postérieure à sa mort (11.7.472) et antérieure à celle de Léon (18.1.474). Malgré les réserves de Krueger en note à *CJ* XII, 5, 4 (p. 455, n. 14, l'éditeur n'exclut pas la préfecture de 465, en dépit de l'ordre chronologique des lois dans le Code), O. SEECK, *Regesten der Kaiser und Päpste*, Stuttgart 1919, p. 137-138, admet une seconde préfecture de Pousaios en 473.

104. Le nom rare de Pousaios (cf. n. 54) précède immédiatement le nom final dans la nomenclature de Dionysios, ce qui rend plausible entre les deux préfets une relation familiale étroite.

105. Pour le prédicat μεγαλοπρεπέστατος appliqué aux préfets, voir ci-dessus n. 59-62. L'épithète précédant μνήμη n'est, comme d'habitude, pas au superlatif.

106. Voir ZACHARIÄ, *Erlass*, p. 167-168, où sont allégués tous les textes repris par nous, sauf le huitième. Outre ces références, un édit préfectoral (cité par GRÉGOIRE, *Recueil*, p. 85) réaffirme l'obligation de remettre les quittances sans retard, mais n'en précise pas la forme (éd. ZACHARIAE, *Edicta PPO*, p. 278, no 33) : περὶ τοῦ μὴ ποιοῦντος ἀπόδειξιν ὧν κομίζονται δημοσίων, et plus bas : Ὁ δὲ κομιζόμε-

de la fin du IVe siècle aux Novelles de Justinien. L'analyse de ces mesures, toujours renouvelées faute d'être respectées [107], fait ressortir un principe permanent bien qu'assorti de précisions variables : la quittance doit indiquer deux éléments corrélatifs, la base imposable et les versements effectués.

1. *CTh* XII, 6, 18 (383) : Les receveurs doivent mentionner ce qu'ils ont reçu, en quelle espèce, à quels titres et pour quelle indiction, sous peine de rembourser le quadruple.

2. *CTh* XI, 1, 19 (384) : Le paiement des titres et la remise des reçus (*apocharum vel securitatum*), avec mention de l'indiction et du versement, doivent être portés à la connaissance du *defensor civitatis*.

3. *CTh* XII, 6, 23 = *CJ* X, 72, 10 (386) [108] : Les receveurs, en présence des *defensores*, inscrivent le mode de *iugatio* des propriétaires, la nature et la quantité des espèces versées.

4. *CTh* XII, 1, 173 = *CJ* X, 22, 1, § 1 (410) : Le receveur de l'or fait en sorte que « les quittances comportent le nom du contribuable, le jour, le consulat, le mois, la cause et la somme ».

5. *CTh* XII, 6, 32, 1 = *CJ* X, 72, 15 (429) : Le receveur de l'or ou de l'argent délivre au propriétaire une quittance indiquant à quels titres il le perçoit (phrase omise en *CJ*).

6. *Forma generalis* du préfet Pousaios (465-473), résumée aux l. 7-9 de notre inscription : « Qu'en tout lieu les curiales et les receveurs inscrivent dans les quittances plénières délivrées par eux la quantité des unités d'assiette (*zygokephala*) et des versements correspondants en nature ou en numéraire. »

7. Ordonnance du préfet Dionysios (480) : nouvelle promulgation de la *forma* de Pousaios; mesures d'affichage et d'application; sanctions pénales (peine capitale pour les coupables, amende de 3 livres d'or pour les gouverneurs et les *defensores* négligents).

8. *CJ* X, 22, 4 (entre 456 et 528) [109] : Faute de porter dans les quittances le nombre de *iuga*, le receveur est frappé d'une amende de 20 livres d'or.

9. Ordonnance du préfet Archélaos (524-527) [110] : « Que celui qui perçoit les impôts fasse aussitôt un reçu déclarant ce qui a été versé et les dates au titre des-

νος δημόσια καὶ ὑπερτιθέμενος ἀπόδειξιν παρασχεῖν, οἴκοθεν ἔχει τὴν κατηγορίαν. L'attribution de cet édit au préfet Basileios (Basileidès) est douteuse en raison de la perturbation des derniers paragraphes de la collection (voir Zachariae, *ibid.*, n. 245).

107. Justinien menace les percepteurs « s'ils ne respectent pas désormais de toutes les façons ce qu'on recommande toujours et qui n'a pas été respecté jusqu'à maintenant » (*Nov.* 17, 8). Sur ce thème, cf. n. 137.

108. La date du Code (389) est incompatible avec la préfecture de Cynegius; nous suivons SEECK, *op. cit.* (n. 103), p. 273, qui emprunte la date de 386 au fragment 21 du même titre.

109. La loi 4 du titre *CJ* X, 22 (*De apochis publicis et descriptionibus curialium*) est restituée d'après la citation abrégée qu'en donne Théodore d'Hermoupolis (éd. Zachariae, 'Ανέκδοτα, III, p. 27) : ὁ μὴ προσθέμενος ταῖς ἀποχαῖς τὸ τῶν ἰουγῶν ποσὸν κ´ λίτρας χρυσίου προστιμᾶται. Comme les lois *CJ* X, 22, 3 et 5 datent de 456 et 528, la loi alléguée par Théodore doit se situer dans l'intervalle.

110. Édit 32 du *codex Bodleianus* (éd. Zachariae, *Edicta PPO*, p. 277) : Ὥστε τὸν τὰ δημόσια κομιζόμενον παραχρῆμα ποιεῖν ἀπόδειξιν, δηλοῦσαν τὸ καταβληθὲν καὶ τοὺς χρόνους, ὑπὲρ ὧν δίδονται, καὶ τὰ τῶν χωρίων ὀνόματα καὶ τὸν ἀριθμὸν τῶν ζυγοκεφάλων, καὶ ταῦτα συνωθεῖσθαι ποιεῖν ὑπὸ τοῦ ἄρχοντος. τὸν δὲ ἀπειθοῦντα γ´ χρυσίου λίτρας παρασχεῖν, πεμφθησομένας τῇ μεγίστῃ ἀρχῇ.

quelles (les impôts) sont payés, les noms des biens-fonds et le nombre des *zygokephala*, et qu'il soit contraint de faire cela par le gouverneur. » Amende de 3 livres d'or destinée à la préfecture.

10. Justinien, *Édit* II, 1 (531-535) : Les receveurs provinciaux doivent distinguer, dans les quittances, la quantité des versements en or destinés soit aux *sacrae largitiones*, soit à la caisse préfectorale.

11. *Nov.* 17, 8 (535) [111] : Le gouverneur doit obliger les receveurs à déclarer dans les quittances le nombre des *zygokephala* (aussi appelés *iuga, iuliae*, ou d'autres noms locaux), au titre de quels biens-fonds — et de quelle qualité — est perçu l'impôt, et le montant des versements en nature ou en or. Si les receveurs ignorent le nombre de *iuga*, la levée aura lieu à l'accoutumée et, vérification faite par la préfecture, les quittances seront complétées comme prévu. Le contrevenant risque une forte amende et l'amputation de la main.

12. *Nov.* 128, 3 (545) [112] : Les receveurs doivent, dans les quittances partielles ou plénières, porter la quantité versée en numéraire ou en nature, le nombre de *iuga* (autrement dits *iuliae* ou *centuriae*) et le nom des propriétés imposées. Une amende de 10 livres d'or frappe les receveurs coupables (aussi passibles de tortures) et les gouverneurs complaisants.

À partir de la loi de 383, la double mention de l'assiette fiscale et des versements correspondants ne cesse d'être exigée. La base imposable est constamment évaluée selon le principe de *iugatio-capitatio*, même si la *forma* de Pousaios est le premier de ces textes à utiliser explicitement l'unité mixte dite *zygokephalon* (textes 6, 7, 9, 11, cf. n. 98). Ce vocable n'introduit aucune nouveauté de fait : *iugatio* (texte 3) ou *iuga* (8 et 11) en sont des synonymes, comme l'indique clairement la Novelle 17 (texte 11). L'obligation accessoire de préciser le nom des biens-fonds imposés ne figure pas dans le règlement de 480 et ne se trouve qu'au VIe siècle (textes 9, 11, 12). L'obligation de dater le reçu (textes 1, 2, 4, 9) remonte au IVe siècle et, bien que passée sous silence en 480, elle devait aller sans dire.

La *forma* de Dionysios comme celle de Pousaios (l. 6 et 9) visent des versements aussi bien en numéraire (χρήματα) qu'en nature (εἴδη), de même que la législation justinienne (textes 11 et 12). Le fait que les règlements antérieurs traitent de prestations tantôt en nature (textes 1, 3), tantôt en numéraire (textes 4, 5, 10) tient à l'objet spécial des lois dont ils sont extraits. On sait qu'en fait, dès le IVe siècle, les impôts levés au titre des *largitiones* sont uniquement en numéraire, tandis que la fiscalité préfectorale est elle-même en partie monétarisée par *adaeratio*. Dans ces conditions, le fait que l'ordonnance de Dionysios évoque à la l. 16 des versements en numéraire seulement n'est qu'une façon abrégée de s'exprimer, qui ne saurait exclure les versements en nature.

Ces différents chiffres doivent, selon notre inscription, figurer sur les quittances dites « plénières » [113] parce qu'elles correspondent au dernier versement de l'année

111. Dans son résumé de la Novelle 17, Théodore d'Hermoupolis (cf. n. 109) se réfère explicitement à *CJ* X, 22, 4, mais aussi à X, 22, 1, à X, 72, 6 (en réalité 10, comme l'a vu Zachariae) et *Nov.* 128.

112. Ce chapitre est résumé par ATHANASE D'ÉMÈSE, 20, 1, 3 (éd. Simon-Troianos p. 452, 19-22), qui remplace ἰοῦγα et ses synonymes par τὴν *iugationa*.

113. L'expression πληρωτικὰς ἀποδῖξις (l. 5) est courante dans les papyrus (PREISIGKE, *s. v.* πληρωτικός ; voir J. GASCOU, *TM* 9, 1985, p. 15 et n. 71). On trouve à la l. 8, qui se réfère au règle-

fiscale, à la fin du mois d'août, et récapitulent les précédents versements partiels. Sachant que l'ordonnance de 480 date du 1er août (l. 20), on comprend l'allusion de la l. 16 aux « versements déjà faits ou en train de se faire » : les versements en cours étant les derniers de l'année indictionnelle, c'est en effet le moment de délivrer au contribuable une quittance récapitulative (cf. n. 159). Comme l'a noté Zachariae, « les prescriptions antérieures sur la forme des quittances d'impôts concernent apparemment toutes les quittances plénières seulement : ce n'est pas avant la Novelle 128, 3 de Justinien que la même forme a été prescrite aussi bien pour les μερικαὶ que pour les πληναρίαι ἀποχαί. »

L'ordonnance de 480 charge les gouverneurs et les *defensores* de donner satisfaction aux éventuels plaignants (l. 12-13). La responsabilité des premiers en matière fiscale va de soi, même si les extraits de lois antérieurs n'en font pas état; elle sera rappelée par Archélaos (texte 9) et par les Novelles de 535 et 545, qui ont précisément pour objet les devoirs du gouverneur. Les *defensores*, dont Valens a rénové la fonction en Orient [114], doivent selon les lois de 384 et 386 (textes 2 et 3) assister à la rédaction des quittances ou se les faire communiquer. En 480, le préfet leur attribue, à l'échelon municipal, une obligation analogue à celle du gouverneur : recevoir les plaintes et leur faire droit. Gouverneurs et *defensores* sont, en cas de négligence, soumis à une amende de 3 livres, montant repris dans l'édit d'Archélaos (texte 9) [115].

La principale innovation du préfet Dionysios est l'introduction de la peine de mort pour les percepteurs en infraction [116]. Bien que cette mesure extrême soit restée sans lendemain, on ne peut nier la tendance à une aggravation des peines en la matière, Justinien ajoutant aux amendes habituelles l'amputation [117] ou la torture.

Deux formes de diffusion du règlement préfectoral (l. 10 et 14-15)

La *forma generalis* de Pousaios avait quasiment force de loi dans l'ensemble des provinces de la préfecture d'Orient et sa validité était permanente. Dionysios pouvait donc se contenter de confirmer, sans changement, les dispositions de son prédécesseur et d'en renouveler la promulgation. De fait, l'ordonnance de 480 n'innove pas dans son dispositif, mais elle s'accompagne de mesures d'affichage, et de pénalités, qui ne figuraient pas nécessairement dans la *forma* de Pousaios.

Deux formes de publication du règlement sont prévues, qu'il serait faux de considérer comme redondantes. D'une part (l. 10), des édits, διατάγματα, seront affichés pour porter ce règlement — celui de Pousaios — à la connaissance des habitants des villes et des campagnes. D'autre part (l. 14-15), le gouverneur fera graver l'ordonnance de Dionysios dans la métropole de sa province, sur pierre ou sur bronze, inscription destinée solennellement aux contemporains et aux générations à venir.

L'affichage d' « édits » pose une question de terminologie et de procédure. Il est

ment de Pousaios, la locution synonyme πληναρίες ἀποδίξεσιν. L'adjectif πληναρία, calqué sur le latin, est rare dans les papyrus (PREISIGKE, *s. v.*, cite *P. Lond.* 1674, 41); comparer *Nov.* 128, 3, p. 637, 32 : τὰς ἀποχὰς ἤτοι ἀμεριμνίας μερικάς τε καὶ πληναρίας.

114. Sur ces lois de Valens (368 et 370), voir E. STEIN, *Histoire du Bas-Empire*, I, p. 180.

115. Cf. ci-dessous n. 140-146.

116. Cf. ci-dessous p. 293-294 et n. 136-137.

117. L'amputation prévue en *Nov.* 17, 8 est omise dans l'extrait *Bas.* 6, 3, 11.

possible de diffuser tel quel un πρόσταγμα préfectoral sous forme de διάταγμα [118], mais ce dernier terme s'applique aussi bien aux édits des gouverneurs de province. Or, puisque la gravure de l'ordonnance de Dionysios est plus loin l'objet de dispositions particulières, il y a lieu de penser qu'à la l. 10 il est question d'autre chose. Vu la multiplicité des exemplaires à afficher, dans les cités et sur leur territoire, il doit s'agir non pas de copies lapidaires mais de l'affichage temporaire de copies sur papyrus ou sur bois [119]. De plus, le texte à publier n'est apparemment pas l'ordonnance de Dionysios, mais des édits qui reflètent la teneur de la *forma* de Pousaios. Selon la procédure habituelle, il incombait probablement aux gouverneurs de rédiger des édits de leur cru, paraphrases du règlement de Pousaios réédité par Dionysios, et de donner à ces édits la plus large diffusion.

La locution διατάγματα... κηρύττοντα, « des édits qui proclament », joue sur l'équivoque entre la proclamation orale de l'*edictum* par la voix du crieur public (*praeco*, κῆρυξ), et sa publication par écrit, depuis longtemps obligatoire. Encore au VIe siècle, les édits préfectoraux pris en application des lois impériales sont couramment appelés κηρύγματα [120], alors qu'ils sont désormais essentiellement, sinon exclusivement, diffusés par écrit [121].

Aux l. 13-15, le préfet prend une disposition supplémentaire pour faire graver dans chaque métropole provinciale le texte même de son ordonnance. On sait que la province de Carie, où ont été découverts les trois exemplaires connus, avait pour métropole Aphrodisias [122]. Le nom de cette cité n'est pas précisé dans le docu-

118. Par exemple, les deux ordonnances préfectorales insérées dans le dossier du concile d'Éphèse y portent le titre de διάταγμα : cf. *ACO* I, 1, 3, p. 69 (de 435), intitulé διάταγμα τῶν ἐπάρχων; *ACO* I, 1, 4 p. 67, 1 (de 448), διάταγμα προτεθὲν παρὰ τῶν ἐπάρχων.

119. De façon comparable, un édit du *praeses* de Thébaïde prévoit en 368-369 l'affichage d'une ordonnance préfectorale à la fois dans la cité (en l'occurrence à Ibis) et dans les villages de son ressort : cf. *P. Lips.* 64 (WILCKEN, *Chrest.* 281), qui contient cinq lettres du *praeses* (GRÉGOIRE, *Recueil*, p. 85, compare la dernière à notre inscription). L'édit des préfets (à cette date en Orient Auxonios ou Modestos, en Italie Petronius Probus) doit être gravé sur des tablettes de bois et affiché en ville et dans les villages : ἐν ξυλίνοις δέλτοις ἐνχαράξαντι τοῦτο τὸ πρόσταγμα τῷ δημοσίῳ προθεῖναι ἐπί τε πόλεως καὶ τῶν κωμῶν τῆς ἐνορίας τῆς ὑμετέρας. Il semble que l'ordonnance de Dionysios mentionne aussi les *kômai* (l. 11). De telles dispositions sont rares dans les constitutions impériales; voir cependant *Nov.* 86, 1 (539) : τὸ παρὸν ἔδικτον [*edictum* impérial au sens strict] ... δῆλον ποιῆσαι τοῖς πασῶν τῶν πόλεων καὶ τῶν κωμῶν οἰκήτορσιν.

120. La pragmatique sanction gravée à Bersabée (A. ALT, *Die gr. Inschr. der Palästina Tertia*, Leipzig 1921, n° 1) devait être diffusée sous forme de « proclamations », ἐν κηρύγμασιν. Justinien prescrit souvent à la préfecture de diffuser une loi διὰ κηρυγμάτων οἰκείων ou κηρύγμασι ... χρωμένῃ (entre autres variantes : voir l'épilogue des Novelles 1, 12, 18, 51, 52, 53, 55, 60, 61, 66, 68, 70, 72; l'Authenticum traduit, sans trace d'oralité, par *praecepta, praeceptiones*).

121. ZACHARIAE, *Edicta PPO*, p. 238, n. 94, affirme que le bureau des préfets ne comptait pas de hérauts, *praecones*. De fait, en Orient, selon JEAN LYDOS, *De magistratibus*, III, 8 (éd. Bandy p. 142, 25), des πραίκωνες sont au service de la préfecture, mais n'appartiennent pas à ses bureaux. Cependant la préfecture d'Afrique, en 534, en compte dix (*CJ* I, 27, 1, § 34).

122. ZACHARIÄ, *Erlass*, p. 169, a supposé d'après l'inscription que Mylasa était alors métropole de la Carie. GRÉGOIRE, *Recueil*, p. 85, repousse justement cette hypothèse inutile, mais sans la nécessaire distinction entre l'affichage d'édits et la gravure de l'ordonnance : « Un autre exemplaire de l'ordonnance fut affiché à Aphrodisias [en réalité à Kéramos, cf. n. 124]. Si on le grava aussi à Mylasa, c'est que les l. 10-11 prescrivent de multiplier les exemplaires de l'édit de Pusaeus [plutôt d'édits des gouverneurs paraphrasant la teneur de ce règlement]; l'on conçoit que les provinciaux aient trouvé plus pratique de publier l'édit de son successeur qui en était une édition revue et augmentée. » Les provinciaux

ment [123], pas plus que celui du gouverneur, et cet anonymat confirme le caractère général d'une ordonnance valable pour un ensemble de provinces. On n'a retrouvé à ce jour aucun fragment de ce texte à Aphrodisias [124], où il n'a pourtant pas dû manquer d'être gravé, puisque le même gouverneur fut probablement l'instigateur des copies retrouvées dans trois cités où il n'était pas tenu d'en faire exécuter. Quant au support convenable, le préfet laissait au gouverneur le choix entre gravure [125] sur pierre ou sur bronze. Il n'est pas impossible que l'inscription d'Aphrodisias ait été gravée sur bronze, à la différence des trois exemplaires connus, qui sont sur pierre. Toutefois, l'ordonnance de 480 est postérieure aux constitutions les plus tardives prévoyant une gravure sur bronze, disposition encore fréquente au début du Ve siècle, en particulier dans le Code Théodosien, mais qui ne se trouve plus dans la législation du VIe. Il semble que, dès la fin du Ve siècle, cette prescription traditionnelle avait un caractère plus fictif que réel [126].

En somme, aux termes de l'ordonnance de 480, la gravure permanente de l'acte préfectoral proprement dit n'était prévue que pour la métropole provinciale, tandis que des édits — probablement ceux des gouverneurs — avaient pour but d'assurer au règlement une diffusion temporaire mais beaucoup plus large. Si nous possédons en Carie, en dehors de la métropole, trois exemplaires lapidaires de l'ordonnance elle-même, c'est que cette province est allée au-delà des prescriptions de la préfecture. L'initiative paraît en revenir au *praeses* de Carie plutôt qu'aux cités. En adressant à chacune un διάταγμα de sa façon, ce gouverneur avait dû le faire précéder d'un exemplaire de l'ordonnance préfectorale et donner l'ordre aux cités de graver celle-ci [127]. Le fait que nos inscriptions reproduisent l'ordonnance sans l'édit qui normalement l'accompagnait ne prouve rien contre l'existence de ce dernier [128]. D'autre part, pour que le même dossier fût, comme prévu, diffusé dans les campagnes, il faut supposer que chaque cité en fit à son tour exécuter de nouvelles copies [129].

n'avaient en effet guère le choix, ne disposant pas comme le préfet Dionysios des archives de ses prédécesseurs.

123. Voir l'apparat à la l. 14 pour la « métropole d'Aphrodite », restituée à tort par Boeckh, et l'excellente correction de Zachariä, confirmée par la pierre.

124. L'attribution fautive à Aphrodisias du fragment 1 de Kéramos (GRÉGOIRE, *Recueil*, n° 281 *bis*) a été rectifiée par L. ROBERT, *AJA* 1935, p. 341, n. 2. L'épigraphie d'Aphrodisias, quoique métropole de la Carie, ne compte aucune constitution postérieure à Dioclétien (Ch. ROUECHÉ, *Aphrodisias in Late Antiquity*, London 1989, nos 230-231) ni aucun édit du gouverneur provincial.

125. Le verbe indiquant la gravure peut être restitué *exempli gratia*, soit avec Boeckh ἐν[χαραττόμενον, soit ἐν[κεχαραγμένον, en comparant le papyrus cité n. 119 (ἐνχαράξαντι) et l'inscription d'Abydos (GRÉGOIRE, *Recueil*, n° 4, 9 : στήλαις ἐνχαράττεσθαι λιθίναις). Autres synonymes possibles : ἐγκεκολαμμένον, ἐντετυπωμένον.

126. Dès le IVe s., une constitution de Valentinien Ier gravée à Canusium, en dépit d'une clause de gravure sur bronze, a en réalité été inscrite sur marbre : voir A. GIARDINA, F. GRELLE, « La tavola di Trinitapoli... », *MEFRA* 95, 1983, p. 285-286 et n. 140, avec d'abondantes références au Code Théodosien.

127. La multiplication des copies par le bureau présidial paraît l'explication la plus simple des divergences constatées entre des inscriptions gravées dans la même province. Pour respecter la hiérarchie des actes, la copie adressée aux cités de l'ordonnance préfectorale devait être suivie de l'édit du gouverneur.

128. De façon analogue, l'Édit de Dioclétien sur les prix a été gravé en plus de trente exemplaires, tandis que l'édit du gouverneur qui le suivait nécessairement n'a été reproduit que dans l'inscription d'Aizanoi (*SEG* XXVI 1353).

129. De même, en 297, un édit du préfet d'Égypte (*Sammelbuch* V 7622, 15 s.) est envoyé par

Devoir de vigilance de l'administration provinciale et municipale (l. 11-13)

Les responsables des levées fiscales — fonctionnaires de l'*officium* provincial et membres des curies — doivent s'engager par écrit (κατατίθεσθαι) [130], auprès des gouverneurs, à respecter les formes prescrites pour les quittances et à dénoncer les infractions par un rapport (ἀναφορά). Le rapport est à adresser soit directement au gouverneur (ce qui va de soi quand il émane de l'*officium*), soit dans chaque cité au *defensor civitatis*. Une amende de 3 livres d'or frappe le gouverneur ou le *defensor* s'ils ne donnent pas satisfaction aux plaignants quand ils en sont requis (προσελευσθέντες) [131]. On sait que la notion de προσέλευσις (en latin *aditio*) signifie l'accès aux autorités, à la justice, et spécialement la présentation d'une plainte, d'une requête [132]. Les plaignants sont dits οἱ προσελθόντες [133], le juge auquel ils s'adressent ὁ προσελευσθείς [134]. Cette dernière forme n'est pas rare dans les Novelles de Justinien : Grégoire rapproche en particulier la Novelle 128, 3 (de 545), qui traite, comme l'ordonnance de 480, des quittances fiscales et punit d'une amende de 10 livres le gouverneur qui ne donnerait pas suite aux plaintes qu'il reçoit [135].

Sanctions pénales (l. 10 et 13)

Comme la législation, l'ordonnance de 480 distingue entre les châtiments réservés d'une part aux infractions des percepteurs, d'autre part aux négligences de l'administration. Dans le premier cas, le préfet n'ordonne rien de moins que la peine capitale (l. 10). Or les lois en matière de quittances fiscales ne menacent jamais les percepteurs de mort, mais de simples amendes, aggravées sous Justinien de châtiments corporels. La loi de 383 prévoit le remboursement au quadruple (*CTh* XII, 6, 18); *CJ* X, 22, 4 fixe une amende de 20 livres d'or; le préfet Archélaos une amende de 3 livres; Justinien prévoit en 535 une forte amende, non chiffrée, et l'amputation d'une main (*Nov.* 18, 3); enfin, en 545, une amende de 10 livres d'or, avec torture (*Nov.* 128, 3). Dans ces conditions, Zachariae s'est demandé si notre préfet n'avait pas, en allant jusqu'à la peine de mort, outrepassé sa compétence [136].

ce gouverneur au stratège de chaque nome, puis par les autorités municipales de chaque chef-lieu aux villages et lieux-dits de son ressort (voir F. VON SCHWIND, *Zur Frage der Publikation im römischen Recht*, München 1940, p. 78, n. 6).

130. Cf. PREISIGKE, *s. v.* κατατίθημι, § 5.

131. Cette phrase était demeurée obscure jusqu'à ce qu'H. Grégoire reconnût le participe προσελευσθείς, restitution confirmée par L. Robert d'après le fragment 1 de Stratonicée (cf. l. 12 apparat). Étranger au grec classique, ce participe passif de προσέρχομαι (dont la création a pu être facilitée par le futur προσελεύσομαι) est en réalité formé sur le substantif προσέλευσις.

132. Cf. LAMPE, *s. v.* προσέλευσις; A. M. BARTOLETTI-COLOMBO, *Legum Iustiniani imp. Vocabularium, Novellae, s. v.* προσέλευσις (21 exemples) et προσέρχομαι (cf. n. 133-135). EAD., *Lessico delle* Novellae *di Giustiniano*, I, Rome 1983, *s. v.* adeo, aditio.

133. Comme dans notre ordonnance, on note l'emploi conjoint de προσέρχομαι et μέμφομαι en *Nov.* 17, 4 : εἴ τις προσέλθοι τοιοῦτό τι μεμφόμενος (plainte pour injustice et perception excessive).

134. On trouve la même forme, dès 451, dans les Actes du concile de Chalcédoine, où il s'agit d'une pétition à l'empereur (*ACO* II, 1, 3, p. 104 [463], 3) : ἐπειδὴ προσελευσθεὶς ὁ ... βασιλεὺς ... ἐκέλευσεν.

135. *Nov.* 128, 3 : εἰ περὶ τούτου προσελευσθεὶς μὴ ἐκδικήσει καὶ συνελάσει τὰς ἀποχὰς ἤτοι ἀμεριμνίας καθ' ἣν διωρίσαμεν τάξιν συγγραφῆναι.

136. ZACHARIÄ, *Erlass*, p. 168 : « so mag dahin gestellt bleiben, ob er damit nicht seine Befugnisse überschritten hat. »

Il semble néanmoins qu'une loi d'Arcadius, de 397, offre un fondement juridique à cette prétendue innovation. En effet, selon *CTh* XI, 8, 1, si un percepteur est convaincu du crime de trop-perçu (*superexactio*), sa cupidité lui vaudra la peine capitale [137]. En 480, cette loi était accessible à travers le Code Théodosien et l'on peut en trouver un écho, au moins indirect, dans les termes de notre ordonnance, qui dénonce précisément la *cupiditas* et les *superexactiones* de certains curiales : τὴν ἐν τοῖς ὑπερπραξίοις αὐτῶν πλεονεξίαν (l. 7) [138]. Autre chose est de savoir si un châtiment aussi grave a jamais été appliqué, ce qui paraît douteux à voir les simples amendes dont se contente la législation ultérieure [139].

Gouverneurs et *defensores* sont punis, en cas de négligence, d'une amende de 3 livres d'or. Le même montant, relativement modeste, se retrouve dans plusieurs *formae* préfectorales, dont celle d'Archélaos sur le même sujet [140]. De cette dernière nous ne possédons qu'un résumé, dont la syntaxe pourrait faire croire que l'amende de 3 livres frappe le percepteur en infraction (τὸν ἀπειθοῦντα); il est plus probable, vu le montant identique prévu en 480, que l'amende menace dans les deux cas le gouverneur négligent. Selon une ordonnance préfectorale anonyme, qui limite les gratifications dues aux percepteurs par les contribuables [141], une amende de 3 livres d'or frappe le *defensor* négligent, tandis que le perccepteur coupable devra payer 50 livres, amende la plus élevée que la loi autorise un préfet à infliger [142]. Au VIe siècle, une telle disproportion n'existe plus entre les peines prévues respectivement contre l'administration et contre les percepteurs [143].

L'ordonnance de 480 ne précise pas le destinataire de l'amende. Cependant, selon la *forma* d'Archélaos, les 3 livres d'or dues par le gouverneur doivent être envoyées

137. *CTh* XI, 8, 1 : *Si quis exactorum superexactionis crimen fuerit confutatus, eandem poenam subeat quae divi Valentiniani sanctione dudum fuerit definita. Capitis namque periculo posthac cupiditas amovenda est, quae prohibita totiens in isdem sceleribus perseverat.* La même loi est reformulée, en *CJ* X, 20, 1, de telle façon que la peine de mort ne s'applique qu'en cas de récidive du coupable : *si in isdem sceleribus perseveret.* Le texte de 397 ne pose pas cette condition, mais constate en général la persistance d'une cupidité tant de fois prohibée (cf. n. 107).

138. Il est plus difficile de trouver un fondement légal préalable à l'édit du préfet d'Égypte Aristios Optatos (*P. Isid.* 1, de 297), qui prévoit la peine capitale contre les percepteurs fautifs (l. 19-20 κεφαλῇ κινδυνεύσι).

139. GRÉGOIRE, *Recueil*, p. 85 : « Cette dernière menace ne doit peut-être pas être prise au tragique; car plus tard, il n'en est plus jamais question. »

140. Outre l'édit d'Archélaos (cité n. 110), le *codex Bodleianus* compte neuf édits assortis d'amendes. Le montant est de trois livres aux nos 1 (3 livres d'après ce résumé, mais 10 livres dans le texte complet, *Nov.* 166), 14 et 32 (Archélaos) : éd. Zachariae, *Edicta PPO*, p. 266, 271, 277.

141. Édit no 13 *Bodleianus*, éd. Zachariae, *Edicta PPO*, p. 271. Cette sportule, dite διαζήμιον, est limitée à une silique par *iugum* et doit être partagée entre les *officiales*, les curiales, les scriniaires de la préfecture et les *canonicarii* des largesses. Sanction pénale : τοῦ παραβαίνοντος καὶ πλέον τι ἀπαιτοῦντος ν´ χρυσίου λίτρας κατὰ τὸν νόμον ποινὴν κατατιθέντος, καὶ τοῦ ἐκδίκου τοῦ μὴ ταῦτα παραφυλάττοντος γ´ λιτρῶν πρόστιμον διδόντος.

142. ZACHARIAE, *ibid.*, p. 271, n. 4, allègue *CJ* I, 54, 4 (de 380), loi qui fixe à 50 livres l'amende la plus forte que puissent infliger les préfets.

143. Dès 512 (*Nov.* 168), le préfet Zôtikos cite une ordonnance antérieure qui frappe avec une égale sévérité l'administration provinciale et les percepteurs d'une amende de 30 livres. En 545, la Novelle 128, 3 fixe une peine identique de 10 livres tant pour le percepteur fautif que pour le gouverneur négligent.

à la préfecture, πεμφθησομένας τῇ μεγίστῃ ἀρχῇ [144]. Il peut se faire qu'un préfet inflige une amende destinée au fisc impérial [145], mais, à défaut de précision contraire, il est à croire ici que l'amende prévue par le préfet Dionysios était, à l'accoutumée, due à la caisse préfectorale [146].

En somme, le préfet Dionysios s'en tient envers les gouverneurs et les *defensores* à une amende usuelle, relativement modérée mais, non content des pénalités plus lourdes qu'il aurait le droit d'infliger aux percepteurs, il n'hésite pas à les menacer de la peine de mort, en se référant implicitement à la législation *de superexactionibus*.

Épilogue (l. 16-20)

L'épilogue a pour première clause l'ordre de mise en œuvre intimé au gouverneur provincial. Seul Zachariae a su déceler à la fin de la l. 16 une forme d'adresse abstraite mais, croyant que « στερρότης serait tout à fait inhabituel » [147], il a corrigé la copie de Pococke en λαμπρότης, qui en effet désigne le gouverneur à la l. 14. Pourtant, στερρότης est un prédicat bien attesté dans la correspondance officielle du IVe siècle, à commencer par une série de lettres de Constantin Ier à des évêques [148]. Dans la sphère civile, on le trouve appliqué à des gouverneurs de Cappadoce dans deux lettres de Basile et de Grégoire de Nazianze [149], mais notre ordonnance en fournit apparemment le seul exemple postérieur au IVe siècle [150]. Les poursuites (κίνησις) [151] encourues par le gouverneur en cas de négligence (ἀμέλεια) [152], déjà énoncées à la l. 13, sont ici étendues à son *officium*.

La formule d'envoi en mission de Domnos, ἐκ τῆς ἡ[μετέρας ἀ]πεστίλαμεν τάξεως,

144. Texte cité n. 110.

145. Amende de 12 livres d'argent à verser τῷ ταμιείῳ selon l'édit n° 25 *Bodleianus* (de Zôtikos, 511-512), éd. Zachariae, *Edicta PPO*, p. 275.

146. Comme dans la *forma* d'Archélaos (n. 110), l'amende de 5 livres d'or prévue par l'édit n° 18 *Bodleianus* (de Kônstantinos, 502-505), éd. Zachariae, *Edicta PPO*, p. 272, est explicitement destinée τῇ μεγίστῃ τραπέζῃ.

147. ZACHARIÄ, *Erlass*, p. 164, n. 1 : « στερρότης würde ganz ungewöhnlich sein ».

148. EUSÈBE, *Hist. eccl.*, X, 5-6, éd. Schwartz p. 888, 15 (lettre à l'évêque de Rome); p. 889, 26 (à l'évêque de Syracuse); p. 890, 10 et 17 (à l'évêque de Carthage). ATHANASE, *Apol. sec.*, éd. Opitz III, p. 63 (lettre de Constantin à Arius); voir aussi SOCRATE, *Hist. eccl.*, I, 25, 7 (PG 67, 148 C).

149. Références dans les dictionnaires de SOPHOCLES et de LAMPE, *s.v.* Voir H. ZILLIACUS, *Untersuchungen zu den abstrakten Anredeformen...*, Helsingfors 1949, p. 74-75; ID., *RAC, Suppl.*, art. « Anredeformen », col. 487.

150. Au IVe s. appartient peut-être également la Vie ancienne de saint Abercius (*BHG* 2), où l'empereur Marc-Aurèle, dans une lettre fictive, est censé donner des ordres à un gouverneur, τῇ σῇ στερρότητι (éd. Nissen p. 36, 15; terme conservé dans la métaphrase, *ibid.*, p. 109, 17).

151. Blümel a le premier lu le mot κίνησις (voir l'apparat, l. 17 et 18). Outre le Code Justinien (cf. LSJ, *s. v.* κίνησις, § 8, « punitive action »), on le trouve dans des papyrus (*P. Cairo Masp.* 67321, 10 et *P. Lond.* 1663, 13 : οὐκ ἐκτὸς ἔσεσθε δικαστικῆς κινήσεως). L'équivalent latin *motus* se trouve à partir du IIIe s., cf. *CJ* IX, 45, 2 (239) : *secundum iudicialem motum puniendo*; IX, 47, 19 (365) : *motum congruae severitatis excipiat*.

152. Notre restitution ἐξ ἀ[μελείας] (l. 17) repose sur des parallèles d'époque justinienne, par exemple *CJ* I, 3, 43, § 11 (529) : τὴν ἐξ ἀμελείας διωρισμένην ποινήν; I, 3, 45, § 6a (530) : καὶ βασιλικῆς κινήσεως ὑπὲρ τῆς τοιαύτης ἀμελείας πειραθείη; *Nov.* 85, 5 (539) : ἐξ ἀμελείας οὐ μόνον χρηματικὰς ὑποστήσονται ποινάς. La formule est d'ailleurs ancienne, puisque dès le IIe s. un proconsul d'Asie menace des épimélètes en cas de négligence (fin de l'édit *SEG* XXXI 953, de 113-120) : ὡς τῆς [ἀ]μελίας καὶ πρὸς αὐτοὺς ἀνηκούσης.

montre qu'il s'agissait d'un ἐπαρχικός ou *praefectianus*[153]. La même clause est attestée du IV[e] au VI[e] siècle aussi bien au niveau provincial[154] que pour des émissaires de la préfecture ou du maître des offices[155].

Pour communiquer son ordonnance dans des dizaines de provinces et en vérifier l'application, le préfet d'Orient ne pouvait se contenter d'un seul émissaire. Toutefois, quoique la préfecture disposât de centaines de *praefectiani*, on a peine à admettre qu'il ait fallu, pour diffuser une ordonnance quelconque, dépêcher durant plusieurs mois autant de fonctionnaires qu'il y avait de provinces. Il est à croire que Domnos, nommément mentionné dans l'expédition de l'ordonnance reçue en Carie, n'était pas le seul chargé d'une pareille mission — d'autres expéditions de l'acte ont dû mentionner d'autres fonctionnaires —, mais qu'aussi bien sa mission ne se bornait pas à la Carie. Le délai dont il disposait a pu lui permettre de faire le tour de plusieurs provinces, à tout le moins entre Constantinople et Aphrodisias, même si quatre mois, du 1[er] août au 1[er] décembre, n'étaient pas de trop pour contrôler la remise des quittances plénières (l'indiction ne prenant fin qu'au 31 août), veiller à la publication de l'ordonnance[156] et rendre compte à la préfecture, par l'envoi d'un rapport, du succès de sa mission.

Souscription latine et date (l. 20)

La souscription *Dat(um) kal(endas) Agustas*[157] *Cost[an]tinup(oli)*, non copiée par Pococke et lisible en partie seulement sur la photographie parue en 1935[158], fixe au 1[er] août 480 la date de l'ordonnance. Cet élément nouveau confirme la perspicacité de Zachariae qui, d'après la mention de « versements déjà faits ou en train de se faire » (l. 16), concluait que l'ordonnance devait dater du mois d'août[159].

153. Le titre d'ὀφφικ(ιάλιος), restitué à tort par Grégoire, s'inspirait de documents égyptiens où les envoyés sont issus de l'*officium* du *praeses* (cf. n. 154).

154. Cf. *P. Lips.* 64 (de 368-369), cité ci-dessus n. 119. Ces lettres du *praeses* de Thébaïde ont pour clause finale : Διὰ γὰρ ταύτην τὴν πρόφασιν Ἰσίδωρος ὀφ(φικιάλιος) ἐκ τάξεως ἀπέσταλται. On trouve des formules semblables en Thébaïde encore au VI[e] s. (ainsi *P. Cairo Masp.* 67280, 4-5 ; 67030, 5-6). Il arrive que, dans cette formule rédigée par avance, la place réservée au nom de l'émissaire soit laissée en blanc (*ibid.*, 67321, 11 ; *P. Lond.* 1663, 13).

155. En 521, l'ordonnance de Dèmosthénès (*Nov.* 166) a pour clause finale : ταύτης γὰρ ἕνεκα τῆς αἰτίας καὶ Νικομήδης ἐκ τῆς ἡμετέρας ἀπέσταλται τάξεως. Comparer l'envoi à Kasai d'un émissaire du maître des offices (BEAN-MITFORD, *op. cit.* [n. 32], n° 31 B, 30) : ταύτης γὰρ ἕνεκα τῆς αἰτί[ας Στέφα]νος ὁ καθωσιωμένος μαγι[σ]τριανὸς παρ' ἡμῶν ἀπεστάλη.

156. L'exécution de copies épigraphiques a pu avoir lieu dès 480, avant que Domnos quittât la Carie.

157. Même emploi de l'accusatif, par exemple, dans un rescrit du 1[er] juin 527 (GRÉGOIRE, *Recueil*, n° 314, 25) : *kalendas Iunias*.

158. L. ROBERT, *Rev. arch.* 6, 1935, II, p. 157, phot. fig. 5. J'ai signalé ma lecture, sous une forme malheureusement inexacte, à R. Delmaire, qui en a fait état dans *RÉAug.* 33, 1987, p. 87.

159. ZACHARIÄ, *Erlass*, p. 168 : « Si l'on peut comprendre que les γενόμεναι ἤδη ἢ καὶ γιγνόμεναι καταβολαί de notre ordonnance désignent d'une part les paiements partiels du 1[er] janvier et du 1[er] mai, d'autre part le paiement final de la fin août, lors duquel devait être délivrée la quittance plénière, [le préfet (Dioskoros selon Z.)] doit avoir émis en août notre πρόσταγμα. Partant, on s'explique pourquoi il ordonne au *praeses* de le faire connaître au plus vite, afin que la forme voulue soit mise en application dès les quittances plénières qui doivent être prochainement délivrées. On s'explique également par là le délai jusqu'au 1[er] décembre dont le commissaire envoyé avait besoin au minimum pour faire le voyage aller et retour, exécuter sa commission et en rendre compte. »

La souscription de cette ordonnance grecque est rédigée en latin. Tel est le cas des constitutions impériales, grecques ou latines, mais aussi de trois ordonnances préfectorales qui datent des années 552-563 [160]. Malgré l'état défectueux du texte transmis, dû en partie à de fortes abréviations, on lit par exemple en 552 : *D(atum) k(alendis) Sep(tembribus) C(onstantino)p(oli)* — on reconnaît les mêmes éléments qu'à Mylasa —, puis l'année de règne de Justinien et le post-consulat de Basilius. En 480, l'absence d'année de règne est normale, puisque cette précision n'est devenue obligatoire qu'en 537 [161]. Plus remarquable est ici l'absence du consulat [162], que l'ordonnance originale ne comportait probablement pas davantage. Cette donnée, indispensable aux besoins des juristes, qu'il s'agisse des collections de constitutions impériales ou d'édits de la préfecture (cf. n. 160), n'était pas nécessairement partie intégrante des actes originaux.

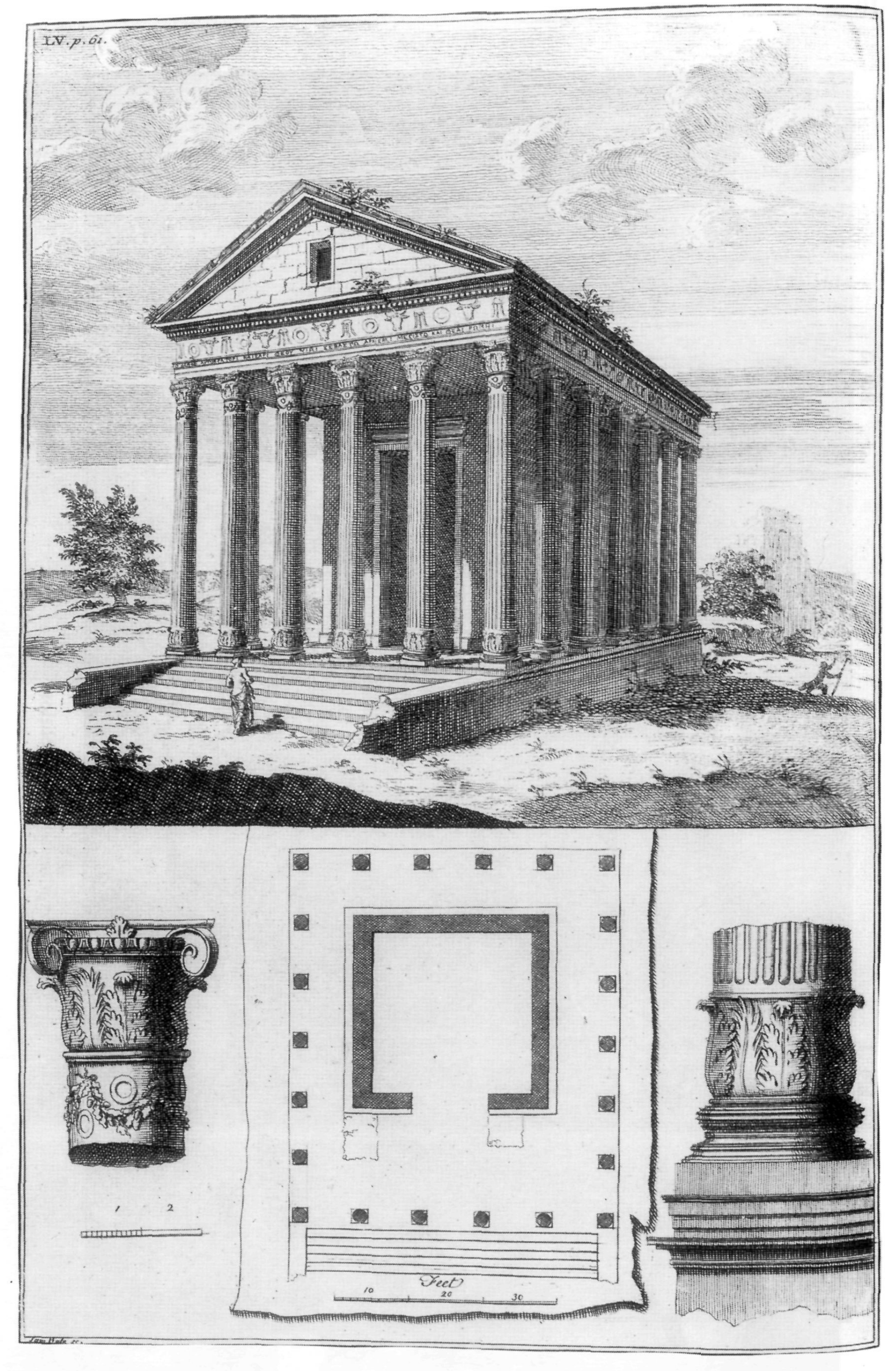
Cette souscription offre enfin un intérêt paléographique, le lapicide ayant soigneusement imité l'écriture cursive latine de son modèle manuscrit, sans la transcrire en onciale. Comme l'exemplaire fourni au lapicide n'était pas un original, mais une copie probablement exécutée à Aphrodisias, il faut croire que le bureau provincial disposait de copistes bilingues, ou du moins rompus aux deux écritures. Quant au lapicide de Mylasa, nous attribuons son respect de la cursive à l'intention de reproduire fidèlement, sur ce point, l'aspect de son modèle, en exécutant une sorte de « facsimilé » épigraphique. Peut-être savait-il tout juste assez de latin pour recopier ces quelques lettres, mais il serait injustifié d'expliquer, comme on l'a fait en pareil cas [163], l'emploi lapidaire de la cursive latine par l'inaptitude du lapicide à en effectuer la translittération en onciale.

160. Sur les 33 résumés d'ordonnances du *codex Bodleianus* (ci-dessus n. 11), trois seulement sont datés par une souscription. Ces trois documents, groupés à la fin de l'*index Marcianus* (n°s 37-39, éd. Zachariae, *Edicta PPO*, p. 261), se suivent également dans le *Bodleianus* (n°s 4-6, *ibid.*, p. 268-269). Émanant des préfets Hèphaistos (552), Aréobindos (552-554) et Léon (563 ?), ce sont les plus tardifs de la collection. Il semble que le compilateur a copié la souscription quand son modèle en portait une, et que les documents antérieurs à 552 avaient déjà perdu la leur.

161. *Nov.* 47. Voir nos remarques, *TM* 9, 1985, p. 278-279.

162. En 480, la date consulaire serait : *p(ost) c(onsulatum) Zenonis III.*

163. Ainsi à Éphèse, pour la souscription en cursive latine d'une constitution grecque de 585 : GRÉGOIRE, *Recueil*, n° 111 ; H. WANKEL, *Die Inschriften von Ephesos* I a, 40, phot. pl. 32.



Mylasa. Temple de Rome et d'Auguste.
D'après R. Pococke, *Description of the East* (n. 14), pl. 55.



Partie droite de l'inscription avant démolition du mur perpendiculaire (phot. L. Robert).

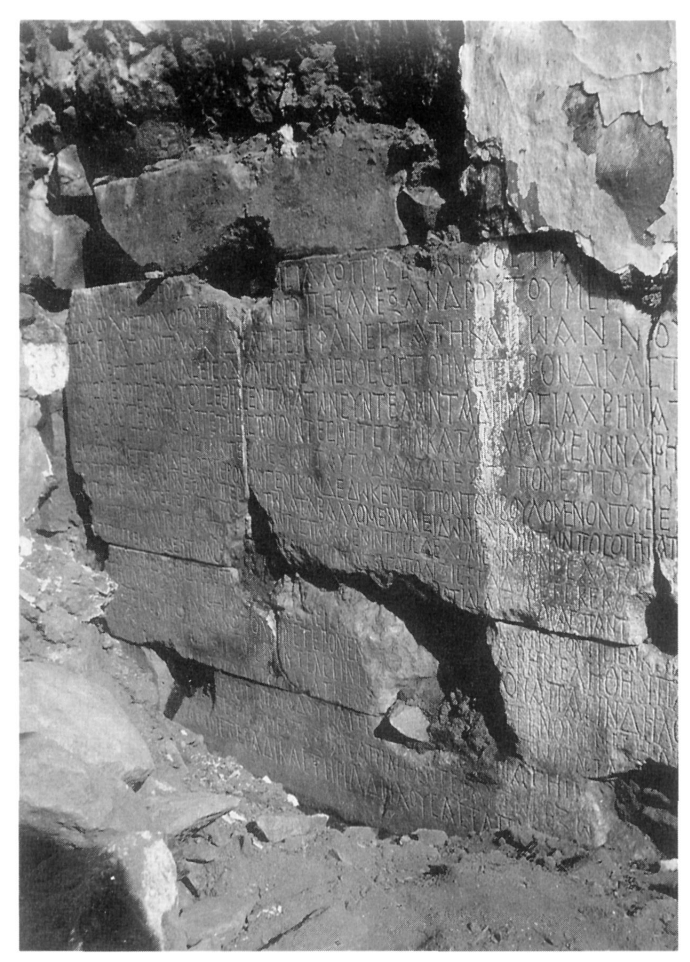


Fig. 1



Fig. 2

Fig. 1-2. — Deux vues d'ensemble du milieu de l'inscription (phot. L. Robert).



Fig. 1

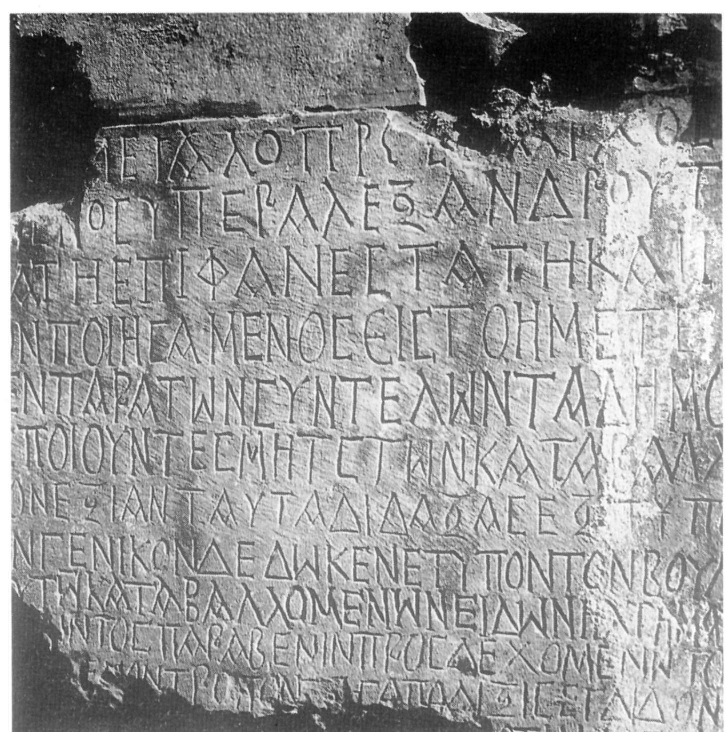


Fig. 2

Fig. 1-2. — Assise supérieure, blocs inscrits 1 et 2 (phot. L. Robert).

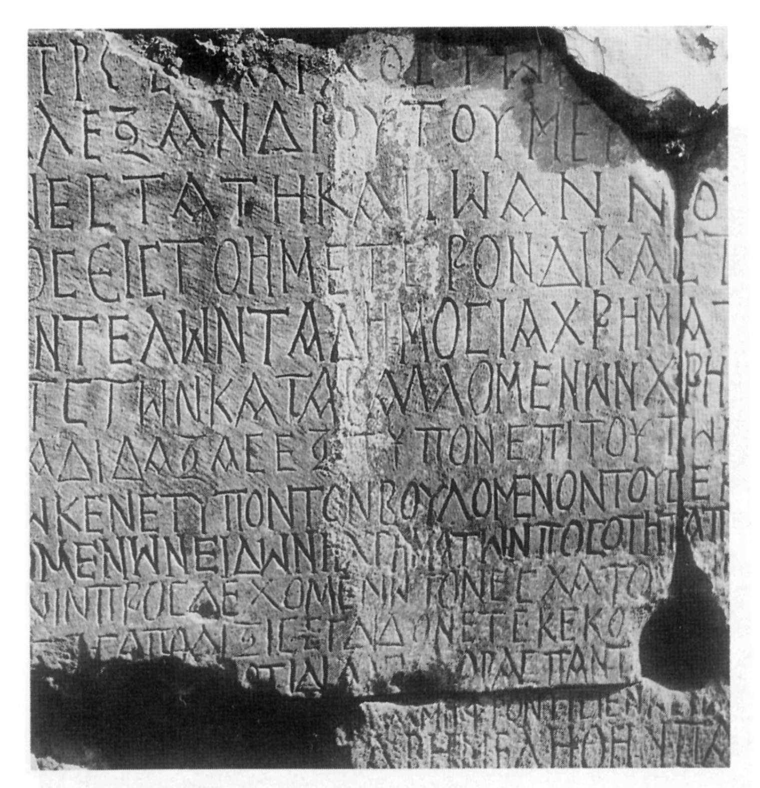


Fig. 1



Fig. 2

Fig. 1-2. — Assise supérieure, blocs inscrits 2 et 3 (phot. L. Robert).



Fig. 1

Fig. 2

Fig. 1-2. — Assise supérieure, blocs inscrits 3 et 3-4 (phot. L. Robert).

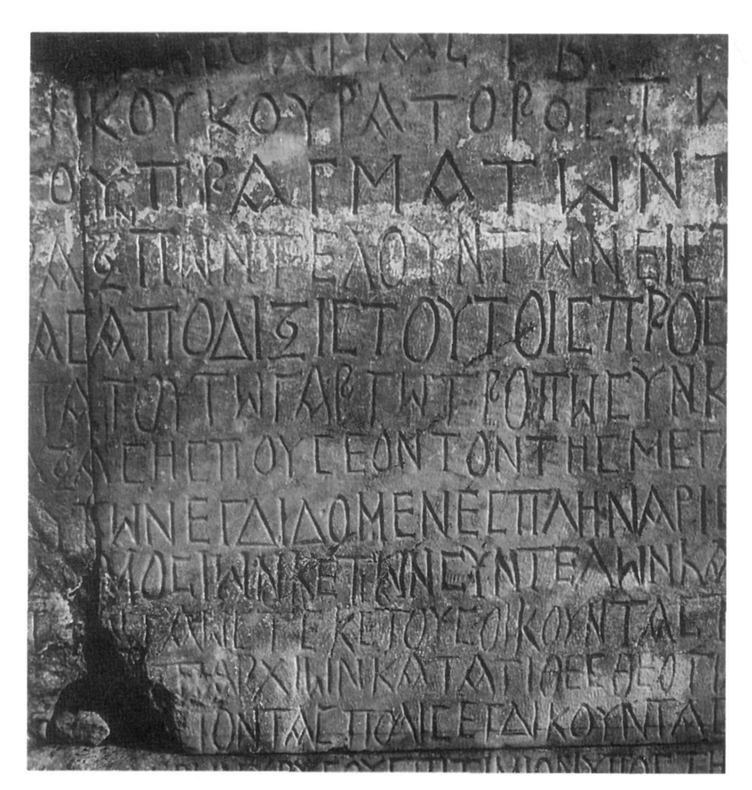


Fig. 1

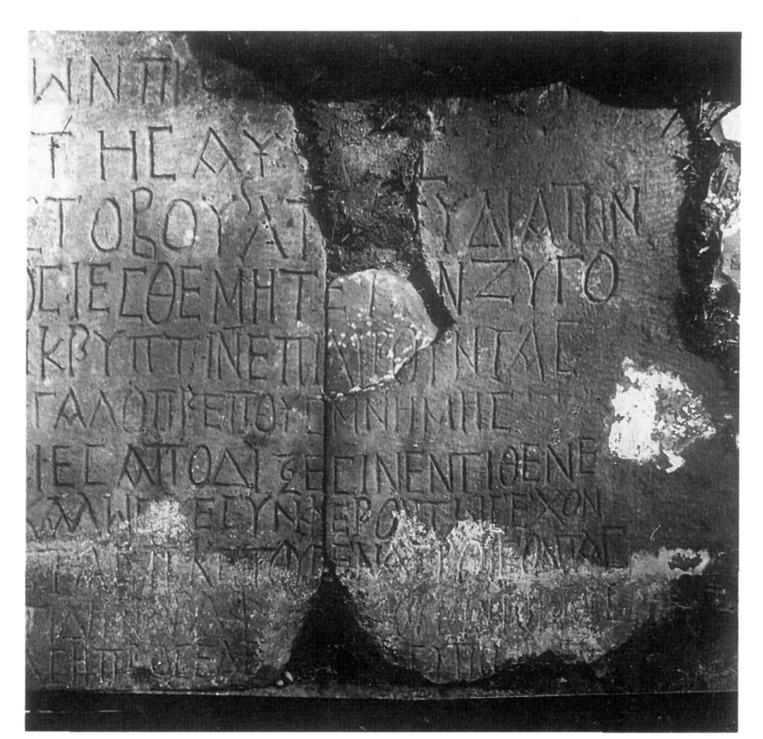


Fig. 2

Fig. 1-2. — Assise supérieure, blocs inscrits 4 et 4-5 (phot. L. Robert).



Fig. 1



Fig. 2

Fig. 1-2. — Partie gauche des assises inférieures (phot. L. Robert).



Fig. 1



Fig. 2

Fig. 1-2. — Milieu des assises inférieures (phot. L. Robert).



Fig. 1



Fig. 2

Fig. 1-2. — Partie droite des assises inférieures (phot. L. Robert).

UNE PORTE URBAINE CONSTRUITE À CHALCIS DE SYRIE PAR ISIDORE DE MILET LE JEUNE (550/551) *

par Jean-Pascal FOURDRIN

L'activité édilitaire de l'empereur Justinien Ier sur le *limes* mésopotamien fut considérable [1]; l'inventaire qu'en a dressé le panégyriste Procope vers 554-555 [2] donne des informations particulièrement précises sur certaines réalisations. Ainsi, pour Zénobia, ville sur la rive droite de l'Euphrate, est mentionnée la destruction du rempart septentrional pour l'agrandissement de l'espace urbain et sa reconstruction au-delà du fossé antérieur, œuvre menée « sous la direction des μηχανοποιοί Jean de Byzance et Isidore de Milet, le neveu du grand Isidore (...), très jeunes l'un et l'autre, qui s'activèrent tous les deux avec une énergie rare à leur âge et montrèrent leur qualification au cours des travaux exécutés pour notre empereur » [3]. Le grand Isidore mentionné ici fut le collaborateur d'Anthémius de Tralles à la construction de Sainte-Sophie de Constantinople en 532-537 [4]. Si le rempart reconstruit à Zéno-

* Titres abrégés. — *IGLS* = *Inscriptions grecques et latines de la Syrie*. — *Halabiyya-Zenobia* = J. Lauffray, *Halabiyya-Zenobia, place forte du limes oriental et la Haute-Mésopotamie au VIe siècle*, I-II, Paris 1983-1991. — *Le limes de Chalcis* = R. Mouterde et A. Poidebard, *Le limes de Chalcis. Organisation de la steppe en Haute Syrie romaine*, Paris 1945. — *PLRE* III = J. R. Martindale, *The Prosopography of the Later Roman Empire*. Vol. III. *A. D. 527-641*, Cambridge 1992.

1. W. Liebeschuetz, « The defences of Syria in the sixth century », *Studien zu den Militärgrenzen Roms*, II, *Vorträge des 10. internationalen Limeskongresses in der Germania Inferior*, Bonn-Cologne 1977, p. 487-499. F. de' Maffei, « Le fortificazioni sul limes orientale ai tempi di Giustiniano », *XXXII Corso di cultura sull' Arte Ravennate e Bizantina* 1985, p. 109-150. Id., « Fortificazioni di Giustiniano sul limes orientale : monumenti e fonti », *The 17th International Byzantine Congress*, Washington 1986, p. 237-263. Th. Ulbert, « Villes et fortifications de l'Euphrate à l'époque paléochrétienne (IVe-VIIe s.) », *Archéologie et Histoire de la Syrie*, II, éd. J.-M. Dentzer et W. Orthmann, Sarrebruck 1989, p. 283-296.

2. Sur la date du Περὶ κτισμάτων (cité plus bas *Édifices*), voir E. Stein, *Histoire du Bas-Empire*, II, Paris 1949, p. 837; Averil Cameron, *Procopius and the sixth century*, Londres 1985, p. 3-18.

3. Procope, *Édifices*, II, 8, 8-25.

4. Procope, *Édifices*, I, 1, 24.

bia, toujours existant[5], est dépourvu de la moindre inscription corroborant le témoignage de Procope, par contre le nom d'Isidore, qualifié également de μηχανικός, se retrouve quelque 250 km plus à l'Ouest à l'entrée d'une tour de la ville syrienne de Chalcis[6], en 550. Contrairement à ce que laisseraient à penser les descriptions publiées[7], le linteau gravé est toujours en place et les vestiges de la porte urbaine associée existent encore en partie, protégés par leur emplacement dans la cour d'une maison moderne[8]. Grâce à cette convergence épigraphique, textuelle et archéologique exceptionnelle, peuvent être comparées deux réalisations militaires élaborées par le même architecte à des dates rapprochées (fig. 1)[9].

Le linteau de Chalcis occupe actuellement le sommet de la face orientale de la tour Nord (fig. 5). La porte antique qu'il surmonte, d'une largeur de 1,26 m, donne sur une pièce large de 6,40 m environ et profonde de 3,72 m sous une voûte moderne. À l'intérieur, la trace d'un berceau incliné selon un angle de 25° par rapport à l'horizontale est visible dans l'angle Nord-Ouest ainsi que l'arrachement du mur d'échiffre qui divisait en deux le local dans le sens de la longueur. Une deuxième pièce est révélée par l'ouverture de sa porte d'accès. Le même plan se retrouve dans la tour méridionale, avec des vestiges moins élevés. Là, un bloc en place encastré dans la face Est du mur d'échiffre porte la trace de deux marches (fig. 3). Deux volées composaient donc l'escalier, la volée supérieure reposant sans doute sur un berceau incliné. Plus au Sud, la courtine, visible sur une certaine longueur, se compose d'un parement en appareil orthogonal enserrant un blocage de moellons, sur une largeur de 2,81 m (fig. 2).

La porte urbaine présente une ouverture de l'ordre de 3,85 m. Son tableau Nord, large de 1,25 m, est entaillé en son milieu d'une rainure verticale de 32 cm de largeur et 25 cm de profondeur dans laquelle glissait une herse (fig. 4). À 32 cm en arrière de la feuillure d'ébrasement une rainure horizontale, haute de 30 cm et large de 33 cm, recevait une poutre de blocage des battants, manœuvrée depuis l'intérieur de la tour Nord. L'ébrasement du passage, large de 4,40 m, est encadré de deux renfoncements profonds de 2,42 m sur des largeurs de 1,69 et 1,74 m, destinés à évider la maçonnerie.

Le parallèle avec la porte de Zénobia apparaît clairement sur le plan comparatif (fig. 1) : même accès frontal entre deux tours, même emplacement de la herse, même

5. J. Lauffray, *Halabiyya-Zenobia*, I, p. 112-115, 131 et 132, fig. 36-40, pl. XIV-XV ; II, pl. LIX.

6. Sur l'histoire de la ville, cf. R. Mouterde, A. Poidebard, *Le limes de Chalcis*, p. 4-7. Pline, *Naturalis Historia*, V, 23, l'appelle *Chalcis cognominata ad Belum*. Le nom médiéval est Qinnasrīn et l'actuel Nébi 'Is. Une autre Chalcis était située dans la plaine libanaise de la Biqā', entre Béryte et Damas ; mais les deux mentions de Chalcis par Procope au deuxième livre des *Édifices* (II, 11, 1 et 8) sont quasi-identiques et renvoient, selon toute vraisemblance, à la même cité, dans la région d'Antioche et de Cyrrhus (voir en ce sens la note de l'édition H. B. Dewing et G. Downey, coll. Loeb, *Procopius*, VII, p. 172-173, n. 1).

7. L. Jalabert, R. Mouterde, *IGLS* II, Paris 1939, p. 202-203, n° 348 ; *Le limes de Chalcis*, p. 9.

8. Un plan d'ensemble de la ville a été levé par Jean Lauffray (*Le limes de Chalcis*, Atlas, plan I ; texte, p. 8-9). La porte étudiée se trouve à l'endroit du rempart Ouest portant la cote d'altitude 317 ; le bastion Sud n'a pas été représenté, l'intervalle entre les bastions du front occidental était donc plus régulier que le dessin ne pourrait le laisser croire. Description antérieure de L. Brossé, « Chalcis ad Belum », *Syria* 6, 1925, p. 343-350.

9. Le croquis de Chalcis, à la figure 1, est établi d'après un relevé sommaire des ruines.

saillie des cages d'escaliers sur l'intérieur de la ville, même circulation à l'intérieur des tours avec un couloir placé sur le côté gauche, même accès à l'étage par plusieurs volées d'escalier, même support des volées par un berceau rampant, même niche de part et d'autre du passage axial. Seules les dimensions changent, encore que l'écartement entre les tours soit le même (10,30 m). À Zénobia, les bastions sont plus saillants sur l'extérieur, les pièces intérieures plus allongées, le plan des tours est inscrit dans un rectangle dont le rapport entre la longueur et la largeur est du simple au double [10].

Ce type de porte de ville apparaît comme une construction assez standardisée dans l'architecture militaire [11] : accès frontal, absence de cour pour isoler l'assaillant, le plan lui-même n'offre rien de très original. Par contre, le bloc renfermant les volées d'escalier, en saillie sur la face interne des remparts, se retrouve dans d'autres sites contemporains comme Dibsi Faraj [12], Antioche [13], Barbalissos/Maskana [14] — certains sont peut-être dus, il est vrai, au même concepteur —, alors qu'il est absent d'autres chantiers défensifs du VIe siècle, par exemple à Ruṣāfa [15] où la distribution des étages est assurée par des escaliers placés soit dans l'épaisseur même des murs, soit le long des remparts [16]. Mais c'est dans l'élévation conservée de Zénobia qu'apparaît tout le savoir-faire de l'architecte, que ce soit dans le système de circulation en partie supérieure ou dans le voûtement que l'on ne peut dissocier de la recherche stéréotomique dont témoigne l'ensemble du rempart Nord de cette ville.

Cet exemple illustre l'importance prise par les architectes constantinopolitains sur les grands chantiers de fortifications du *limes* oriental [17]. Ce sont sans doute en partie ses antécédents familiaux qui valurent au neveu d'Isidore de Milet de pouvoir

10. Le parallèle est si net qu'il faut reconnaître sans doute Isidore le Jeune comme l'unique architecte de ces deux portes. Dans ce cas, Jean de Byzance serait intervenu dans d'autres secteurs de Zénobia, par exemple les édifices civils et religieux mentionnés par Procope.

11. Par exemple les portes de Constantinople, reconstruites par Théodose II à partir de 413 (F. Krischen, *Die Landmauer von Konstantinopel*, I, Berlin 1938 ; B. Meyer-Plath et A. M. Schneider, *ibid.*, II, Berlin 1943), ou la porte Nord de Diocletianopolis/Hisar (A. W. Lawrence, « A skeletal history of byzantine fortification », *The Annual of the British School at Athens* 78, 1983, p. 185-186).

12. R. P. Harper, « Excavations at Dibsi Faraj, Northern Syria, 1972-1974 : a preliminary note on the site and its monuments », *DOP* 29, 1975, p. 325-328, fig. B et C.

13. G. Rey, *Études sur les monuments de l'architecture militaire des Croisés en Syrie et dans l'île de Chypre*, Paris 1871, p. 183 s., fig. 48-49.

14. Porte Nord (relevés inédits de J.-L. Paillet).

15. W. Karnapp, *Die Stadtmauer von Resafa in Syrien*, Berlin 1976, fig. 3 et 4.

16. Dans certaines tours d'Amida, appartenant peut-être au VIe siècle, deux escaliers symétriques à double volée encadrent un passage axial (A. Gabriel, *Voyages archéologiques dans la Turquie orientale*, Paris 1940, p. 95 s. ; datation revue par D. van Berchem, « Recherches sur la chronologie des enceintes de Syrie et de Mésopotamie », *Syria* 21, 1954, p. 254-270). Pareille disposition se retrouvait sans doute dans la tour photographiée par C. Preusser à Dara, ville créée par Anastase, aux murailles consolidées par Justinien (*Nordmesopotamische Baudenkmäler altchristlicher und islamischer Zeit*, Leipzig 1911, p. 44-49, pl. 55). La description de cette cité par Procope a été commentée par B. Croke et J. Crow, « Procopius and Dara », *JRS* 73, 1983, p. 145-159, pl. XI-XII, et avec un point de vue différent par M. Whitby, « Procopius' description of Dara », *The Defence of the Roman and Byzantine East*, éd. Ph. Freeman et D. Kennedy, Londres 1986, II, p. 737-783.

17. Chrysès d'Alexandrie s'était vu confier la fortification de Dara et d'autres constructions dans la même région. À la suite des dégâts causés par une inondation à Dara, l'empereur sollicita les conseils d'Anthémius de Tralles et d'Isidore de Milet l'Ancien (Procope, *Édifices*, II, 3, 7).

travailler dès son plus jeune âge sur le rempart de Ḥalabiyyé et, à une date voisine, sur un grand tronçon du rempart de Chalcis. La suite de la carrière d'Isidore le Jeune se situe dans la continuité de l'œuvre de son oncle dans la capitale, avec la reconstruction de la coupole de Sainte-Sophie, effondrée en 558 à la suite d'un tremblement de terre [18].

L'œuvre architecturale des deux Isidore [19] s'inscrivait dans un domaine de recherche beaucoup plus vaste touchant la science mécanique, de laquelle ils tiraient leur appellation [20]. Le premier joua un rôle de premier plan dans l'enseignement de la géométrie à Constantinople [21]. Le « *mèchanikos* milésien Isidore, notre professeur » est cité dans le commentaire d'Eutocius sur *La sphère et le cylindre* et *La mesure du cercle*, traités d'Archimède [22]. Dans le même ouvrage, Isidore l'Ancien est mentionné comme l'auteur d'un commentaire sur le traité des voûtes d'Héron d'Alexandrie, où il décrit un compas qu'il a inventé pour le dessin des paraboles [23]. Dans un supplément aux *Éléments* d'Euclide, à savoir la troisième partie du livre appelé XV [24], sont données les méthodes de dessin des triangles isocèles attribuées à « Isidore, notre grand maître » [25]. Les suites de cette expérience théorique se retrouvent dans le travail de terrain de son neveu. Les voûtes de Ḥalabiyyé sont le résultat d'une recherche

18. Agathias, *Hist.*, V, 9, 2-4 : Ἰσίδωρος δὲ ὁ νέος καὶ οἱ ἄλλοι μηχανοποιοί (éd. Keydell p. 174; trad. Frendo p. 144). Agathias est le seul auteur qui mentionne alors Isidore; ni Paul le Silentiaire, ni Théophane ne le citent dans leur description de Sainte-Sophie après sa deuxième consécration en 562 (voir les textes rassemblés par C. Mango, *The Art of the Byzantine Empire, 312-1453*, p. 78-91 ; sur une version tardive modifiant le nom de l'architecte, G. Dagron, *Constantinople imaginaire. Études sur le recueil des « Patria »*, Paris 1984, p. 200 et 269-275). Les travaux de reconstruction dirigés par Isidore le Jeune ont été analysés par K. J. Conant, « The First Dome of Haghia Sophia and its rebuilding », *The Bulletin of the Byzantine Institute* 1, 1946, p. 71-78, pl. XXXVI-XXXVIII; R. Krautheimer, *Early Christian and Byzantine Architecture*, 1981, p. 215 s. ; R. J. Mainstone, *Haghia Sophia. Architecture, Structure and Liturgy of Justinian's Great Church*, Londres 1988, avec référence à ses articles antérieurs.

19. Sur l'oncle et le neveu, voir *PLRE* III, p. 724-725, Isidorus 4 et 5. Anthémius de Tralles lui aussi fut un théoricien. On lui doit le traité Περὶ παραδόξων μηχανημάτων, dans lequel apparaît la première description du dessin de l'ellipse à partir de deux points fixes. Voir G. L. Huxley, *Anthemius of Tralles. A Study in Later Greek Geometry*, Greek, Roman, and Byzantine Monographs 1, Cambridge 1959.

20. Dans sa définition de la mécanique (ἡ μηχανικὴ θεωρία), Pappus d'Alexandrie se réfère à l'école d'Héron, où est distinguée la part théorique (géométrie, arithmétique, astronomie et physique) de la part manuelle (métallurgie, construction, charpenterie et art pictural). G. Downey, « Pappus of Alexandria on Architectural Studies », *Isis* 38, 1948, p. 197-200.

21. G. Downey, « Byzantine architects, their training and methods », *Byz.* 18, 1948, p. 112-113. Fabricius, *RE* XVIII, col. 2081 (et 2068).

22. *Archimedis opera omnia cum commentariis Eutocii*, éd. Heiberg, III, Leipzig 1915, p. 48 (30), 84 (9), 224 (9) et 260 (12). P. ver Eecke, *Les œuvres complètes d'Archimède suivies des commentaires d'Eutocius d'Ascalon*, II, Paris 1960, p. 583, 607, 696 et 718. Ch. Mugler, *Archimède*, IV, *Commentaires d'Eutochius. Fragments*, Paris 1972, p. 40, 62, 140 et 163. L'authenticité de ces références à Isidore, mise en doute par P. Tannery, « Eutocius et ses contemporains », *Bulletin des Sciences mathématiques*, 2e série, 8, 1884, 1re partie, p. 315-329, a été rétablie par Alan Cameron, « Isidore of Miletus and Hypatia : On the Editing of Mathematical Texts », *GRBS* 31, 1990, p. 103-127.

23. *Ibid.*, p. 82 et 84. Sur les caractéristiques de cet instrument (διαβήτης), voir P. ver Eecke, cité n. 22, II, p. 607, n. 2.

24. Analyse de l'ouvrage dans Th. L. Heath, *The thirteen books of Euclid's elements*, 2e éd., III, New York 1956, p. 519-520.

25. *Euclidis elementa*, éd. Heiberg-Stamatis, V, 1, Leipzig 1977, p. 29 (21).

savante : voûte plate appareillée[26], voûte conique rampante[27], pénétration de berceaux rampants et horizontaux[28], voûtes d'arêtes en brique[29]. Les plans paraissent dessinés selon un tracé régulateur précis : à Ḥalabiyyé, le rapport longueur/largeur des tours est de 2 ; à Chalcis, un sondage serait nécessaire pour s'assurer que la saillie extérieure des tours est bien carrée[30] ; dans ce cas, le même rapport serait voisin de 1,618, proportion remarquable obtenue par la subdivision du cercle en cinq parties selon un rapport défini par Euclide[31]. Et le massif de maçonnerie placé entre les deux tours serait inscrit dans deux carrés dont le côté correspondrait à la différence entre la longueur et la largeur du rectangle d'or. La géométrie euclidienne, non seulement étudiée, traduite en langue courante et publiée, mais aussi commentée et enrichie de règles nouvelles dans les cercles intellectuels constantinopolitains du début du VI[e] siècle, trouverait donc une application concrète dans les chantiers de fortifications éloignés de la capitale.

L'opération menée à Chalcis ne toucha, semble-t-il, qu'une partie des remparts de la ville, et l'inscription ne fait allusion qu'au front Ouest, le seul homogène, raccordé à la butte méridionale artificielle, noyau ancien de la ville. Les remparts de ce tertre sont très peu préservés. De la colline part vers l'Est une autre branche où plusieurs bastions sont visibles mais recouverts de déblais ; leurs caractéristiques ne peuvent être reconnues. Quant à l'angle Nord-Est de l'enceinte, aucun vestige n'y apparaît actuellement. L'implantation nouvelle ordonnée par Justinien suit d'une dizaine d'années le passage du roi de Perse Chosroès[32] (fig. 8) qui ne laissa le salut aux habitants qu'après le versement d'un tribut de deux *kentènaria* d'or. La faible résistance des citadins et de la garnison cachée dans les maisons[33] indique certainement le peu d'efficacité des défenses de la ville. C'est bien le sens des *Édifices*, où Procope évoque le premier rempart tombé en ruines avec les années, avant sa restauration par Justinien et l'adjonction d'un avant-mur (*proteichisma*)[34]. Les qualités

26. *Ḥalabiyya-Zenobia*, I, p. 113 et les coupes fig. 36 et 39. Dans le rez-de-chaussée de certaines tours de Ruṣāfa, lors du remplacement du plafond initial, des voûtes plates ont été établies dans les niches latérales, à la hauteur du sommier du nouveau berceau (W. Karnapp, cité n. 15, fig. 117). Une voûte plate est également signalée à Deir Za'faran, près de Dara, sous la Beith Qadishé placée au Sud-Est de l'église : J. Leroy, « L'état présent des monuments chrétiens au sud-est de la Turquie (Ṭūr 'Abdīn et environ) », *CRAI* 1968, p. 489 ; M. Mundell Mango, « Deux églises de Mésopotamie du Nord : Ambar et Mar Abraham de Kashkar », *CArch.* 30, 1982, p. 55 ; A. Iacobini, « Un complesso monastico nella Mesopotamia bizantina : Deir Za'faran. L'architettura », *Milion. Studi e ricerche d'arte bizantina* 1, 1988, p. 129-160, fig. 3, pl. III.

27. *Ḥalabiyya-Zenobia*, I, p. 116.

28. *Ibid.*, p. 114 et fig. 40.

29. Tour 33 : *Ḥalabiyya-Zenobia*, p. 122, n. 2, fig. 51-52 et pl. XXII-XXIII ; J.-P. Adam, *La construction romaine, matériaux et techniques*, Paris 1984, p. 208, fig. 462.

30. C'est le cas des autres bastions du front Ouest, plus petits et d'une saillie de 7,50 m (J. Lauffray, dans *Le limes de Chalcis*, p. 9).

31. P.-H. Michel, *De Pythagore à Euclide*, Paris 1950, p. 523-630.

32. Sur cette invasion, voir E. Stein, *Histoire du Bas-Empire*, II, p. 485-492. G. Downey, « The Persian Campaign in Syria in A. D. 540 », *Speculum* 28, 1953, p. 340-348.

33. Procope, *Guerres*, II, 12, 1-2. Le commandant de la place était Adonachus, Ἀδόναχον τὸν τῶν στρατιωτῶν ἄρχοντα.

34. *Édifices*, II, 11, 1. Le maintien du rôle militaire de la ville apparaît au cours de la campagne de l'empereur Maurice contre les Perses en 572-573, conduite par plusieurs généraux parmi lesquels Juventinus, le commandant de Chalcis : Ἰουβεντῖνόν τε, τῶν ἐν Χαλκίδι ταγμάτων ἡγούμενον (Jean d'Épi-

défensives de la nouvelle branche Ouest restèrent toutefois limitées en comparaison des ouvrages de Ḥalabiyyé (fig. 7) : les tours sont beaucoup plus petites (7,50 m contre 9,75/10,10 m de largeur), plus espacées (45 m contre 30 m en moyenne) et l'épaisseur moyenne des courtines réduite. Une telle différence devait être sensible en élévation. Le volume de matériaux mis en œuvre, et donc les dépenses engagées, furent en moyenne de l'ordre d'un tiers inférieurs au chantier mésopotamien pour l'ensemble des tours et courtines. Il est particulièrement intéressant de comparer deux ouvrages militaires impériaux [35] contemporains, œuvres du même architecte mais d'importance différente, liée sans doute à la fois au rôle stratégique [36] (fig. 8) et aux dépenses engagées [37].

Si la ville se vit attribuer peu après la conquête islamique la direction d'une circonscription militaire (djund) particulièrement vaste, le rôle militaire de Chalcis s'effaça progressivement [38]. Au IXᵉ siècle, Aḥmad b. Tayyib al-Saraḫsī indique que la ville est « entourée d'un rempart et possède une citadelle dont la muraille est reliée au rempart de la ville » [39]. Les guerres des Xᵉ et XIᵉ siècles causèrent sa ruine. À la fin du XIIᵉ siècle, Ibn Ǧubayr [40] n'y vit plus, lors de son passage, qu'une ville ruinée, « devenue telle que si elle n'avait point existé hier » et dont il ne restait « que des traces qui s'effacent et des débris qui disparaissent » [41].

* * *

phanie, *FHG* IV, p. 274. M. Whitby, *The emperor Maurice and his historian : Theophylact Simocatta on Persian and Balkan warfare*, Oxford 1988, p. 254). L'expression « limes de Chalcis », employée par Malalas pour l'invasion de Sapor de 266, est significative du rôle que jouait déjà la cité dans l'organisation défensive de la limite orientale des terres cultivées de l'arrière-pays antiochéen (*The Chronicle of John Malalas*, trad. de E. et M. Jeffreys et R. Scott, Melbourne 1986, p. 162). L'expression de Malalas est commentée par B. Isaac, « The meaning of the terms *limes* and *limitanei* », *JRS* 78, 1988, p. 136-137.

35. Les deux chantiers furent financés entièrement par l'administration impériale : pour Zénobia, Procope ne mentionne aucun intervenant local, tandis que l'inscription de Chalcis est dépourvue de toute allusion à l'évêque de la cité. D. Feissel, « L'évêque, titres et fonctions d'après les inscriptions grecques jusqu'au VIIᵉ siècle », *Actes du XIᵉ Congrès international d'archéologie chrétienne (1986)*, Rome 1989, p. 821, n. 91.

36. Zénobia était au voisinage des Perses dans la vallée de l'Euphrate (*Ḥalabiyya-Zenobia*, I, p. 30-32), contrairement à Chalcis, beaucoup plus en retrait.

37. Sur l'évolution des finances de l'Empire dans cette période, voir A. H. M. Jones, *The Later Roman Empire*, I, Oxford 1964, p. 294-296; id., *Le déclin du monde antique*, Paris, 1970, p. 109-110.

38. R. Dussaud, *Topographie historique de la Syrie antique et médiévale*, Paris 1927, p. 476-477, et surtout N. Elisseeff, « Ḳinnasrīn », *Encyclopédie de l'Islam*, nouv. éd., V, p. 126-128.

39. 'Izz al-Dīn ibn Šaddād, *Description de la Syrie du Nord*, trad. A.-M. Eddé-Terrasse, Damas 1984, p. 25-27.

40. Ibn Jobair, *Voyages*, trad. M. Gaudefroy-Demombynes, III, Paris 1953, p. 293.

41. Les textes arabes sont rassemblés par G. Le Strange, *Palestine under the Moslems. A description of Syria and the Holyland from A. D. 650 to 1500*, Cambridge 1890, p. 486 et 487.

Appendice épigraphique

par Denis FEISSEL

Deux inscriptions commémorant la construction du rempart Ouest de Chalcis ont été retrouvées : l'une encore *in situ*, datée de 550/551 (n° 1); l'autre, sans date, remployée dans une maison voisine (n° 2). Rappelons-en les copies et les éditions.

La dédicace n° 1 fut relevée deux fois dès le XVIII[e] siècle. Si la copie de A. Drummond parut dès 1754 (*Travels through different cities...*, p. 236, *non vidi*), celle de A. Pullinger, qui résida à Alep de 1725 à 1739, n'a été signalée qu'en 1985 (Th. Drew-Bear, Chr. Naour, R. S. Stroud, *Arthur Pullinger, an Early Traveler in Syria and Asia Minor*, p. 30, simple mention). Le texte ne figure pas dans le corpus de Berlin (*CIG*).

En 1893, Max von Oppenheim revoit le n° 1 et découvre le n° 2. Sur ses copies et ses estampages repose l'édition de H. Lucas, *BZ* 14, 1905, p. 55, n[os] 88-89. Cette édition des deux textes a été rectifiée par Ch. Clermont-Ganneau, *Recueil d'archéologie orientale*, VII, Paris 1906, p. 228-230. Le même auteur, *ibid.*, VIII, Paris 1924, p. 81-88, a utilisé des estampages de H. Pognon (la moitié droite du n° 1 et tout le n° 2), antérieurs à 1907, mais n'a pu connaître la révision de Prentice[42].

En 1899-1899, W. K. Prentice avait déjà revu les deux dédicaces, qu'il republia en 1908 (*American Arch. Exp. to Syria*, III, n[os] 305-306). L'édition de L. Jalabert et R. Mouterde, *IGLS* II, Paris 1939, n[os] 348-349, repose entièrement sur les précédentes.

J.-P. Fourdrin et moi n'avons revu en 1982 que le n° 1. L'édition ci-dessous n'est donc originale que pour cette dédicace, dont j'ai pris un estampage et une photographie, la première à être publiée (fig. 6).

1. Face Est de la tour Nord (fig. 5 et 6). Linteau de calcaire long de 1,91 m, haut de 0,56 m. Hauteur des lettres : environ 5 cm.

['Εκτί]σ̣θη σ̣[ὺν Θ(ε)ῷ κ]αὶ ἡ δυτικὴ πᾶσα πλευρὰ ἐκ θεμελ[ίων]
[...]ω̣ς̣ ἐ̣κ̣ τῶν εὐσεβῶν φιλοτιμιῶν τοῦ γαληνοτάτου *vacat*
ἡ̣μῶν δεσπότου Φλ(αβίου) Ἰουστινιανοῦ τοῦ αἰωνίου Αὐγούστου καὶ αὐτοκρ[άτορ]ος
προ̣ν̣ο̣ί̣ᾳ Λογγίνου το̣ῦ ἐνδοξ(οτάτου) καὶ πανευφήμου ἀπὸ ἐπ̣ά̣ρχων ὑπάτων
καὶ στρατηλάτου καὶ Ἀναστασίου τοῦ ἐνδοξ(οτάτου) ἀπὸ ὑπάτων καὶ Ἰσιδώρ[ο]υ τοῦ
μεγαλοπρ(επεστάτου) ἰλλουστρίου καὶ μηχανικοῦ ἐν ἰνδ(ικτιῶνι) ιδ' τοῦ βξω' ἔτο[υς].

Avec l'aide de Dieu a été édifiée aussi toute la face occidentale, à partir des fondations, sur les pieuses munificences de notre sérénissime souverain Flavius Justinien, Auguste perpétuel et empereur, par les soins de Longin — très glorieux et fameux ex-préfet, (ex)-consul et maître des milices —, d'Anastase, très glorieux ex-consul, et d'Isidore, très magnifique illustris *et* mèchanikos, *dans la 14[e] indiction, l'an 862.*

42. En effet, cette livraison du *Recueil d'archéologie orientale* porte la date d'août 1907 (p. 81) et n'a pas été complétée dans le volume de 1924.

2. Environ 60 m au Sud du n° 1 (d'après *Le limes de Chalcis*, plan I, point M), remployé comme montant d'une porte. Moitié droite d'un linteau, orné d'un cartouche à queues d'arondes, avec au centre une croix dans un cercle (diam. 21 cm). Le cartouche inscrit est long, sans queue d'aronde, de 88 cm (initialement le double) et haut de 46 cm. Hauteur des lettres : 4,5 à 5 cm.

† 'Εκτίσθη σὺν Θ(ε)ῷ̣ καὶ ἡ δυτικὴ πᾶσα̣ πλ̣ε̣[υρὰ ἐκ θεμελίων]
2 ἐκ τῶν εὐσεβῶν φιλοτιμιῶν τοῦ [γαληνοτάτου *vacat*?]
ἡμῶν δεσπότου Φλ(αβίου) 'Ιουστινιανοῦ [τοῦ αἰωνίου Αὐγούστου καὶ αὐτο]-
4 κράτορος π̣ρονοί̣ᾳ̣ [Λ]ογγίνου τ̣ο̣ῦ̣ [ἐνδοξ(οτάτου) καὶ πανευφήμου]
ἀ̣π̣ὸ ἐπά[ρχω]ν̣ ὑ̣π̣άτ(ων) κ[αὶ σ]τ̣ρατη̣λάτ(ου) [καὶ 'Αναστασίου τοῦ ἐνδοξ(οτάτου) ἀπὸ]
6 ὑ̣π̣άτων ἐργοδ̣ο̣τ̣ήσαντος 'Ισιδώρου τοῦ [μεγαλοπρ(επεστάτου) ἰλλουστρίου καὶ μηχανικοῦ].

Avec l'aide de Dieu a été édifiée aussi toute la face occidentale, (à partir des fondations), sur les pieuses munificences de notre sérénissime souverain Flavius Justinien, (Auguste perpétuel et empereur), par les soins de Longin — (très glorieux et fameux) ex-préfet, (ex)-consul et maître des milices —, (d'Anastase, très glorieux ex-)consul, l'ouvrage étant adjugé par Isidore, très magnifique (illustris *et* mèchanikos).

Les deux textes ne diffèrent que par des détails. Le second, mutilé à droite, se restitue sûrement à l'aide du premier et n'apporte d'éléments supplémentaires ou différents qu'aux lignes 1 et 6. La ligne 6 du n° 2 n'est pas assez longue pour en restituer la fin sur le modèle du n° 1. Lucas supposait au n° 2 la perte d'une septième ligne, mais les révisions ultérieures ont prouvé qu'il n'y en avait que six. Dans ces conditions, soit la titulature d'Isidore était plus courte en 2 qu'en 1, soit (comme nous l'avons admis ci-dessus) la seconde dédicace n'était pas datée [43]. Quoi qu'il en soit, la date du n° 1 (an 862 des Séleucides, soit 550/551 p. C.) est explicitement la date de construction de tout le rempart Ouest.

Les deux textes étant substantiellement identiques, le commentaire suivant vaut pour les deux exemplaires. Il se borne à définir le rang et le rôle des quatre personnages que nos dédicaces mentionnent en ordre hiérarchique décroissant.

Le financement des fortifications a été assumé par l'empereur, dont le texte vante la munificence. On comparera, par exemple, la formule initiale ἐκ φιλοτιμίας dans plusieurs dédicaces de Bostra, dont *IGLS* XIII, 9130 pour une partie du rempart construite en 540 [44]. À Chalcis, dix ans plus tard, c'est « aussi » le rempart occi-

43. Clermont-Ganneau, *op. cit.* (1924), p. 82 : « la lacune finale ne dépassant pas une trentaine de lettres, il faut admettre que les titres d'Isidore et la date étaient écrits en formes plus abrégées qu'au n° 88 [Lucas]. » *Ibid.*, p. 87-88, l'auteur tente d'expliquer la titulature plus brève de la seconde dédicace en attribuant cette dernière à Isidore le Jeune et la plus longue à son oncle Isidore l'Ancien. Il nous paraît évident que ces dédicaces jumelles, qui ne présentent pas de variantes significatives, doivent être de même date et se rapporter au même Isidore.

44. La série des dédicaces de Bostra est éditée par M. Sartre, *IGLS* XIII, 9128-9137. La φιλοτιμία de Justinien est aussi à l'origine de restaurations d'édifices publics à Trébizonde, probablement en 546/547 (*CIG* IV, 8636, dont j'ai donné une nouvelle édition critique, *BCH* 116, 1992, p. 388-392).

dental qui est dû à Justinien, précision qui prouve que les générosités impériales étaient déjà dans cette cité à l'origine d'autres constructions, militaires ou non.

La supervision des travaux (πρόνοια) incombe à trois responsables de niveau inégal, dont deux sont bien connus. L'instance militaire la plus élevée du diocèse, celle du *magister militum per Orientem*, est représentée par Longin. On a souvent, à la suite de H. Lucas, voulu voir en ce Longin le préfet de Constantinople des années 537-539 et 542, destinataire de plusieurs lois de Justinien : ainsi E. Stein[45] a-t-il joint aux références concernant ce préfet les dédicaces de Chalcis et l'épigramme XVI, 39 de l'*Anthologie Palatine*[46]. L'alternance (ou le cumul) de fonctions civiles et militaires n'est en effet pas sans exemple à cette époque[47]. Toutefois, il n'est pas prouvé que notre Longin, qui porte les titres d'ex-préfet et (ex)-consul, ait exercé une préfecture effective. De même qu'il ne fut jamais consul ordinaire, il se peut qu'il ait revêtu une préfecture honoraire. C'est pourquoi, avec J. Martindale, nous préférons distinguer entre le maître des milices, uniquement connu par nos dédicaces, et le préfet de Constantinople[48]. Mieux vaut également distinguer des précédents un autre Longin, préfet d'Italie en 568-574[49].

L'ex-consul Anastase n'est connu que par nos inscriptions. Son consulat, évidemment honoraire, n'est suivi d'aucune fonction effective. Il ne s'agit donc pas d'un fonctionnaire impérial, mais d'un notable, peut-être syrien, que le rang de *gloriosissimus* place au plus haut niveau de l'aristocratie sénatoriale[50].

À un degré un peu moins élevé, le *mèchanikos* Isidore est appelé *magnificentissimus illustris*, prédicats qui supposent une dignité honoraire non précisée, celle par exemple de *comes domesticorum*. La dignité sénatoriale conférée à Isidore n'est pas sans parallèle : dans une dédicace d'Anasartha, probablement en 594, un autre *mèchanikos* porte le prédicat encore supérieur de *gloriosissimus* (*IGLS* II, 288).

Notons enfin l'intérêt du verbe ἐργοδοτεῖν, propre au nº 2 (l. 6). Il signifie qu'Isidore, en tant qu'employeur, avait adjugé les travaux à des équipes d'ouvriers. Sur les rapports et obligations contractées entre ἐργοδόται et τεχνῖται, une inscription de Sardes, vers 459, apporte d'utiles précisions[51].

45. E. Stein, *Histoire du Bas-Empire*, II, p. 803 et n. 12-13.

46. De fait, il n'y a aucune difficulté à rapporter au préfet de Constantinople deux épigrammes d'Arabios, *Anth.* XVI, 39 (qui évoque son activité diplomatique, en Orient et en Occident) et 314. Voir Alan et Averil Cameron, *JHS* 86, 1966, p. 10 ; R. C. McCail, *JHS* 89, 1969, p. 90-91 ; R. Aubreton, éd., *Anthologie de Planude*, Paris 1980, p. 241-242, a probablement tort de rapporter au règne de Maurice l'épigramme *Anth.* XVI, 39.

47. Ainsi, en 539-544, Solomon était-il à la fois préfet d'Afrique et maître des milices : cf. *PLRE* III, p. 1167-1177, Solomon 1.

48. Voir *PLRE* III, p. 795-796, Longinus 2 (préfet urbain); p. 796, Longinus 3 (maître des milices) : « He probably bore the titles of honorary PPO and honorary consul and held office as *magister militum* (either *per Orientem* or as a *vacans*), but could be identical with Longinus 2 and therefore a former PVC. »

49. L'identification de ce préfet à notre maître des milices, soutenue par Lucas, est réaffirmée par McCail (*supra* n. 46). Sur ce préfet d'Italie, voir *PLRE* III, p. 797, Longinus 5 (distingué des précédents). T. S. Brown, *Gentlemen and Officers, Imperial Administration and Aristocratic Power in Byzantine Italy A. D. 554-800*, Rome 1984, p. 268, distingue aussi le préfet d'Italie de son homonyme, préfet de Constantinople quelque trente ans plus tôt.

50. *PLRE* III, p. 63, Anastasius 10.

51. *Sardis*, VII, 18 (trad. fr. A. Chastagnol, *La fin du monde antique*, Paris 1976, p. 331-332). C'est à tort que j'ai proposé (*Bulletin de la soc. nat. des antiquaires de France* 1988, p. 145, n. 46) de lire à Chalcis ἐργολαβήσαντι, terme qui conviendrait aux adjudicataires des travaux, mais non à l'architecte.

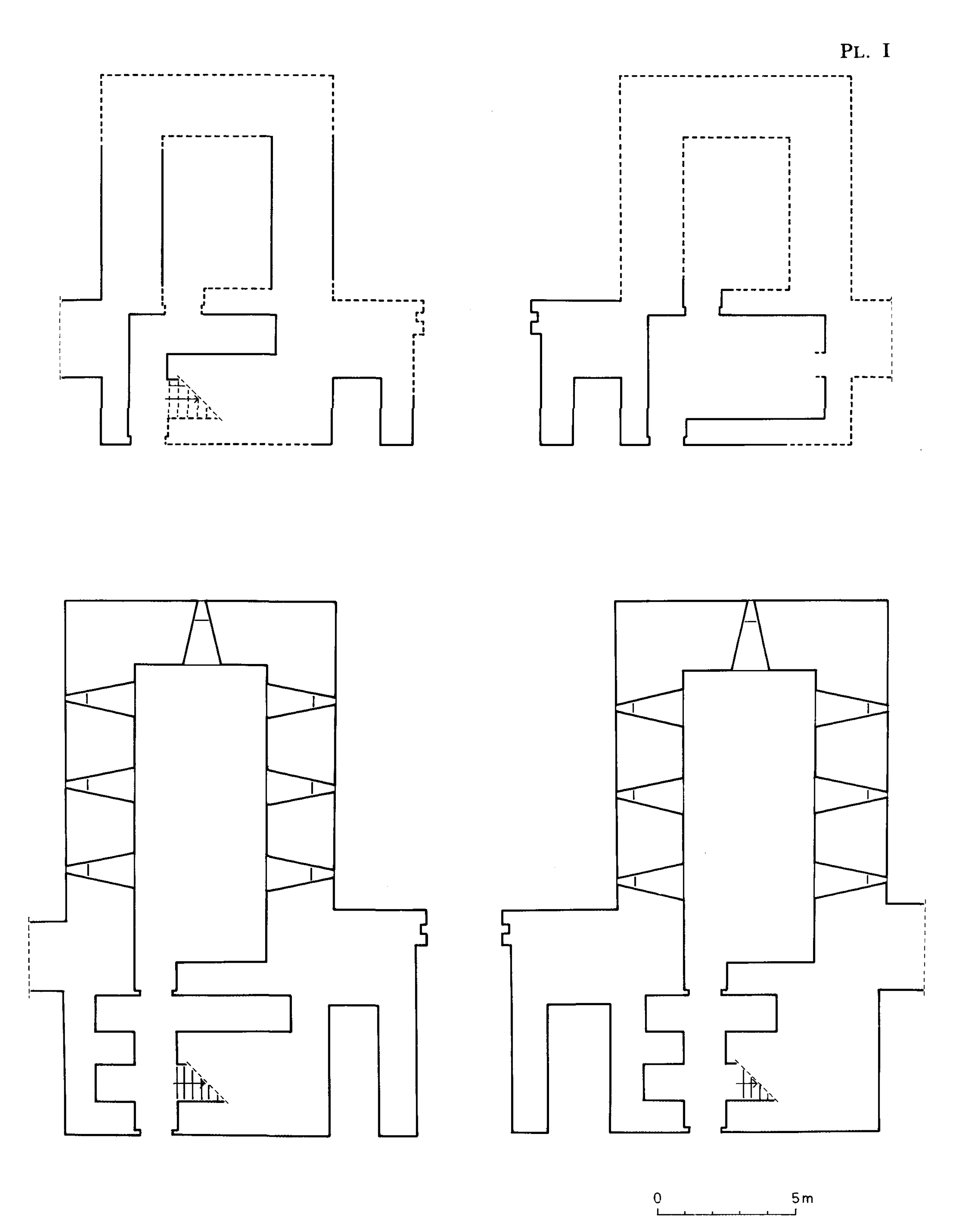


Fig. 1. — Portes de Chalcis (croquis J.-P. Fourdrin) et Zénobia (plan J. Lauffray).



Fig. 2. — Chalcis, vue générale des vestiges depuis le Sud.



Fig. 3. — Couloir d'entrée de la tour Sud.



Fig. 4. — Ébrasement Nord de la porte, avec la rainure verticale de la herse et le logement de la poutre de blocage des battants.



Fig. 5. — Élévation conservée de la face orientale de la tour Nord.

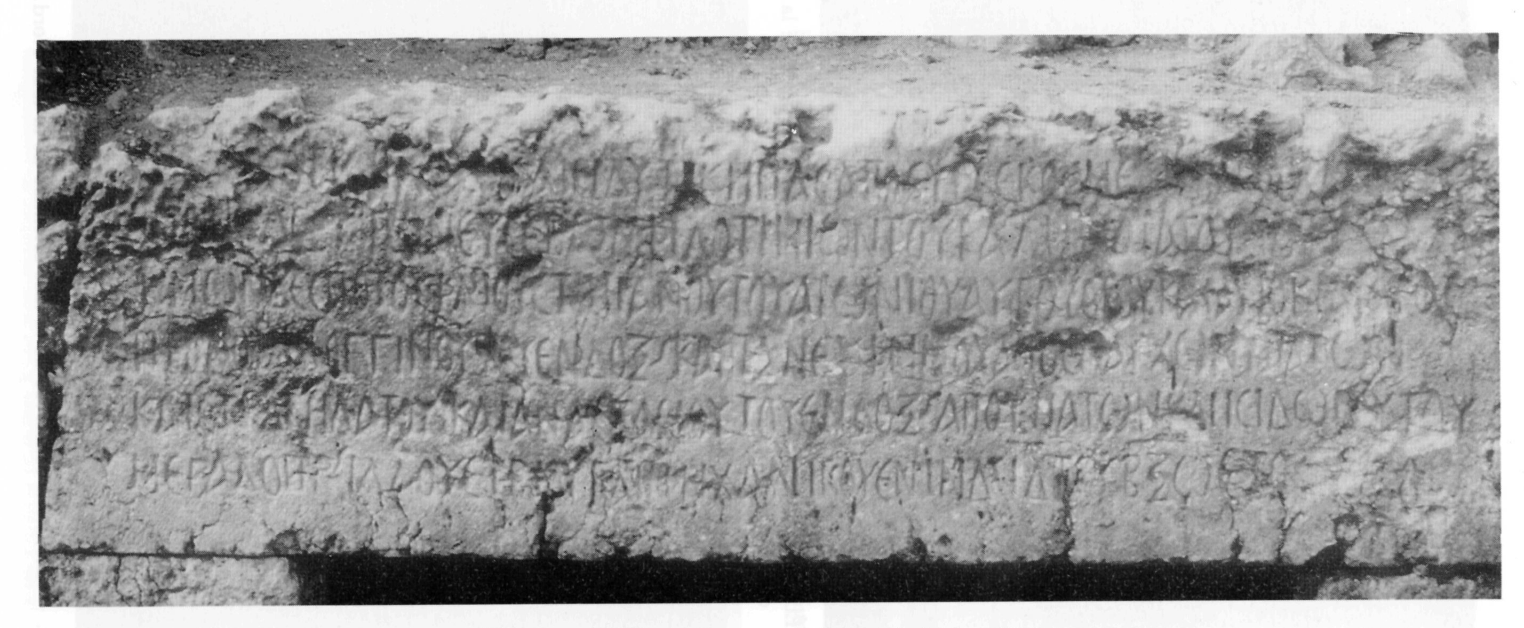


Fig. 6. — Dédicace du rempart Ouest datée de 550/551.

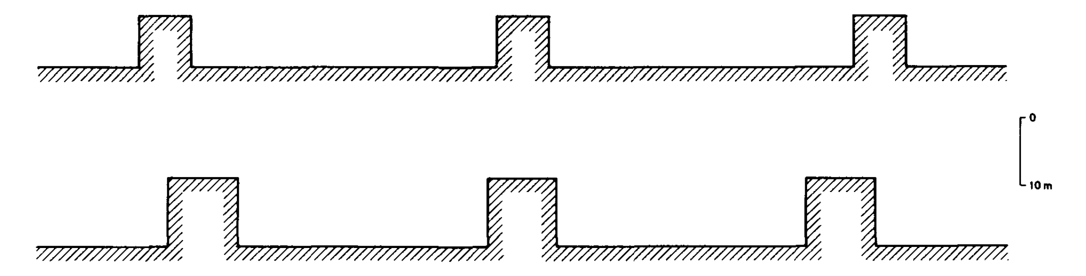


Fig. 7. — Plan comparatif des remparts de Chalcis (front Ouest de la ville basse) et de Zénobia (front Nord).

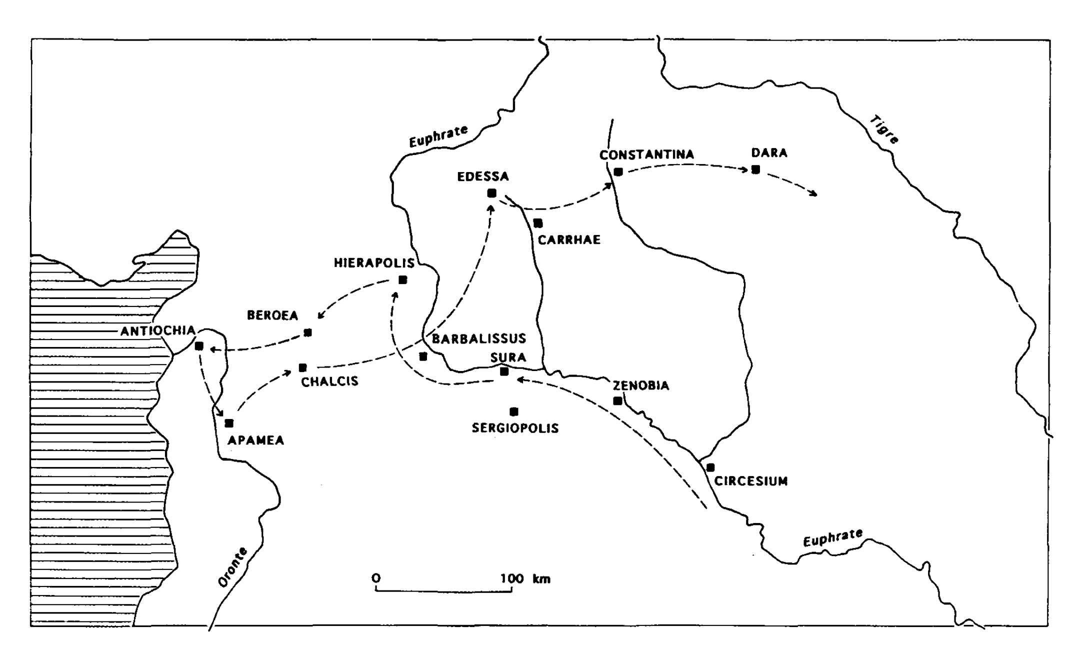


Fig. 8. — Campagne perse de 540 en Syrie.

UN PAPYRUS MÉDICAL BYZANTIN DE L'ACADÉMIE DES INSCRIPTIONS ET BELLES-LETTRES

par Jean-Luc FOURNET

Collection et provenance

Le texte publié ci-dessous, un recueil de deux recettes médicales, est actuellement conservé à la Bibliothèque de l'Institut de France sous le numéro d'objet 195 méd. 1 et fait partie d'un lot de papyrus achetés au Caire par Seymour de Ricci, lors de la mission qu'il effectua en Égypte dans les premiers mois de 1905 pour le compte de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres [1]. Ce lot consiste essentiellement en documents d'archives des Ve et VIe siècles provenant de Lycopolis ou de sa région. Il comporte toutefois quelques pièces littéraires [2], une autre recette médicale complète et trois fragments de même caractère en cours d'édition par mes soins.

Contenu

Ce papyrus livre deux recettes : un emplâtre pour l'estomac et un collyre à la rose. Ces médications se rattachent à une tradition thérapeutique connue par la littérature médicale grecque. C'est surtout vrai du collyre qui se retrouve très exactement chez plusieurs médecins grecs [3], tandis que l'emplâtre est la variante d'une recette attestée dans plusieurs traités médicaux.

1. Ces papyrus font l'objet d'une édition dans le cadre du séminaire de l'Institut de Papyrologie de Strasbourg sous la direction de M. Jean Gascou. Je tiens à remercier Mme F. Dumas, alors conservateur de la Bibliothèque de l'Institut de France, de m'avoir accordé l'autorisation de publication et M. Jean Gascou de m'avoir confié ce texte.

2. Seymour DE RICCI, « Fragments du chant XVII de l'*Odyssée* sur un parchemin de Lykônpolis, *CRAI* 1905, p. 215-217 (Pack² 1126). Cf. aussi, plus généralement, du même auteur, « Rapport sur une mission en Égypte (1905) », *CRAI* 1905, p. 397-405 et surtout p. 398-399, ainsi que le « Bulletin papyrologique » IV, *RÉG* 34, 1921, p. 200-201.

3. Ce qui n'est pas si fréquent. Cf. la remarque de H. HARRAUER et P. J. SIJPESTEIJN dans

I. L'EMPLÂTRE (lignes 1-14)

Je n'ai pu retrouver cette recette dans la littérature médicale grecque. Mais, sur le même thème de l'emplâtre pour l'estomac, j'en ai relevé d'analogues faisant appel, entre autres et à l'exception du ladanum[4], propre à notre recette, aux mêmes ingrédients, tous bien connus pour leurs effets salutaires sur l'estomac, encore que selon des proportions variables. J'ai choisi, pour comparaison, les plus significatives. En voici les intitulés[5] :

1. Alexandre de Tralles, II 269, 15-29 : ἐπίθεμα πρὸς στόμαχον ῥευματιζόμενον καὶ ἐμπυρέτοις καὶ κωλικοῖς, οἷς τὰ τοῦ στομάχου συμπαθεῖ καὶ ἀπορρίπτουσι τὴν τροφήν.

2. Canevas de recette (sans quantités) livré par Galien dans son *Ad Glauconem de medendi methodo,* I 15 (XI 54, 8-12) : εἰ δ' ἄρρωστος ὁ στόμαχος εἴη καὶ ταύτῃ λειποθυμοῖεν, ἐπιπλάττειν μὲν τοῖς τονοῦν δυναμένοις, οἷα κτλ. Suivent les ingrédients recommandés. On retrouve quasiment les mêmes lignes chez Aëtius, V 107, 1-5, Alexandre de Tralles, I 339, 23-27, et Paul d'Égine, II 44, 2-5.

3. [Galien], *De remediis parabilibus,* II 17, 8 (XIV 452, 1-5) : πρὸς ἀτονίαν στομάχου. La recette se termine par les mots caractéristiques : καὶ ἐπιτίθεται τῷ στομάχῳ.

4. Paul d'Égine, III 37, 7 : πρὸς τοὺς ἐκλύτους καὶ ἀτόνους στομάχους καὶ διὰ τοῦτο μὴ πέττοντας ἢ καὶ τὴν τροφὴν ἐμοῦντας. C'est presque la même recette que la précédente (les quantités sont les mêmes). Mais on y voit figurer du μασοῦχα et du γλεύκινον, tandis que les deux parts de roses de [Galien] y figurent seulement comme variante possible. Cf. aussi Aëtius, IX 10.

5. Paul d'Égine, VII 18, 9 : τὸ Γαλήνειον. On trouve une recette du même nom, à peu près similaire, chez Alexandre de Tralles, II 293, 18-27, qui donne de l'huile de nard à la place de l'huile de coing (cf. *infra* commentaire de la l. 13). Cependant les quantités ne sont pas les mêmes.

6. Aëtius, IX 19, 76 : τὸ διὰ φοινίκων ἐπίθεμα πρὸς ἀνορεκτοῦντα ποιοῦν.

7. Paul d'Égine, VII 18,7 : τὸ εὐῶδες.

La comparaison de toutes ces médications avec notre papyrus donne le tableau suivant[6].

Medizinische Rezepte und Verwandtes, MPERNS XIII, p. IX : « Bei der Bestimmung der Rezepte stellt sich immer wieder eine kaum lösbare Aufgabe : in sehr vielen Fällen ist in Rezepten die Krankheit, gegen die das Medikament Hilfe bringen soll, nicht genannt. Die unübersehbare Vielfalt der Rezepte, wie sie in der griechischen Fachliteratur begegnet (...), lässt ohne Hilfmittel wie Indices, an denen grosser Mangel besteht, wenige Hoffnung zu, ein Rezept auf einem Papyrus in der Fachliteratur wieder zu finden. »

4. Il apparaît cependant, dans un contexte de maladies d'estomac, associé avec certains des composants de notre emplâtre chez ALEXANDRE DE TRALLES, II 249, 16-19 : χρίσματα δὲ καὶ ἐπιθέματα γινέσθωσαν τὰ διὰ λαδάνου καὶ μασοῦχα (version latine : *mastices*) σμύρνης τε καὶ ἀλόης καὶ ἀψινθίας καὶ πόματα δὲ τὰ διὰ τοῦ ναρδοστάχυος καὶ ῥέου καὶ τὸ διὰ μήλων τὸ ἔχον ζιγγιβέρεως.

5. Pour les éditions d'auteurs anciens et le type de références adopté, cf. la bibliographie à la fin.

6. J'ai gardé les proportions d'origine. Quand elles ne sont pas indiquées, je mets une croix.

P. Académie	1	2	3	4	5	6	7
λαδάνου 2 onc.							
στύραχος 2 onc.	1 onc.		2 parts	2 onc.		1 onc.	3 onc.
οἰνάνθης 2 onc.		X	3 parts	3 onc.	8 gr.	1 onc.	3 onc.
ἀλόης 2 onc.	1 onc.	X	2 parts	2 onc.	1 onc.	1 onc.	3 onc.
μαστίχης 1 onc.	1 onc.	X	2 parts	2 onc.	3 onc.	1 onc.	3 onc.
ἀψινθίου 1 onc.	1 onc.	X	3 parts	3 onc.	8 gr.	1 onc.	3 onc.
φοινίκων πατητῶν 1 liv.[7]	1,5 liv.	X			3[8]	3 onc.	12
ναρδίνου ἐλαίου[9]	1,5 liv.	X				6 onc.	1 liv.
ou μηλίνου ἐλαίου		X	4 parts	4 onc.	6 onc.	3 onc.	6 onc.
οἴνου		X	τὸ ἀρκοῦν	τὸ ἀρκοῦν		X	τὸ ἀρκοῦν
autre(s) au nombre de	3	3	1	2	2	8	4

7. Seul le n° 1 précise que les dattes doivent être patètes.
8. Ce chiffre, ainsi que le dernier de la même ligne, est donné seul dans le texte de la recette.
9. Les huit recettes utilisent, en fait, toutes du nard et non de l'huile de nard (mais cf. la variante du Γαλήνειον que donne Alexandre de Tralles).

II. LE COLLYRE (lignes 16-27)

La recette donnée par ce papyrus a connu une certaine notoriété sous le nom de διάρροδον τὸ διὰ τῶν οβ « le collyre à la rose aux 72 » (faisant allusion aux 72 drachmes de roses entrant dans sa composition), ou alors τὸ μέγα καλούμενον, « le grand ». Son inventeur, selon Galien, était le καθηγητής Lucius (Λεύκιος)[10], tandis qu'Aëtius et Oribase l'attribuent à Diagoras[11]. Il était destiné à lutter contre les douleurs aiguës, les phlyctènes, les taches sur le noir de l'œil, les prolapsus, les staphylomes, les purulences, les vieilles fluxions, les ophtalmies chroniques et les états incurables ». On en trouve la recette chez Galien dans son *De compositione medicamentorum secundum locos,* IV 7 (XII 767, 12-768, 10) qui en donne deux variantes (A et B), chez Oribase dans sa *Synopsis,* III 158 (V 141, 1-7), Aëtius, VII 110, 7-13, Alexandre de Tralles, II 63, 18-32 et Paul d'Égine, VII 16, 37, 1-5.

Un papyrus (*MPER NS* XIII 8,14-24 et surtout 38-49[12]) en transmet aussi deux versions sous le nom de κολλούριον διὰ ῥόδων, mais en onces et grammes et non plus en drachmes — ce qui prouve une rupture avec la tradition médicale grecque et le nom de « collyre aux 72 » qu'elle lui donne. Notre papyrus, lui, respecte les doses en drachmes, sans toutefois faire allusion à l'appellation qu'ont transmise Galien et Aëtius.

J'ai dressé le tableau comparatif des versions de ce collyre, qui permettra d'apprécier les variations entre les différentes sources, d'apporter quelques correc-

10. Médecin du milieu du Ier s. ap. Cf. *RE, s. v.* n° 7, XIII col. 1652-3 et Cajus FABRICIUS, *Galens Exzerpte aus älteren Pharmakologen,* Berlin-New York 1972, p. 111, 191 et 227-228. Ce personnage réapparaît, entre autres, comme inventeur d'un collyre jaune (μήλινον) : il est là encore qualifié de καθηγητής, mais son nom est écrit Λούκιος (XII 787, 3).

11. Diagoras de Chypre est un médecin de la fin du IIe s. av., cité par DIOSCORIDE, IV 64, 6; PLINE, XX 76 (200) et *al.*, etc. Cf. *RE, s. v.* n° 3, V col. 311.

12. Cf. les corrections de L. C. YOUTIE, *ZPE* 51, 1983, p. 71-72, que je reprends dans le tableau qui suit. Pour la seconde recette, L. C. YOUTIE (*loc. cit.* p. 72, n. 2) renvoie au texte de Galien, tout en disant que les quantités sont différentes, ce qui n'est pas exact : si l'on convertit en drachmes les mesures données en onces, on obtient les mêmes chiffres (sauf pour l'opium, mais la différence est infime). La première des deux recettes est celle qui s'éloigne le plus du « collyre aux 72 » : elle est la seule à contenir de la bruyère et de l'acacia. Elle semble être le résultat d'une contamination entre le traditionnel « collyre aux 72 » et un collyre à la bruyère du type de celui que donne *O. Bodl.* II 2182 (corrigé par L. C. YOUTIE, *BASP* 14, 1977, p. 39-40), *P. Princ.* III 155 r. (réédité par L. C. YOUTIE, *ZPE* 23, 1976, p. 121-129) ou celui qui la précède immédiatement dans le même papyrus viennois (l. 3-12).

tions dans le texte des médecins grecs (chiffres précédés d'un astérisque) et d'avoir une idée des quantités disparues dans le papyrus de l'Académie[13].

	Galien		Orib.	Aët.	Alex.	Paul	*MPER*		*P. Acad.*
	A	B					14-24	38-49	
ῥόδων	οβ	οβ	οβ	οβ	*οβ[16]	*οβ[18]	οβ	οβ	οβ
καδμείας	κδ	κδ	κδ	*κδ[15]	*κδ[17]	κδ	κδ	κδ	[ ]
κρόκου	*ϛ[14]	ϛ	ϛ	ϛ	ϛ	ϛ	ϛ	ϛ	[ ]
ὀπίου	γ	γ	γ	γ	γ	γ	β	β	[ ]
στίμμεως	γ ou ϛ	γ	β	ϛ	γ	γ		[ ]	[ ]
ἰοῦ	β ou γ	β	β	β	δ	β	β	β	[ ]
λεπίδος χαλκοῦ	β	β	β	β	β	β		β	[ ]
νάρδου	β	α	β	β	α	α		β	[ ]
σμύρνης	ϛ ou δ	γ	γ	γ	γ	γ	β	[ ]	ϛ
κόμμεως	κδ	κδ	κδ	κδ	κδ	κδ	γ	[ ]	κδ
ὕδωρ ὄμβριον	sans mention de quantité								
autres						ἀμύλου	ἀκακίας ἐρίχης καρποῦ		

13. Les poids sont donnés en drachmes sauf ceux du papyrus viennois que j'ai convertis. L'ordre des éléments est celui de Galien A.

14. L'édition de Kühn donne ξ chiffre trop élevé qui est une erreur de décimale (ἕξ - ἑξήκοντα), peut-être due à la ressemblance entre le stigma (ϛ) et le xi (ξ).

15. Je corrige l'édition d'Olivieri (qui donne κβ) en adoptant la *lectio* κδ d'une partie des manuscrits, qui paraît la seule bonne en comparaison avec les autres auteurs.

16. Les manuscrits donnent β, que reprend, dans son texte, l'éditeur. Il faut bien évidemment corriger en οβ.

17. *Lectio* des manuscrits L et M, que je retiens contre le δ que donne l'éditeur. Cf. note précédente pour le même phénomène de disparition de la dizaine.

18. Tous les manuscrits donnent ⌈ο οβ, ce qui est manifestement une erreur : tous les autres composants sont en drachmes et, de plus, 72 onces (= 576 drachmes) est un chiffre anormalement élevé et non proportionné aux autres quantités.

Les recettes que contient ce papyrus, et surtout la seconde, témoignent donc de la bonne réception, dans l'Égypte byzantine, de la pharmacopée élaborée et transmise par les médecins grecs, même si, dans sa forme, il nous la montre mise en pratique à un niveau très humble : la pauvreté du style (l. 9-14 : maladresse de la coordination, présent de l'indicatif au lieu du futur), conjuguée aux nombreux phonétismes (l. 1 : ἐπειθέματος, l. 11 : ἐπιπάσις, l. 12 : τρῖψε, l. 13 : ἐπειχέεις, l. 20 : λεπείδος) et à la faute d'orthographe de la l. 10 (βρέεις), donne l'impression d'un copiste peu cultivé.

Description

Le texte est constitué de sept fragments jointifs. Les dimensions (H 23,5 x L 14 cm) correspondent, excepté pour la marge inférieure perdue, au format initial : les bords d'origine latéraux et supérieur sont encore bien conservés. Les deux prescriptions sont écrites dans le sens des fibres, tandis que sur le verso, perpendiculairement aux lignes du recto, on peut lire l'intitulé des deux recettes, d'une écriture au trait plus fin et plus appliqué, à la façon d'un endossement épistolaire.

L'écriture est une semi-cursive, caractéristique de la *Geschäftsschrift.* Elle nous oriente vers la deuxième moitié du Ve siècle, ce qui s'accorde avec le contexte du dossier.

TEXTE

Recto →

⳨ σκευ[ὴ στομαχ]ικοῦ ἐπειθέματος τονωτικοῦ
λαδάνου (οὐγκίας) β
στύρακος (οὐγ.) β
οἰνάνθης (οὐγ.) β
ἀλόης (οὐγ.) β
μαστίχης (οὐγ.) α
ἀψ̣ινθίου κόμης (οὐγ.) α
φοινίκων πατητῶν (λίτραν) α
Τὴν ἀλόην καὶ μαστίχην τρίβεις
καὶ τὰ ἄλλα βρέ⟨χ⟩εις οἴνῳ πρὸ μιᾶς
καὶ τῇ ἑξῆς τρίβεις καὶ ἐπιπάσις
τὰ ξηρὰ κ̣αὶ μετὰ τὸ τρῖψε ἐπιμελῶς
ἐπειχέεις νάρδινον ἢ μήλινον ἔλαιον
καὶ γίνεται ἐνπλαστῶδες.
>―――――――――――――――――
Κολλύριον διάροδ[ο]ν
ῥόδων χύλου (δραχμὰς) οβ
καδμείας (δρ.) [κδ]
κρόκου (δρ.) [ ]
[λε]πείδος (δρ.) [β]
[ὀπ]ίου (δρ.) [γ]
[ἰο]ῦ ξ[υστοῦ (δρ.) [β]

[ν]α̣ρδ[οσ]τ̣[ά]χ̣[υος	(δρ.) [ ]
στίμεως	(δρ.) [ ]
ζ(μύ)ρ(νης)	(δρ.)
κόμεως	(δρ.) κδ
ὕ̣δωρ	

Verso → ☧ στομαχικ(ὴ) ἔμπλαστρ(ος) ἤτοι κατάπλασμα καὶ διάροδον ☧

Recto – L. 1 : ἐπειθέματος lire ἐπιθέματος. L. 11 : ἐπιπάσις lire ἐπιπάσσεις. L. 12 : τρῖψε lire τρῖψαι. L. 13 : ἐπειχέεις lire ἐπιχέεις. L. 14 : ἐνπλαστῶδες lire ἐμπλαστῶδες. L. 20 : [λε]πείδος lire λεπίδος. L. 25 : pap. ⳨ .

TRADUCTION

Recto : Préparation d'un topique tonifiant pour l'estomac :

ladanum	2 onces
styrax	2 onces
oenanthe	2 onces
aloès	2 onces
résine de lentisque	1 once
feuilles d'absinthe	1 once
dattes patètes	1 livre

Tu broies l'aloès et la résine de lentisque. Un jour avant, tu fais macérer les autres ingrédients dans du vin. Le lendemain, tu les broies. Tu répands dessus la poudre (d'aloès et de lentisque). Après avoir broyé soigneusement, tu verses dessus de l'huile de nard ou de coing. Et cela prend la consistance d'un emplâtre.

Collyre à la rose :

sève de roses	72 drachmes
cadmie	[24] drachmes
safran	[6] drachmes
écailles de cuivre	[2] drachmes
opium	[3] drachmes
raclures de vert-de-gris	[2] drachmes
nard	[ ] drachmes
stibine	[ ] drachmes
myrrhe	6 drachmes
gomme	24 drachmes
eau.	

Verso : Emplâtre ou cataplasme pour l'estomac et collyre à la rose.

COMMENTAIRE

Recto

L. 1. Il serait tentant de restituer, pour le premier mot, σκευ[ασία ...]. C'est un mot fréquent dans les intitulés de recettes (cf. *IA* [19] 8, 42; *MPER NS* XIII 14, 27). Mais cela laisse trop peu de place pour le deuxième mot qui ne peut être que στομαχ[ικοῦ. Je préfère donc restituer σκευ[ή qui, bien que moins fréquent, apparaît aussi chez les médecins grecs pour introduire une médication : Galien, XIV 133, 1; Alexandre de Tralles, II 255, 15; Paul d'Égine, VII 11, 5, 1; 29, 1; 12, 19, 1; 15, 4, 1; 5, 1; 6, 1; 9, 1; 17, 88, 1; 19, 19, 1; 21, 2, 2.

L'intitulé de cette recette est une combinaison d'ἐπίθεμα στομαχικόν (Aëtius, IX 15, 79 et 99) et d'ἐπίθεμα στομάχου (...) τονωτικόν (Alexandre de Tralles, II 271, 8).

L. 2. Λαδάνου : oléo-résine sécrétée par divers cistes (J. André, *s. v. ladanum*) et qui, selon Dioscoride (I 97, 4), était employée pour son pouvoir échauffant, émollient et propre à évacuer les matières sanguines ou purulentes. Dans les papyrus médicaux : *IA* 70 et 71. Cf. V. Gazza, p. 87.

L. 3. Στύρακος : résine de l'aboulifier (J. André, *s. v. styrax*, et S. Schoske, p.166 et pl. p.51), très employée en médecine pour ses capacités échauffantes et émollientes (Dioscoride, I 66, 2-3). Dans les papyrus médicaux : *IA* 162 et 194, W. Till, p. 96-97, et E. Chassinat, chap. 72-73 (emplâtres pour l'estomac). Cf. V. Gazza, p. 98.

L. 4. Οἰνάνθης : inflorescence de la vigne sauvage (J. André, *s. v. oenanthe*). Cf. Dioscoride, V 2 et surtout 4 où il décrit ses effets astringents qui la rendent tout indiquée pour les problèmes d'estomac. Paul d'Égine, VII 3, fait aussi allusion à ses effets tonifiants sur les intestins. C'est la première attestation papyrologique de ce mot.

L. 5. Ἀλόης : *Aloe vera* (J. André, *s. v. aloes*). Cf. Dioscoride, III 22, 3 où est décrite, entre autres, son action laxative sur les intestins et purgative sur l'estomac. Paul d'Égine, VII 3, le qualifie d'εὐστόμαχος. Cf., pour ses attestations dans les recettes sur papyrus, *IA* 16, 50, 164, 185, et W. Till, p. 46-47. Cf. aussi V. Gazza, p. 77-78.

L. 6. Μαστίχης : résine de lentisque, (J. André, *s. v. mastiche*, et S. Schoske, p. 166 et pl. p. 51). Dioscoride, I 70, 3, parle de ses effets positifs sur l'estomac. Cf. *IA* 118 et 136; W. Till, p. 75 et É. Chassinat, chap. 72-73 (emplâtres pour l'estomac). Cf. aussi V. Gazza, p. 99.

L. 7. Ἀψ̣ινθίου κόμης : l'absinthe (J. André, *s. v. absinthium*) est réputée pour ses effets astringents et purgatifs sur l'estomac et les intestins (Dioscoride, III 23, 1). Cf. V. Gazza, p. 79.

Κόμη (dont c'est la seconde attestation papyrologique, après le *P. Petr.* III 43 verso col. IV 10 du IIIᵉ siècle ap., texte non médical) désigne la partie feuillue de la tige. C'est d'ailleurs le terme fréquemment utilisé pour l'absinthe par les médecins grecs : près d'un quart des 140 emplois du terme dans le *Corpus hippocratique,* chez Galien, Dioscoride, Alexandre de Tralles, Aëtius et Paul d'Égine concerne cette plante.

L. 8. Φοινίκων πατητῶν : sur ce dernier terme désignant une variété de dattes et présent une douzaine de fois dans les papyrus, cf. N. Hohlwein, « Palmiers et palmeraies dans l'Égypte romaine », *Études de papyrologie* 5, 1935, p. 19-22. Les papyrus médicaux n'y font pas allusion, alors qu'il se trouve plusieurs fois chez les médecins grecs (Galien, VI 780, 10; X 704, 8; XIII 144, 2; 284, 11; 289, 17; 306, 9; Aëtius, IV 6, 29; VIII 75, 75; IX

19. Pour les abréviations d'ouvrages ou d'articles modernes utilisées dans le commentaire, cf. la bibliographie en fin d'article.

11, 21; 27; 30; XI 2, 27; XVI 61, 49; Alexandre de Tralles, II 269, 25; 32; II 433, 25). Oribase (dans ses *Collectiones medicae,* IX 40 [= II 359]) consacre un chapitre aux cataplasmes de dattes (περὶ τοῦ ἐκ φοινίκων) : ce sont des dattes patètes qu'il conseille d'utiliser en cas d'anxiété de l'estomac, en les faisant tremper dans du vin (cf. l. 10 de notre texte). Paul d'Égine, VII 3, dit de la datte en général qu'elle a des propriétés tonifiantes et positives sur l'estomac, en usage aussi bien interne qu'externe (cf. Galien, XII 151, 1-152, 3).

L. 10. Πρὸ μιᾶς (sc. ἡμέρας) : « un jour avant ». Fréquent chez les médecins en combinaison avec τῇ ἑξῆς (Soranos, I 17, 40-41; Aëtius, I 129, 4-5; III 181, 25; XV 15, 388-389; Paul d'Égine, VII 19, 19, 2-3). Cf., pour la similitude d'expression et de sens, Aëtius, III 181, 24-26 : ἰσχάδας λιπαρὰς δεῖ ἐν ὕδατι χλιαρῷ πρὸ μιᾶς ἡμέρας ἀποβρέξαι, τῇ δ' ἑξῆς θλίψαντα ἰσχυρῶς λεαίνειν εὖ μάλα κτλ., ou XV 15, 388-389 : ζυμώσας τὴν γῦριν τῷ ὄξει ἢ τῷ οἴνῳ πρὸ μιᾶς, τῇ δ' ἑξῆς τὰ τηκτὰ καὶ μαλάξας τὴν ζύμην ἱκανῶς, ἐπίχεε κτλ.

L. 11. Ἐπιπάσις pour ἐπιπάσσεις. Pour σσ > σ, cf. F. T. Gignac, *A Grammar of the Greek Papyri of the Roman and Byzantine Periods,* Milan 1976, I, p. 158-159. Ἐπιπάσσω « asperger, saupoudrer, répandre » est un terme très employé par les médecins, dans des expressions comme ἐπίπασσε τὰ ξηρά (Aëtius, III 95, 5, etc.; Alexandre de Tralles, I 417, 5, etc.). Le codex médical du Michigan en offre un exemple : [ξηρὰ δὲ ἐπι]πάσσων (*P. Mich.* inv. 21 E v. 11, cf. bibliographie).

L. 12. Malgré sa place, ἐπιμελῶς doit porter sur τρῖψαι.

L. 13. Νάρδινον ἔλαιον : sur l'huile de nard, très utilisée en médecine, cf. Dioscoride, I 62. Le νάρδος apparaît plusieurs fois dans les papyrus de médecine (*IA* 70, 71, 120, 121, 134 et 148), mais ce n'est que la seconde fois qu'on y trouve le mot νάρδινον (*MPER NS* XIII 3, 6).

Μήλινον ἔλαιον : sur la confection de cette huile, cf. Dioscoride, I 45; Aëtius, I 112, 1-8, ou Paul d'Égine, VII 20, 10. Ces deux huiles sont souvent interchangeables : Galien, *De compositione medicamentorum secundum locos,* VIII 1 (XIII 117, 17-118, 3), dans une recette pour l'estomac où est employée de l'huile de nard, ajoute : ἔνιοι δέ (...) μήλινον ἀντὶ νάρδου παραλαμβάνουσιν. Cf. aussi l'emplâtre pour l'estomac appelé τὸ Γαλήνειον (le n° 5 des parallèles allégués dans l'introduction), connu par différentes versions : dans celle livrée par Alexandre de Tralles, II 293, c'est de l'huile de nard qui est recommandée, tandis que celle donnée par Paul d'Égine, VII 18, 9, utilise de l'huile de coing.

L. 14. Formule typique. Cf. chez les médecins : ὡς ἐμπλαστ(ρ)ῶδες γενέσθαι (Galien, XII 419, 14; XIII 578, 12; Aëtius, VI 55, 84; 68, 66, etc.) ou ἕως ἐμπλαστ(ρ)ῶδες γένηται (Dioscoride, *Liber de simplicibus,* I 68, 4, 6; 170, 2, 2, etc.; Aëtius, XV 20, 11), etc.

L. 16. Κολλύριον διάροδ[ο]ν : on pourrait lire διὰ ῥόδ[ω]ν comme dans le *MPER NS* XIII 8, 38, sans que cela soit incompatible avec le διάροδον du verso (l'un serait une forme substantivée, employée absolument, l'autre garderait sa nature de complément dépendant d'un nom). Mais la lacune est trop petite pour un ω. Et, même si διάρροδον est plus rarement employé comme adjectif, il se rencontre toutefois chez les médecins (Aëtius, VII, 110, 1; 7; VIII 2, 22; Alexandre de Tralles, II 63, 8; 65, 9). De plus, l'orthographe διάροδον se retrouve chez les médecins, et surtout chez Paul d'Égine : cf. précisément le titre du collyre aux 72 : διάροδον (τὸ διάρροδον D) τὸ διὰ τῶν οβ.

Pour les collyres à la rose dans les papyrus, cf. *IA* 12 (κολλύριον ῥοδοειδές), *MPER NS* XIII, 3, et Chassinat, chap. 134 (ⲇⲓⲁϩⲣⲟⲧ ⲟⲛ) et 196.

L. 17. Ῥόδων χύλου : toutes les attestations de cette recette donnent ῥόδων χλωρῶν « roses fraîches » (sauf Galien B : ῥόδων) avec, pour certaines, des précisions supplémentaires : ῥόδων χλωρῶν χωρὶς λοβῶν (Galien A), ῥόδων χλωρῶν ἐξωνυσχισμένων (Alexandre de Tralles et Aëtius).

La sève, la fleur et la feuille de rose sont, d'après Galien, XII 702, 7-8 (= Paul d'Égine, VII 16, 1), tout comme le safran et le nard (cf. *infra*), des astringents qui, de ce fait, sont utilisés dans la composition des collyres contre les ophtalmies, les plaies et les fluxions.

Cf. É. Chassinat, chap. 196 : collyre à base de rose pour un « œil qui souffre la torture par suite d'une fluxion ».

La quantité est assez élevée : 72 drachmes. Ce chiffre (cf. comm. de la l. 18) se retrouve dans un autre collyre, livré par Aëtius, VII 112, 53-62 (cf. Paul d'Égine, VII 16, 12), là encore en première position et appliqué à de la rose.

L. 18. Καδμείας : sur la cadmie qui, comme le safran, est un des composants de base d'un collyre, cf. Dioscoride, V 74; Galien, XII 720; Aëtius, II 57, et Paul d'Égine, VII 3; cf. aussi É. Chassinat, p. 131-132, W. Till, p. 59-60, Cl. Préaux, p. 140, et I. Andorlini, p. 65-70 (liste de toutes les occurrences avec analyse). La cadmie est fréquente dans les prescriptions sur papyrus et exclusivement utilisée pour les yeux : *IA* 10, 12, 13, 15, 16, 88, 117, 134, 140, 148, 150, 151, 170, 172; *MPER NS* XIII 8, 5; 31; 13, 3 (très douteux) et *P. Prag.* I 89, 1. Restent *IA* 22, dont la destination est inconnue, et 164 où la cadmie apparaît dans des recettes sans titre mais qui ressemblent fort à des collyres [20].

Il faut remarquer, avec L. C. Youtie (p. 559), que la cadmie est presque toujours située en tête.

De plus, elle est très souvent utilisée dans les mêmes quantités : Aëtius, VII 107, 39; 112, 4; 114, 19; 117, 85; Paul d'Égine, VII 16, 6, 2; 11, 2; 12, 2; 17, 2; É. Chassinat, chap. 106. Le chiffre 24 semble, par ailleurs, régir les proportions de notre recette. Il est en effet le tiers du chiffre précédent (il en va de même dans Aëtius, VII 112, 53-62, cité dans le comm. à la l. 17). Il se retrouve à la fin, affecté à la gomme. Et si l'on additionne les sept quantités restantes de la première attestation de ce collyre (Galien A : 6 + 3 + 3 + 2 + 2 + 2 + 6), on obtient le total de 24 (présent aussi chez Aëtius). Cela donne 3x24 qui est égal à la quantité de rose. Plus généralement, le nombre 24 et sa moitié 12 (les 144 parties de notre recette équivalent aussi à 12 au carré) apparaissent très fréquemment dans des prescriptions à caractère ophtalmologique : cf., entre autres, Galien, XII 785, 5-9 (collyre aromatique au safran et à l'hématite) : cuivre, 48 (= 2x24 ou 4x12); cadmie, 24; safran, 24; hématite, 24; opium, 12; poivre blanc, 12; gomme, 12. Fait du hasard ou indice du recours au système duodécimal dans la confection de certaines recettes? Aucune étude arithmologique des prescriptions médicales n'a été entreprise pour y répondre.

L. 19. Κρόκου : le safran (*Crocus Sativus* L, J. André, *s. v. crocus*) est un astringent doux, un émollient aux propriétés desséchantes (Dioscoride, I 26, 2; Galien, XII 48, 3-12; 702, 9; Paul d'Égine, VII 3), recommandé déjà par Hippocrate (*Régime des maladies aiguës, App.* 33 = Littré, II 520, 10; *ibid.* 34 = Littré, II 522, 3; *Épidémies* II 5, 22 = Littré, V 132, 6), et quasi constant dans les préparations ophtalmologiques des médecins qui suivront.

Le safran apparaît souvent dans les recettes sur papyrus. Si l'on met de côté les médications à usage indéterminé (*IA* 7, 40, 56, 71, 120, 150, 174, 194, Add.[2] 2; *MPER NS* XIII 1, 3 et 7; 5, 1; 10, 5 et 17), il n'est utilisé que pour les yeux : *IA* 9, 13, 43, 70, 117, 134, 148, 170, 172, Add.[2] 6; *MPER NS* XIII 3, 9), exception faite d'*IA* 155 et du *MPER NS* XIII 12, 11. Cf. W. Till, p. 90, V. Gazza, p. 86, et Cl. Préaux, p.138, n. 7.

L. 20. [Λε]πείδος : tout comme chez Alexandre de Tralles, et peut-être le *MPER NS* XIII 8, 44 (λεπ[ίδος χαλ(κοῦ)] selon les éditeurs, mais rien ne prouve la restitution de χαλκοῦ), χαλκοῦ est sous-entendu, tandis qu'Oribase écrit χαλκοῦ κεκαυμένου et Paul d'Égine λεπίδος χαλκοῦ πεπλυμένης. Ce terme correspond au latin *squama aeris* et dénote les particules qui tombent lorsque l'on taille des lingots de cuivre pour en faire des clous. C'est une substance utilisée en ophtalmologie pour assécher les fluxions et réduire les granulations palpébrales (Dioscoride, V 78, 2, et déjà Hippocrate, *Vision*, 4-6 = Littré IX 156-7). Paul d'Égine, VII 16, 1 recommande la λεπὶς χαλκοῦ (au même titre que la stibine, cf. *infra*, l. 24) pour

20. En ce qui concerne l'occurrence de ce mot enregistrée dans *IA* 112, cf. n. 22.

nettoyer les ulcérations. Cf. W. Till, p. 71-72, V. Gazza, p. 102, Cl.Préaux, p. 140-141 et L. C. Youtie, p. 560.

Pour les attestations papyrologiques de ce mot, cf. *IA* 134 (employé aussi absolument), *P. Mich.* inv. 21 D 11, E 7[21] et, en copte, E.Chassinat, chap. 25 (ⲗⲉⲡⲓⲧⲟⲥ ⲭⲁⲣⲕⲟⲩ).

L. 21. [Ὀπ]ίου : le suc du pavot a des propriétés réfrigérantes, épaississantes, desséchantes et analgésiques. On l'utilise dans les inflammations oculaires (Dioscoride, IV 64, 3-4). Cf. É. Chassinat, p. 74-76, W. Till, p. 82, V. Gazza, p. 89, et L. C. Youtie, p. 560.

Son utilisation dans les recettes sur papyrus est restreinte à l'ophtalmologie : *IA* 10, 13, 15, 16, 71, 88, 117, 129 (grillé), 134, 140, 164, 170, 172; *MPER NS* XIII 1, 9 (fonction non spécifiée); 3, 4; 8, 8 (?) et *P. Prag.* I 89, 3.

L. 22. [Ἰο]ῦ ξ[υστοῦ : tous les parallèles, sauf Paul d'Égine, donnent ἰοῦ sans précisions. Sur la fabrication des raclures de vert-de-gris, cf. Dioscoride, V 79, 1-2. Il a des propriétés astringentes, échauffantes; il nettoie et réduit les cicatrices des yeux (*id.* V 79, 9; cf. Galien, XII 218, 6-219, 6). C'est ainsi que l'ἰὸς ξυστός apparaît fréquemment dans la composition des collyres : Galien, XII 594, 7; 776, 7; [Galien], XIV 97, 4; Aëtius, VII 112, 77; 114, 9; 114, 113; Paul d'Égine, III 22, 25, 13; VII 16, 12, 2; 22, 3; 24, 5; 42, 4; 51, 3, etc. Cf. aussi W. Till, p. 61-62.

Le vert-de-gris est présent dans les papyrus : *IA* 70, 71, 164, 172; *MPER NS* XIII 3, 3 (et 13, 1 : ἰαρίου ξητοῦ = ἰαρίου ξυστοῦ, diminutif d'ἰός); *P. Mich.* inv. 21 D 4; 5; 11; E 13; E v. 4. Il s'agit de prescriptions destinées à lutter contre des maladies d'yeux.

L. 23. [Ν]ạρδ[οσ]ṭ[ά]χ̣[υος]. Pour la fin du mot, seules quelques infimes traces prouvent que, contrairement à Galien B, il n'y avait pas simplement νάρδου. Galien A, Oribase et Alexandre de Tralles donnent νάρδου ἰνδικῆς, qui ne correspond pas aux traces. Je crois identifier le bas d'un χ, ce qui irait bien avec ναρδοστάχυος donné par Aëtius et le *MPER*. Il s'agit du nard vrai (*Nardostachys Jatamansi* D.C.) appelé aussi nard indien (J. André, *s. v. nardum*), aux propriétés échauffantes et desséchantes (Dioscoride, I 7, 3-4 et Galien, XII 84, 11-85, 3). Il est présent dans les recueils médicaux coptes (sous la forme ⲛⲁⲣⲧⲟⲥⲧⲁⲭⲟⲥ) pour soigner les yeux : É. Chassinat, chap. 103 (avec stibine, safran, cuivre brûlé, etc.), 190 (avec cadmie, cuivre, opium, gomme, etc.). Cf. W. Till, p. 79, et V. Gazza, p. 89-90.

Le ναρδόσταχυς a des attestations papyrologiques : *IA* 40, 42, 91 (rééd. I. Andorlini, *BASP* 18, 1981, p. 97-100), 118, *SB* XVIII 13310, 7, et *MPER NS* XIII 14, 30.

L. 24. Στίμεως : certes, la forme avec deux μ est plus courante, mais στῖμι se trouve aussi. Il ne faut donc pas y voir nécessairement la faute, par ailleurs bien banale, de la simplification de la géminée.

Paul d'Égine est le seul à donner des précisions supplémentaires : στίμμεως κεκαυμένου καὶ πεπλυμένου.

La stibine (ou poudre d'antimoine) est connue chez les Grecs pour son pouvoir purgatif dans les cas d'ulcérations oculaires (Dioscoride, V 84, 2). Desséchante, elle est très utilisée dans la confection des collyres (Galien, XII 236, 8-12). Cf. W. Till, p. 61, et V. Gazza, p. 104. Elle apparaît dans les recettes sur papyrus : *IA* 134 et 164 et *Add.*[2] 6.

L. 25. Ζ(μύ)ρ(νης) est écrit sous la forme d'un monogramme : ⳨, ce qui peut apparaître insolite dans un texte qui n'a recours ni aux abréviations (sauf au verso) ni aux monogrammes (excepté pour les mesures). Dans les papyrus documentaires et médicaux, la

21. Le terme se retrouve peut-être aussi dans *P. Ross. Georg.* V 57 (= *IA* 148) verso, col. II, l. 6 où il serait tentant de remplacer χαλκου ịọẹịδọυ̣ς̣ (?) par χαλκοῦ λεπίδος. Le mot ἰοειδής n'est attesté chez les médecins grecs que dans Galien en XVII b 949, 9 et 11 dans un contexte radicalement différent. Il s'agit d'ailleurs d'un collyre astringent (l. 4 : στατικόν). Il faut peut-être corriger l. 8 ο[ξ]ινου (terme rare) en ὀπίου, ce qui donnerait une série typique d'un collyre : cadmie, écaille de cuivre, safran, opium et gomme.

myrrhe n'apparaît jamais sous la forme d'un monogramme, à l'exception de *P. Cairo Masp.* II 67141, II r. (= *IA* 112), 21 (VIp) : ⳨ M[22]. Cependant, le monogramme de la myrrhe présent dans notre papyrus se retrouve très souvent dans les papyrus magiques : *PGM* I 72; 244; II 60; IV 1075; 1994; 2893; V 198; 202; 221; 228; VII 412; 596; VIII 57; 70; XII 122; XIX b 5; LXII 46. Il est curieusement totalement absent des autres recettes médicales[23].

La myrrhe (cf. S. Schoske, p. 166 et pl. p. 51) cicatrise les ulcérations des yeux, purge les leucomes et les obscurcissements de la pupille, et résorbe les trachomes (Dioscoride, I 64, 5; Galien, XII 127, 3-16, qui évoque ses capacités échauffantes et desséchantes). Cf. W. Till, p. 78, V. Gazza, p. 97-98, L. C. Youtie, p. 560, et surtout I. Andorlini, p. 61-62. Dans les recettes sur papyrus : *IA* 10, 13, 70, 110, 117, 120, 131, 134, 136, 140, 155, 164, 170; Add.² 3 et 12; *MPER NS* XIII 3, 3; 10; 8, 6; *P. Mich.* inv. 21 Cv. 6, D 13; *P. Prag.* I 89, 4, et peut-être *P. Strasb.* 744[24].

L. 26. Κόμεως : la gomme arabique (J. André, *s. v. cummi*, et S. Schoske, p. 167) a des propriétés siccatives (Galien, XII 718, 5, et Aëtius, I 214). Cl. Préaux, p. 141, remarque la position finale de ce composant (ou éventuellement juste avant l'eau), ce dont il faut conclure qu'elle joue le rôle de liant. Cf. W. Till, p. 62, V. Gazza, p. 77, et L. C. Youtie, p. 561.

Son utilisation dans les prescriptions médicales sur papyrus est, si l'on excepte *IA* 112, 131, 155, exclusivement ophtalmologique : *IA* 10, 13, 70, 88, 117, 134, 140, 148, 164, 170, 172, *Add.*² 6; *MPER NS* XIII 3, 4; 8, 7 et 36, et *P. Prag.* I 89, 5 (*IA* 110, 120 et 136 sont à finalité indéterminée).

L. 27. Ὕδωρ : Galien, Oribase, Alexandre de Tralles et Paul d'Égine donnent ὕδωρ ὄμβριον. Cette précision est rare dans les papyrus (*IA* 47) compte tenu des conditions climatiques propres à l'Égypte.

L'eau est toujours en position finale et, dans les papyrus, souvent en retrait comme ici : *P. Oxy.* VIII 1088, 7 et 13 (= *IA* 134); *P. Princ.* III 155 (= *IA* 140); *PSI* X 1180, 80; 87; 98; 107 (= *IA* 164); *P. Tebt.* II 273, 28 (= *IA* 172) ainsi que le *MPER NS* XIII 8, 12; 24; 49 malgré les éditeurs (mais le parchemin est très abîmé). Cette εἴσθεσις et cette position conclusive mettent en relief la fonction d'excipient que remplit l'eau, tout en assurant pour l'œil du lecteur le rôle de point final.

Verso

On peut aussi résoudre : στομαχικ(ὸν) ἔμπλαστρ(ον). Mais la forme féminine est beaucoup plus fréquente. C'est d'ailleurs elle seule qu'ont retenue les Coptes (cf. W. Till, p. 9).

22. L'éditeur interprète ⳨ ολιγς « 7 parts d'origan » (trad. p. 60). Wessely a immédiatement corrigé en ζμ(ύ)ρ(νης) ὀλίγ(ον), correction que l'éd. a pu incorporer dans ses *corrigenda* (p. 198), mais qui a échappé à l'attention de M.-H. Marganne dans son *IA*. Cette rectification doit en induire une seconde : puisque cette recette ne contient pas d'indications de quantité, on ne peut lire à la même ligne : α καδς.. « une (mesure) de cadmie (d'autant plus que des lettres sont visibles après ce que l'éd. identifie comme une marque d'abréviation). Il doit falloir lire ἀκακίας ou — plus satisfaisant d'après la photo, pl. V — ἀκάνθης.

23. Ainsi que de la tradition manuscrite des médecins grecs. Dans les manuscrits d'Alexandre de Tralles, la myrrhe est abrégée en ζζ. Le monogramme ⳨ ⳨ apparaît cependant dans les codices alchimiques (cf. *Catalogue des manuscrits alchimiques grecs*, VIII, *Alchimista signa*, Bruxelles 1932), mais appliqué au ζίζιβερ (= ζιγγίβερις), par ailleurs souvent confondu dans les manuscrits avec la myrrhe : cf. par exemple Aëtius, VII 50, 71 et Alexandre de Tralles, II 19, 11. Il est d'ailleurs à remarquer que ce monogramme dénote la myrrhe dans *PGM* XII 400.

24. Le texte du papyrus pose des problèmes : σύρμνης σζμ[ύρν. À la ligne précédente, ῥιζίνης θερμ[ne fait peut-être pas allusion au lupin (θέρμος est masculin et ῥίζινος se comprend mal), mais à de la résine chaude (ῥητίνης θερμῆς).

Sur le mot dans les papyrus grecs, cf. *IA* 20, 70, 127, 162 et 170, ainsi que le *P. Mich.* inv. 21, L2 (ἐμπλάστριον), H7 (ἔμπλαστος), et C v.2, E5, F10, H4, H v.6, L6 (ἔμπλαστρος).

Le flottement entre des formes avec ρ (ici) ou sans (l. 14) est suffisamment dénué de pertinence pour qu'elles se retrouvent dans un même texte : cf. *P. Mich.* inv. 21 cité à l'instant.

Quant au terme de cataplasme, il apparaît dans *IA* 48, 106, 146, ainsi que dans le papyrus médical copte publié par É. Chassinat, chap. 70, 72 et 73.

Ἔμπλαστρ(ος) ἤτοι κατάπλασμα : sur la synonymie des deux termes, cf. Aëtius, XVI 47, 20-21 : τὸ δι' ἀπνογλώσσον κατάπλασμα (...) ἢ ἡ Ἱκεσίου ἔμπλαστρος et É. Chassinat, chap. 72 qui est une recette d'emplâtre pour l'estomac (ⲟⲩⲛ̄ⲡⲗⲁⲥⲧⲣⲟⲛ ⲉⲧⲃⲉ ⲡⲥⲧⲟⲙⲁⲭⲟⲥ) se terminant par « applique-le sur lui en cataplasme (ⲛ̄ⲕⲁⲧⲁⲡⲗⲁⲥⲙⲁ) ».

LISTE DES CORRECTIONS PROPOSÉES

A) Médecins grecs

Galien, XII 767, 17 [n. 14]

Aëtius, VII 110, 8 [n. 15]

Alexandre de Tralles, II 63, 19 et 20 [n. 16-17]

Paul d'Égine, VII 16, 37, 2 [n. 18]

B) Papyrus

P. Cairo Masp. II 67141, II r. 21 [n. 22]

P. Ross. Georg. V 57 v. col. II 16 [n. 21]

P. Strasb. 744, 6 [n. 24]

BIBLIOGRAPHIE

A) ÉDITIONS D'AUTEURS ANCIENS

AËTIUS : *Libri medicinales,* I-VIII : éd. A. Olivieri, *Corpus Medicorum Graecorum* VIII, 2 vol., Berlin 1935-1950.

— IX : éd. S. Zervos, *Unveröffentlichte Werke altgriechischer Ärzte,* 5, Athènes 1912.

— XV : éd. S. Zervos, *Unveröffentlichte Werke altgriechischer Ärzte,* 3, Athènes 1909.

— XVI : éd. S. Zervos, Leipzig 1901.

ALEXANDRE DE TRALLES : éd. T. Puschmann, 2 vol., Vienne 1878-1879 (cité par le numéro de volume, de page et de ligne).

DIOSCORIDE, *De materia medica* : éd. M. Wellmann, 3 vol., Berlin 1907-1958.

Liber de simplicibus : dans le vol. 3 de l'édition précédente. (Quand rien n'est spécifié, c'est du premier traité qu'il s'agit.)

GALIEN : éd. C. G. Kühn, 20 vol., Leipzig 1821-1833 (cité par le numéro de volume, de la page et des lignes).

HIPPOCRATE : éd. É. Littré, 10 vol., Paris 1839-1861 (cité par le numéro de volume, de page et de ligne).

ORIBASE : éd. U. C. Bussemaker et C. Daremberg, 6 vol., Paris 1856-1876 (cité par le numéro de volume et de page).

PAUL D'ÉGINE : éd. J. L. Heiberg, 2 vol., *Corpus Medicorum Graecorum* IX, Leipzig-Berlin 1921-1924.

SORANUS D'ÉPHÈSE, *Maladies des femmes,* tome 1, livre 1 : éd. P. Burguière, D. Gourevitch et Y. Malinas, Les Belles Lettres, Paris 1988.

B) ABRÉVIATIONS D'AUTEURS MODERNES

I. ANDORLINI = « Ricette Mediche nei Papiri », *Atti e Memorie dell'Accademia Toscana La Columbaria* 46, 1981, p. 33-81.

J. ANDRÉ = *Lexique des termes botaniques en latin,* Paris 1956.

É. CHASSINAT = *Un papyrus médical copte* (Mémoires de l'Institut français d'archéologie orientale 32, 1921).

V. GAZZA = « Prescrizione mediche sui papiri dell'Egitto Greco-Romano », II, *Aegyptus* 36, 1956, p. 73-114.

IA = M.-H. MARGANNE, *Inventaire analytique des papyrus grecs de médecine,* Genève 1981 (cité par le numéro des papyrus). Complété par Add.^{2} = Ead., « Compléments à l'*Inventaire analytique des papyrus grecs de médecine* », *ZPE* 65, 1986, p. 175-186 et surtout 183-186.

MPER NS XIII = H. HARRAUER et P. J. SIJPESTEIJN, *Medizinische Rezepte und Verwandtes* (Mitteilungen der Papyrussammlung Erzherzog Rainer, Neue Serie, XIII).

P. Mich. inv. 21 = L. C. YOUTIE, « The Michigan Medical Codex *P. Mich.* inv. 21 », *ZPE* 65, 1986, p. 123-149; 66, 1986, p. 149-156; 67, 1987, p. 83-95; 69, 1987, p. 163-169; 70, 1987, p. 73-103.

Cl. PRÉAUX = « Les prescriptions médicales des ostraka grecs de la Bibliothèque Bodléenne, *CdÉ* 31, 1956, p. 135-148.

S. SCHOSKE = Catalogue de l'exposition *Schönheit Abglanz der Göttlichkeit. Kosmetik im alten Ägypten,* éd. Sylvia Schoske, Munich 1990.

W. TILL = *Die Arzneikunde der Kopten,* Berlin 1951.

L. C. YOUTIE = « Three Medical Prescriptions for Eyes-Salves. *P. Mich.* Inv. 482 », *Le Monde Grec. Hommage à Claire Préaux,* Bruxelles 1975, p. 555-563.

N.B. Cet article était déjà sous presse lorsque j'ai pris connaissance de la mise au point d'I. ANDORLINI MARCONE, « L'apporte dei papiri alla conesceza della scienza medica antica », *ANRW* II 37, 1 (Berlin-New York 1993), p. 459-562, qui complète *IA* et M.-H. MARGANNE et P. MERTENS, « Medici et Medica. Extrait du prochain catalogue des papyrus littéraires grecs et latins », *XVIIIth Int. Congr. of Papyrology* (Athènes 1988), I, p. 105-146. Il faudra désormais s'y référer pour la citation des textes médicaux.

PAUL D'ÉGINE : éd. J. L. Heiberg, 2 vol., *Corpus Medicorum Graecorum* IX, Leipzig-Berlin 1921-1924.

SORANUS D'ÉPHÈSE, *Maladies des femmes,* tome 1, livre 1 : éd. P. Burguière, D. Gourevitch et Y. Malinas, Les Belles Lettres, Paris 1988.

B) ABRÉVIATIONS D'AUTEURS MODERNES

I. ANDORLINI = « Ricette Mediche nei Papiri », *Atti e Memorie dell'Accademia Toscana La Columbaria* 46, 1981, p. 33-81.

J. ANDRÉ = *Lexique des termes botaniques en latin,* Paris 1956.

É. CHASSINAT = *Un papyrus médical copte* (Mémoires de l'Institut français d'archéologie orientale 32, 1921).

V. GAZZA = « Prescrizione mediche sui papiri dell'Egitto Greco-Romano », II, *Aegyptus* 36, 1956, p. 73-114.

IA = M.-H. MARGANNE, *Inventaire analytique des papyrus grecs de médecine,* Genève 1981 (cité par le numéro des papyrus). Complété par Add.[2] = Ead., « Compléments à l'*Inventaire analytique des papyrus grecs de médecine* », *ZPE* 65, 1986, p. 175-186 et surtout 183-186.

MPER NS XIII = H. HARRAUER et P. J. SIJPESTEIJN, *Medizinische Rezepte und Verwandtes* (Mitteilungen der Papyrussammlung Erzherzog Rainer, Neue Serie, XIII).

P. Mich. inv. 21 = L. C. YOUTIE, « The Michigan Medical Codex *P. Mich.* inv. 21 », *ZPE* 65, 1986, p. 123-149; 66, 1986, p. 149-156; 67, 1987, p. 83-95; 69, 1987, p. 163-169; 70, 1987, p. 73-103.

Cl. PRÉAUX = « Les prescriptions médicales des ostraka grecs de la Bibliothèque Bodléenne, *CdÉ* 31, 1956, p. 135-148.

S. SCHOSKE = Catalogue de l'exposition *Schönheit Abglanz der Göttlichkeit. Kosmetik im alten Ägypten,* éd. Sylvia Schoske, Munich 1990.

W. TILL = *Die Arzneikunde der Kopten,* Berlin 1951.

L. C. YOUTIE = « Three Medical Prescriptions for Eyes-Salves. *P. Mich.* Inv. 482 », *Le Monde Grec. Hommage à Claire Préaux,* Bruxelles 1975, p. 555-563.

N.B. Cet article était déjà sous presse lorsque j'ai pris connaissance de la mise au point d'I. ANDORLINI MARCONE, « L'apporte dei papiri alla conesceza della scienza medica antica », *ANRW* II 37, 1 (Berlin-New York 1993), p. 459-562, qui complète *IA* et M.-H. MARGANNE et P. MERTENS, « Medici et Medica. Extrait du prochain catalogue des papyrus littéraires grecs et latins », *XVIIIth Int. Congr. of Papyrology* (Athènes 1988), I, p. 105-146. Il faudra désormais s'y référer pour la citation des textes médicaux.

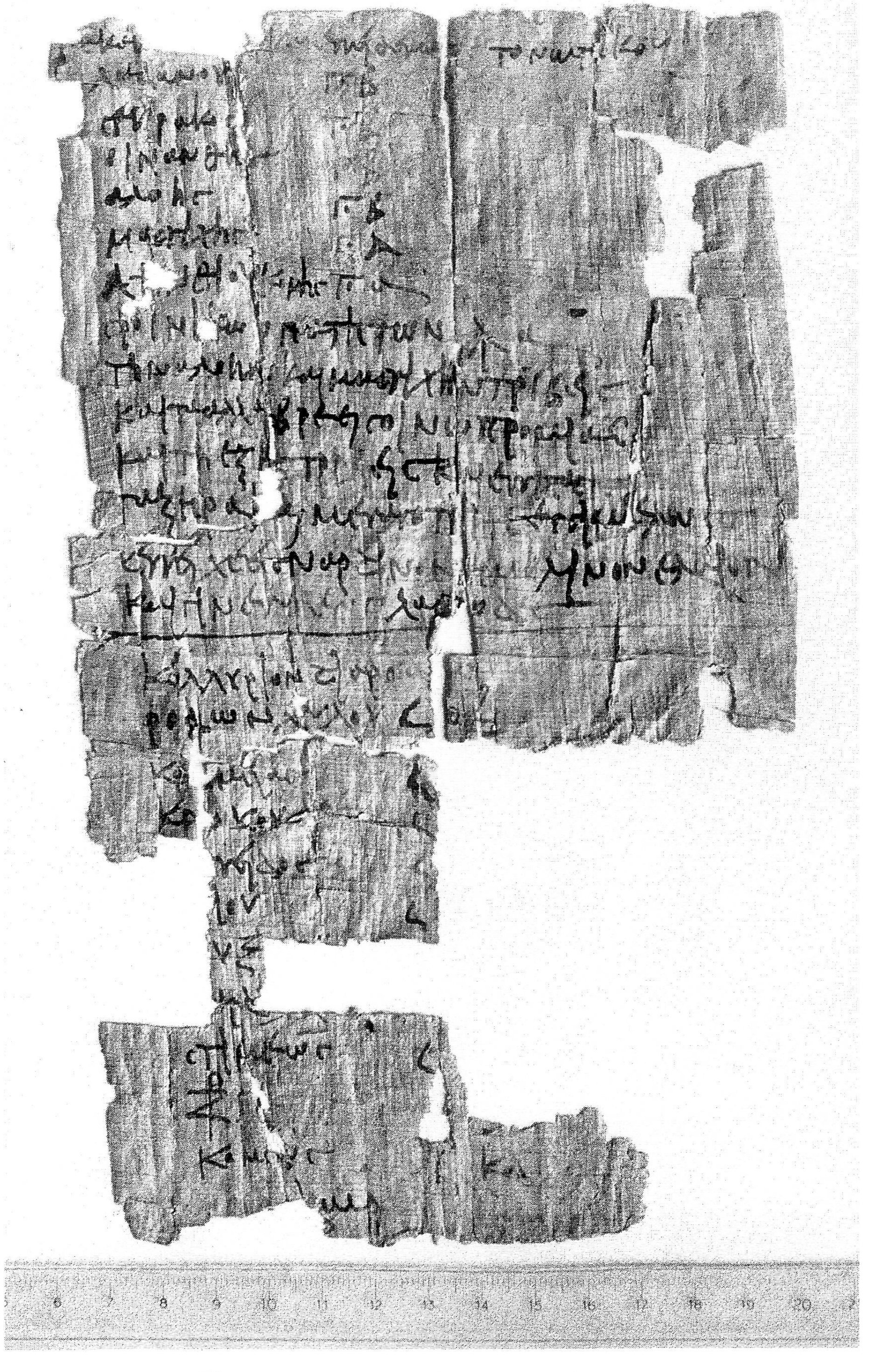


Fig. 1. — Papyrus médical byzantin, recto.

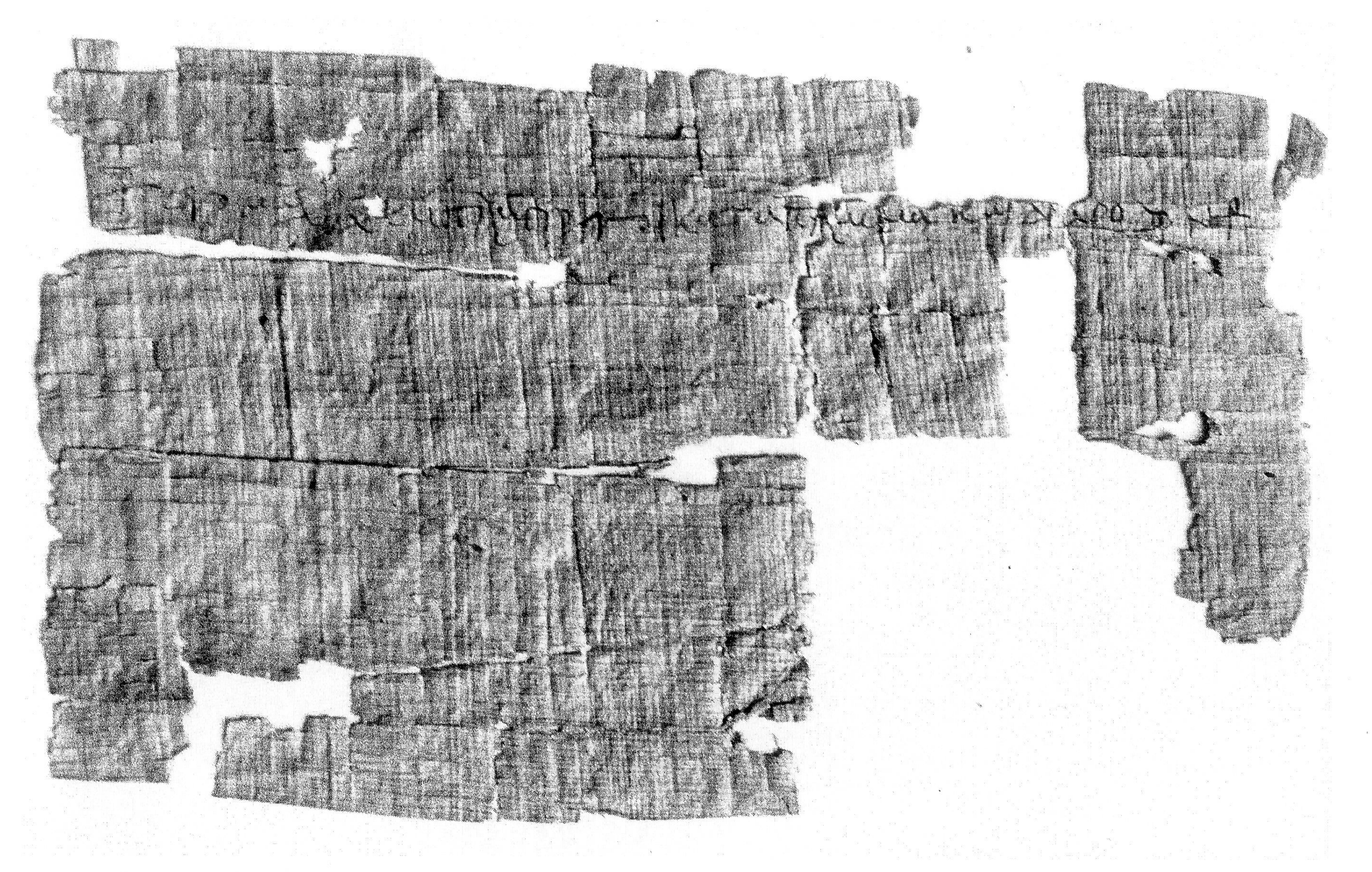


Fig. 2. — Papyrus médical byzantin, verso.

DEUX INSCRIPTIONS BYZANTINES DE HAUTE-ÉGYPTE

(réédition de *I. Thèbes-Syène* 196 r° et v°) *

par Jean GASCOU

Le Department of Egyptian Antiquities du British Museum possède deux inscriptions grecques de l'époque byzantine avancée gravées sur les deux faces d'une plaque de grès rougeâtre, inventoriée sous le n° 1196, mesurant 44,3 × 43 cm. Épaisseur non communiquée. Achetée par W. Budge le 2 avril 1887, la pierre proviendrait de Kom Ombo, l'antique Omboi ou Ombos, ce qu'il conviendra d'examiner [1]. L'un des textes, complet, avec décor au trait en forme de *tabula ansata*, est en capitales. L'autre, entouré d'un trait formant en haut une queue d'aronde, présente des formes et des ligatures empruntées à la cursive [2]. Un éclat dans la pierre, en bas à gauche, a emporté le début des lignes 13 et 14. Le texte en capitales (mon n° II) passe traditionnellement pour le « recto », le second, au « verso » (mon n° I), étant tenu pour postérieur.

Le « recto » se rapporte à la restauration d'un bâtiment public servant de logement, οἰκητήριον (II, 12) [3]. Le « verso » commémore la construction d'une hôtellerie, ἀπαντητήριον (I, 2 -3) [4], pour des soldats de passage. Une grande ferveur reli-

1. Je dois ces renseignements à Mme Charlotte Roueché qui a d'autre part pris la peine de collationner mes transcriptions sur les originaux. Je la remercie très vivement de sa précieuse coopération et de ses savantes suggestions. J'adresse aussi l'expression de ma reconnaissance à M. Stephen Quirke, conservateur au Department of Egyptian Antiquities, qui a facilité la tâche de Ch. Roueché, lui a communiqué les informations dont j'avais besoin et s'est occupé de la réalisation des photographies publiées ici avec la permission des Trustees du British Museum.

2. Ch. Roueché a observé des restes de couleur rouge dans les lettres.

3. Voir sur ce vocable HUSSON 1983, p. 187-188, qui le définit comme un terme général désignant une habitation, particulièrement un logement de fonction (d'après le texte byzantin *P. Cairo Masp.* I 67002 III, 1), ce qui nous rapproche de l'emploi présent. Le mot, rare, « a un caractère emphatique marqué ». Ici, comme le terme οἴκησις de I, 9 auquel il correspond, il paraît se rapporter au « logement » en tant qu'action de loger plutôt qu'au local où on loge.

4. I, 2-3. Sur ce terme, voir HUSSON 1974, p. 169-170 et, en dernier lieu, *Bull. ép.*, *REG* 100, 1987, p. 370, n° 491 et p. 378-379, n° 525.

gieuse empreint les deux textes : des symboles chrétiens [5], une allusion à la Divine Providence dans un cas (II, 2) [6], une référence scripturaire et une invocation au Christ dans l'autre (I, 13-14). La construction d'hôtelleries, chez les Byzantins, faisait partie des *officia pietatis* [7].

G. Rouillard (désignée ci-dessous comme R), souligne bien, à la p. 85 de son édition, la valeur historique de ces documents : « Les documents épigraphiques provenant de l'Égypte byzantine sont presque tous des inscriptions funéraires. Quelques-uns seulement sont relatifs aux institutions et, par leur rareté même, ils sont d'autant plus dignes d'attention. Tel est le cas des deux inscriptions de la stèle [8] d'Ombos ». De fait, l'attention n'a pas manqué, puisque ces textes comptent à présent six éditions, sans compter les commentaires qu'il m'arrivera de citer. Mais la discussion reste à mon avis ouverte sur trois points : la provenance, le rapport des deux inscriptions entre elles et surtout l'établissement du texte du « verso », obéré par les particularités graphiques et le dégât que j'ai signalés plus haut.

La tradition éditoriale, à laquelle je me référerai sous les sigles H, L, R, *SB*, *SEG*, B et G, se présente comme suit :

H = H. R. HALL, *Coptic and Greek Texts of the Christian Period (...) in the British Museum*, Londres 1905, p. 1-3, n° 1196 r° et v° et pl. I et II (en fac-similé), sans accentuation, avec traduction. C'est à H que remonte la distinction entre « recto » et « verso ». H se fonde sur les différences d'écriture. Il semble que le « verso », avec sa morphologie cursive, lui ait paru plus évolué, plus tardif que le texte en capitales.

L = G. LEFEBVRE, *Recueil des inscriptions grecques chrétiennes d'Égypte*, Le Caire 1907, n°s 561 et 562, sans accentuation ni traduction. Édition succincte d'après H et une copie de Seymour de Ricci.

H et L, éditions que l'état des connaissances, en leur temps, ne pouvait que rendre assez déficientes, n'entreront que marginalement dans ma discussion. Il m'arrivera cependant d'en tenir compte, en particulier quand leurs leçons sont supérieures à la tradition éditoriale ultérieure.

R = G. ROUILLARD, « Notes sur deux inscriptions d'Ombos », *Mélanges offerts à M. Gustave Schlumberger*, Paris 1924, p. 85-100, sans accentuation, avec une numérotation discontinue des lignes du « recto » au « verso » (au sens de H). Excellente photographie du « verso » (pl. II). Assortie de traductions et d'un commentaire substantiel, cette édition marque un net progrès par rapport à H et L, mais le déchiffrement du « verso » reste encore imparfait, au moins autant par négligence (plusieurs coquilles ou fautes d'inattention manifestes qu'il est inutile de reprendre) ou par passivité vis-à-vis des éditions antérieures qu'en raison des problèmes graphiques. L'édition R est reproduite sans changement dans *DACL* XII, 2, col. 2078-2081.

5. Sur le χμγ de II, 1, la bibliographie de l'édition *I. Thèbes-Syène* 296 (désignée ci-après comme B) est à compléter par L. MIGLIARDI ZINGALE, *Analecta Papyrologica* 1, 1989, p. 19, n. 13 et *P. Lugd. Bat.* XXV 62, n. 1. Je ne prends pas position sur la valeur de ces lettres, ni, à plus forte raison, sur la traduction « saint est le Seigneur » de B.

6. Pour exprimer l'aide de la Providence, on attendrait plutôt ici συναιρομένης que συναιρουμένης (voir *P. Laur.* II 41, n. 3).

7. *CJ* I, 3, 34 (472).

8. Le mot de « stèle » employé par cette éditrice et adopté par d'autres présente l'idée d'un monument dressé, alors qu'il devait être en l'occurrence encastré dans un mur comme le suggère le mot de ταβλίον de II, 16 (plaque).

SB = *Sammelbuch Griechischer Urkunden aus Ägypten*, vol. IV (1931), n° 7475.
SEG = *Supplementum Epigraphicum Graecum*, vol. VIII (1937), n° 780.

Les deux versions précédentes reprennent R en accentuant, tout en proposant en apparat critique (*SB*) ou en incorporant directement (*SEG*) des conjectures d'inégale valeur dues à F. Bilabel pour *SB* et à W. H. Buckler et M. N. Tod pour *SEG*, si bien que nous devons considérer *SB* et *SEG* comme des rééditions indépendantes, chacune avec ses mérites et ses défauts. Noter que *SB* a adopté une numérotation continue des lignes d'un texte à l'autre dans l'ordre inauguré par H, avec une ponctuation contestable au « recto », à la l. 7 (un point devant ἐγένετο) et à la l. 10 (un point devant ἀνανεώθη). De son côté, *SEG* se distingue de la tradition antérieure et ultérieure par une inversion significative de l'ordre de présentation des deux textes (voir ci-dessous § 2).

B = A. BERNAND, *De Thèbes à Syène*, Paris 1989, n°s 196 r° et v°. Cette édition, assortie de traductions, fondée sur les fac-similés de H et la photographie de R (pl. 79 et 80, 1 et 2), reprend essentiellement le texte de R, accentué, débarrassé de la plupart de ses coquilles, avec une numérotation continue des lignes dans l'ordre inauguré par H. Lorsque B s'écarte de R, c'est plutôt en faveur de *SEG*, parfois à bon escient (l. 12 = II, 12), mais aussi dans ce que cette édition peut offrir de moins convaincant par rapport à R et *SB* (l. 26 = I, 6). Inversement, une leçon de *SEG*, excellente pour la syntaxe, paléographiquement certaine à présent, est écartée sans explication à la l. 31 (= I, 11). Dans l'ensemble, aucun progrès textuel, malgré les possibilités offertes par des inscriptions parallèles, notamment dans les *I. Philae* II d'E. Bernand (voir *ad* I, 7, p. 329). Les catalogues de papyrus auraient fourni entre autres choses un recoupement prosopographique intéressant (voir *ad* I, 6-7, p. 334-335) et une importante correction pour la l. 31 (voir *ad* I, 11, p. 333). Le commentaire repose sur celui de R, cité à loisir, alors qu'il n'est plus très actuel. Le lemme critique, où j'ai relevé plusieurs erreurs ou omissions, n'est pas fiable. Mais comme je ne fais pas œuvre de recenseur [9], je préfère ne pas discuter à fond cet aspect de B, souhaitant surtout établir un texte sain.

G = La présente édition. Je me fonde sur les excellentes photographies publiées ici (pl. I et II), qui me dispensent d'une description paléographique systématique, et sur une collation de Ch. Roueché. J'adopte, pour des raisons que j'expose au § 2, l'ordre de présentation de *SEG*, si bien que mon texte n° I correspond à l'ancien « verso » de H, L, R, *SB* et B. Mon texte n° II est l'ancien « recto ». Comme nous avons affaire à des documents différents, je n'ai pas adopté la numérotation continue des lignes d'un texte à l'autre, comme l'ont fait *SB* et B.

1. *Provenance*

« Découverte à Kom Ombo » (R, p. 85), « trouvée à Kom Ombo » (B) : telle est donc l'origine assignée unanimement à la pierre [10]. Renseignements pris auprès du British Museum, Mme Ch. Roueché se montre moins affirmative : « Said to come from Kom Ombo ». Je serais tenté de conclure de cette formulation que le British Museum ne dispose actuellement d'aucune information vérifiable sur ce point. J'irais même plus loin, en supposant qu'il ne s'agit que d'un bruit recueilli par Budge auprès

9. Pour une évaluation de l'ouvrage, voir J. BINGEN, *CdÉ* 65, 1990, p. 129-159.

10. H. LECLERCQ, *DACL* XII, 2, col. 2078-2081, en fait la pièce maîtresse (à vrai dire unique) de son article sur Ombos. La notice consacrée à Kom Ombo par S. TIMM, *Das christlich-koptische Ägypten in arabischer Zeit*, III, Wiesbaden 1985, p. 1469 est plus réservée. Timm en tout cas ne paraît pas faire grand cas de nos documents, qu'il cite en passant (à tort sous les n°s 7475 et 7476 de *SB* IV) tout en les définissant, à tort encore, comme des pierres tombales. H. KEES, dans son article sur Omboi de *RE* XVIII, 1, col. 346-349, ne se réfère pas à ces textes dont il ne pouvait pourtant ignorer l'existence.

du vendeur. Est-il besoin de rappeler que de telles sources sont peu fiables [11] ? En tout cas, les deux inscriptions ne comportent aucun indice interne permettant de les rattacher positivement à Omboi, ce qui devrait inciter à la prudence.

Le matériau, du grès, suggère du moins que la pierre provient de la Haute-Égypte, ce qui laisse en effet quelques chances à Omboi. Comme les inscriptions mentionnent des militaires, Omboi se recommanderait encore, puisque sa garnison est assez bien attestée à l'époque [12]. Mais tout site de garnison de Haute-Égypte conviendrait aussi bien, en particulier Syène et Philae, qui ont déjà livré plusieurs inscriptions qui, par leur contenu ou leur phraséologie, se rapprochent des nôtres [13]. Louis Robert les a même autrefois attribuées précisément à Philae, mais sans donner d'explication [14]. Ma propre conclusion sur la provenance de ce petit monument facile à transporter et qui a pu connaître bien des tribulations avant l'acquisition de Budge sera suspensive : Haute-Égypte sans plus.

2. *Historique des constructions*

Si on adopte l'ordre de publication de H, il faut en tirer pour conséquence que l'hôtellerie restaurée du « recto » n'est pas la même que celle dont le « verso » commémore la construction. Ce point de vue soulève des difficultés qui n'ont pas échappé à R. Consciente de la fragilité d'une argumentation paléographique, R essaya, p. 94-97, de sauvegarder la séquence de H en tirant parti des données internes. Elle n'aboutit en fait, après diverses spéculations que je ne crois pas utile de reproduire ni de critiquer, qu'à cet aveu d'indécision : « La question demeure assez obscure » (p. 97). Inversement, *SEG*, malgré les hésitations qui se reflètent dans le commentaire, semble considérer, par l'ordre suivi, que les deux inscriptions se rapportent à la vie d'une même hôtellerie. Le titre *deversorium aedificatum et restauratum* est même fort explicite. Le « verso », qui a trait à une construction, dut être gravé avant le « recto » où il n'est question que de réfection. C'est ainsi aussi que R. Rémondon a vu les choses [15]. Sur une question de cette nature, seules des observations faites sur le terrain permettraient de trancher. Mais, puisque le contexte archéologique des inscriptions nous échappera toujours, je considère que les positions de *SEG* et de Rémondon résolvent en l'état plus de difficultés qu'elles n'en soulèvent ou encore qu'elles

11. Voir à titre d'exemple ma discussion d'*IG Fay.* I 69 dans *CdÉ* 65, 1990, p. 111-115 et la découverte d'H. Cuvigny concernant la provenance des *O. Florida* (voir les Actes du XXe Congrès de Papyrologie de 1992, à paraître).

12. Pour les institutions militaires d'Omboi (une *vexillatio*) à l'époque byzantine avancée, voir en dernier lieu *P. Laur.* III 111, 3 et n. (VIe s. et même probablement fin du siècle), qui se rapporte au sel à fournir à ce *numerus*. L'inédit *P. Vindob.* G 15884 + 27455 (Hermopolis ; VIe s.) fait encore état, r^o, l. 7, d'un paiement pour le sel de la vexillation d'Omboi, ἁλὸς οὐιξιλλατ(ίωνος) Ὄμβων, en compagnie de Latopolis (l. 4). Pour les institutions militaires d'Omboi au IVe s., voir A. K. BOWMAN, *BASP* 15, 1978, p. 31.

13. On trouve en particulier à Philae des inscriptions commémoratives tardives dont le matériau, le décor ou le format évoquent nos pièces, par exemple *I. Philae* II 218 (pl. 103) et 225 (pl. 104). Quant aux institutions, maints rapprochements seraient possibles aussi. Les inscriptions comparables de Syène (ou attribuées à Syène) sont *I. Thèbes-Syène* 235, 236 et 237.

14. L. ROBERT, *Opera Minora Selecta*, II, Amsterdam 1969, p. 875. L. ROBERT, *ibid.*, n. 5, lit en outre à juste titre λαμπρ(οτάτου) au lieu de λαμπρ(οῦ) à la l. 5 de notre texte I.

15. RÉMONDON 1961, p. 63-64, suivi par HUSSON 1974, p. 196.

ont pour elles tout simplement le bon sens. Un ἀπαντητήριον, destiné à héberger des soldats en visite, fut construit pendant une indiction 14. Cet événement fut commémoré par notre texte I. Après une période d'abandon et de ruine qui se poursuivit jusqu'à une indiction 15, l'hôtellerie fut relevée. Ses fonctions semblent élargies désormais à l'accueil des ξένοι et non plus des στρατιῶται. Il est question aussi des visiteurs se présentant ἄνευ δημοσίας συνόψεως (l. 14). Cette expression est embarrassante. Le contexte (notamment la l. 12) suggère qu'elle se rapporte à des visiteurs qui, avant la mise en service de l'hôtellerie, n'auraient normalement pas eu droit à un οἰκητήριον public. Inversement, on peut supposer que, s'ils étaient venus avec une δημοσία σύνοψις, ils auraient eu un titre à être logés même si l'hôtellerie n'avait pas existé. Le mot de σύνοψις paraît donc désigner ici un droit au logement ou un document constitutif de ce droit. C'est ainsi que semblent comprendre R, « sans avoir droit à la réquisition » et B, « qui n'ont pas droit à la réquisition publique ». Ces formulations sont plutôt des interprétations que des traductions car, jusqu'à présent, σύνοψις, *conspectus*, ne s'est rencontré qu'au sens de liste, de sommaire et, plus techniquement, de document financier ou budgétaire prévisionnel, d'estimation fiscale (*taxatio*), de devis [16], mais pas au sens auquel nous sommes conduits ici. À moins qu'ἄνευ δημοσίας συνόψεως ne soit équivalent de ἐκτὸς δημοσίας συνόψεως, « hors budget », « hors prévisions financières publiques ». En ce cas, l'hôtellerie aurait servi à l'hébergement de visiteurs non inscrits au chapitre des dépenses de la collectivité locale ou de l'administration, mais qui entendaient bien être logés. Une dernière hypothèse enfin, voisine de la précédente, serait suggérée par *P. Beatty Panop*. 1. Dans ce document, la notion de συνοψιστής, traduite par « surveyor », paraît en fait très proche de celle d'ἐπιμελητής, agent liturgique municipal chargé de la *cura operum* (en l'occurrence des ταμιακὰ πλοῖα) [17]. Le verbe συνοψίζω y est mis sur le même plan qu'εὐτρεπίζω, « préparer » (sc. les annones des soldats) [18]. En ce cas, ἄνευ δημοσίας συνόψεως signifierait « sans préparation publique ».

Quoi qu'il en soit, avec ou sans σύνοψις, l'accueil de ces hôtes paraît avoir constitué pour la collectivité en cause une nécessité, sinon juridique, du moins pratique, puisqu'il a fallu leur aménager une hôtellerie spéciale : c'est donc que ces ξένοι, ces visiteurs intempestifs, devaient inclure toute espèce de fonctionnaires en ἐπιδημία, dont des militaires. La vocation de l'hôtellerie n'a pas substantiellement changé. À l'occasion de l'ἀνανέωσις, on utilisa, pour consigner l'inscription commémorative (texte n° II), le revers vierge de la première inscription.

L'abandon dura longtemps, assez du moins pour que l'édifice se remplisse de détritus (τῆς κόπρου τῆς πολλῆς τῆς οὔσης πρὸ πολλοῦ τοῦ χρόνου; II, 5-6) [19]. Nous devons en conclure que l'indiction 15 du texte II ne peut suivre immédiatement l'indiction 14 du texte I. Que signifierait alors πολὺς χρόνος ? Il nous faut donc supposer un écart d'au moins un cycle entre les deux inscriptions.

16. Pour ces acceptions, voir R, p. 95 et n. 1, *P. Thmouis* 1, p. 36, n. 1, et ŁUKASZEWICZ 1986, p. 115 et n. 282.

17. Comparer *P. Beatty Panop*. 1, 177, 184-87 et 241-43. Sur l'épimélète, voir ci-dessous.

18. Comparer *P. Beatty Panop*. 1, 174 et 218.

19. C'est, en Égypte, le lot d'un édifice en ruine que de devenir un dépotoir (HUSSON 1983, p. 297).

3. *Datation*

En ce qui regarde leur datation, il y a consensus pour attribuer nos textes au VIe ou au VIIe siècle. Ce point de vue ne soulève pas d'objection, à condition toutefois d'exclure, puisque toutes les institutions sont ici byzantines, l'époque des dominations étrangères, c'est-à-dire l'occupation sassanide de 619/29 et, à compter de 641, le régime arabe. L'indiction 15 de II ne peut donc être postérieure à 611/12. C'est là mon *terminus ante quem*.

Le n° I nous apporte des données institutionnelles qui, avec l'aide de l'indiction 14 [20] et du 19 pauni (13 juin) de la l. 12, permettent de resserrer quelque peu la chronologie. Un duc de Thébaïde Gabrièlios y porte le titre de δοὺξ τῆς Θηβαίων χώρας (l. 24-25). Or, jusqu'à 505 au moins, le ressort du duc ou *comes rei militaris* de Thébaïde est toujours appelé, dans la documentation égyptienne, un *limes* (*Thebaicus limes*; Θηβαιxὸν λίμιτον) [21]. C'est encore l'expression utilisée en 539 par Justinien dans son Édit XIII § 23 [22], à une époque où le *comes rei militaris* est redevenu un duc. D'autre part, on ne rencontre pas *in terminis* de δοὺξ τῆς Θηβαίων χώρας avant Apiôn, en 548/49 [23]. Encore le document auquel je me réfère n'est-il daté qu'indirectement et peu sûrement [24]. Si on voulait se fonder sur des bases plus solides, on serait renvoyé au plus tôt au début du règne de Justin II et à celui de Tibère II, avec les ducs Athanasios, Kallinikos, Ioulianos [25] et Theodôros [26]. Je doute fort en conséquence que l'indiction 14 de I soit antérieure au règne de Justinien, soit à 535/36, qui reste de toute manière peu probable d'après mes remarques précédentes sur l'Édit XIII § 23 [27]. Après quoi nous avons 550/51, 565/66, 580/81, avec 595/96 comme terme, puisque je suis obligé de maintenir au moins un cycle indictionnel de distance entre I et II, que je ne peux considérer comme plus tardif que 611/12 [28].

20. Nous sommes à la fin de l'année indictionnelle (ληγούσης). Pour les formules indictionnelles avec λῆξις ou λήγουσα, voir R. S. BAGNALL et K. A. WORP, *BASP* 16, 1979, p. 244-245. Ces auteurs notent qu'elles sont propres à la documentation « thébaine » (au sens large). En revanche, l'indiction, en Thébaïde, commence généralement au début de mai, alors que dans le présent cas, il nous faut peut-être supposer, comme dans le texte hermopolite *P. Lond.* V 1794, 11-12 (26 juin 488) ou dans l'inscription de Latopolis publiée par S. SAUNERON et R.-G. COQUIN, *Livre du Centenaire de l'IFAO*, Le Caire 1980, p. 259, n° 54, 2 (= W. BRUNSCH, *Orientalia* 60, 1991, p. 96, n° 25, 3-4) une indiction partant du début de juillet, soit le premier juillet soit le premier epeiph. Cela ne rendrait-il pas compte de l'allusion à une « nouvelle indiction » dans *I. Philae* II 225, 8, datée du 1er epeiph ?

21. R. RÉMONDON, *CdÉ* 40, 1965, p. 193.

22. Commentée τουτέστι δύο Θηβαίδας (interpolation possible).

23. *P. Oxy.* I 130, 2-3.

24. Voir J. GASCOU, *TM* 9, 1985, p. 55, n. 370.

25. Pour leur dossier, voir D. FEISSEL et I. KAYGUSUZ, *TM* 9, 1985, p. 401-402.

26. *I. Philae* II 216, 7; voir aussi *P. Laur.* III 111, 1.

27. Noter aussi qu'en 535/36, le duc Gabrièlios serait en concurrence avec le duc Narsès Kamsarakan, l'auteur du coup de force contre les païens de Philae que l'on situe actuellement entre le milieu de 535 et la fin de 537 (*I. Philae* II, p. 253). D'autre part, dès le 30 octobre 537, le duc Iôannès fils de Kométas mentionné par l'Édit XIII § 24 est déjà en place, si j'ai raison de restituer son nom dans la lacune du début de la l. 2 de *P. Cairo Masp.* I 67123, soit [Φλ(αουίῳ) Ἰωάννῃ τ]ῷ ἐνδοξο[τά]τῳ καὶ πανευφήμῳ στρατ[η]λάτῃ, υἱ[ῷ] τοῦ [τῆ]ς | [μακαρίας μνήμ(ης) Κο]μήτου κτλ. Le μακαρίας de l'éditeur pourrait être avantageusement remplacé par un adjectif de rang, comme le μεγαλοπρεποῦς suggéré par l'Édit XIII § 24.

28. Voir au paragraphe précédent ma discussion de la chronologie relative des deux documents.

Il me paraît difficile de préciser davantage. Rémondon inclinait pour le règne de Justinien, car notre texte semble refléter l'active politique de constructions publiques, particulièrement militaires, caractéristique de cet empereur et célébrée par le *de Aedificiis* de Procope[29]. Mais l'année 550/51 semble déjà occupée par le duc Markianos[30]. En 565/66, le duc pourrait être Kuros, prédécesseur d'Athanasios[31]. En revanche, les années 580/81 et 595/96 sont actuellement libres pour le duc Gabrièlios.

4. *Vertus administratives*

Beaucoup de dédicaces byzantines de monuments célèbrent, souvent en combinaisons de termes, les vertus ou les capacités d'initiative ou de direction des responsables des travaux, à l'aide d'un vocabulaire d'apparence moralisante, très empreint en tout cas d'idéologie administrative. Nos inscriptions ne font pas exception à cet usage avec le lexique suivant : ἔπειξις, ἐπιείκεια, σπουδή. Quant aux combinaisons, nous avons :

⟨ἐκ⟩ σπουδῆς καὶ διοικ(ήσεως) (I, 7)[32],
τῆς σπουδῆς καὶ ἐπίξεως (II, 3)[33],
ἐξ ὑπομνήσεως καὶ ὑποβολῆς καὶ ἐπιεικείας (II, 8-9).

Terme favori des inscriptions de ce genre, où il figure le plus souvent comme ici en tête des formules, σπουδή est traduit généralement par « zèle ». Cela se soutient fort bien à condition de marquer que ce zèle ne se rapporte pas à une disposition morale générale de la personne, mais à une *industria* déployée à l'occasion d'une mission particulière. La σπουδή, d'après les papyrus contemporains de nos inscriptions, peut se confondre avec la tâche elle-même, censée être accomplie ou devoir être accomplie avec zèle comme le veut l'idéologie administrative[34]. Nous ne sommes pas loin de ce que le latin entend par *cura* (ἐπιμέλεια; φροντίς), soin, mais aussi mission ou

Si je me suis trompé, 610/11 devient acceptable pour le texte I, mais 625/26 est à rejeter à cause de l'occupation sassanide et 640/41 présente l'inconvénient de coïncider avec l'année de la conquête arabe.

29. RÉMONDON 1961, p. 84. L'édition R, p. 96, n. 3, rapproche nos textes de Procope, *Aed.*, VI, 1 (hôtelleries pour gouverneurs et bains à Taposiris, en Libye).

30. *P. Lond.* V 1708, 83, tel que l'interprète du moins RÉMONDON 1955, p. 113-118 (voir cependant l'éd. pr., n. 79). Sur Markianos, voir aussi *SB* VI 9616, r°, 15.

31. RÉMONDON 1955, p. 119 (voir *P. Cairo Masp.* I 67002 II, 1).

32. Mon supplément ⟨ἐκ⟩ est nécessaire à la syntaxe (voir par exemple *I. Philae* II 216, 9), sinon il faudrait tout ramener au datif. La présente expression trouve un parallèle assez littéral dans *I. Philae* II 222, 6 : [δι]οικήσει καὶ σπο[υδῇ]. Les précédents éditeurs avaient interprété le δ de διοικ(ήσεως) comme un ο, ce qui les a amenés à athétiser les deux premières lettres et à lire {οι} οἰκ(ονομίας). À vrai dire, mon δ, de petit format, ne se distingue pas facilement d'un ο. Mais il est tracé comme les autres δ du texte, une boucle fermée à droite par un trait oblique. D'autre part, Mme Roueché a observé (ce que la photographie ne rend pas) que ce trait se prolonge jusqu'à rencontrer le iota, ce qui s'accorde mieux avec la morphologie d'un δ miniature qu'avec celle d'un ο.

33. Comprendre συναιρουμένων (cf. II, 2), mais, comme on peut hésiter à mettre sur le même plan l'intervention de la Divine Providence et celle du *praepositus* Arsenios et de ses collègues, peut-être faudrait-il insérer ici aussi un ⟨ἐκ⟩.

34. Les paiements ὑπὲρ σπουδῆς du compte byzantin *P. Cairo Masp.* I 67058 III, 6 et IV, 8 ne peuvent guère se rapporter qu'à une « tâche ». Les Glossaires donnent entre autres pour ce mot *opera* (*CGL* VII, p. 642).

intendance (accomplie naturellement avec soin). Noter, pour préciser l'acception de σπουδή, que le verbe apparenté σπουδάζω revêt souvent au Bas-Empire le sens de « faire en sorte que quelque chose soit fait », « veiller à l'exécution complète de quelque chose »[35]. Entre autres définitions, les Glossaires donnent pour σπουδάζω *curo, elaboro, operam do*[36]. Par σπουδή, il me paraît donc qu'il faut entendre dans ces contextes « gestion efficace » ou « intendance efficace ». L'association avec la διοίκησις dans I, 7 et l'allusion à un épimélète (I, 9) seraient sur ce point assez éclairantes.

L'ἔπειξις, « haste », « hurry »[37], vieille valeur administrative romaine, ne diffère guère de la σπουδή, si ce n'est que son sens technique est encore plus marqué. C'est par exemple l'activité de l'ἐπείκτης, qui est un agent liturgique chargé de mener à bien telle tâche, en particulier dans le domaine des constructions publiques. Ainsi A. Łukaszewicz a pu montrer qu'un agent qualifié de ἐπιτεταγμένος ἐπίξει θυρώνων ne diffère pas d'un ἐπείκτης θυρώνων. De même pour l'ἐπικείμενος ἐπείξει[38]. Dans les *P. Beatty Panop.*, l'ἔπειξις est l'intendance d'une construction, ἐπισκευή[39].

C'est sans doute dans un sens analogue qu'il faut prendre l'ἐπιείκεια. Ce vocable, fréquemment associé à σπουδή, notamment à Philae, ne peut garder commodément, dans ces contextes, son sens courant de « bonté »[40] ou de « sagesse »[41] ou d'« équité ». Ces vertus, respectables chez tout fonctionnaire ou agent liturgique, ne sont pas spécialement de mise dans les travaux publics qui requièrent plus d'efficacité que de bonté ou de justice. L'ἐπιείκεια doit être ici entendue comme une sorte de σπουδή ou d'ἔπειξις. On pourra sur ce point utiliser encore les papyrus. Ainsi, divers passages de *P. Beatty Panop.* 1, des copies de lettres envoyées au procurateur provincial, nous fournissent quelques éléments de son protocole. Il est question notamment de son ἐπιείκεια, le champ sémantique où se place le vocable étant délimité par d'autres épithètes telles que l'ἀκρίβεια, ou l'ἐπιμέλεια[42]. On notera encore la l. 335, beaucoup plus explicite, ὅπως κατὰ τὸ ἔθο[ς τὸ]ν ἐπείκτην τὸν μετὰ πάσης ἐπιεικείας τὴν τοῦ ἀρτοκοπείου ἐπισκευὴν ποιησόμενον. Les Glossaires, enfin, s'ils expliquent bien notre mot par *clementia, mansuetudo*, etc., ce qui nous renvoie au sens premier, donnent aussi *sedulitas, sequitas*[43]. Pour ἐπιεικής, outre *clemens, mitis*, etc., nous avons aussi *industrius*[44]. Ces acceptions, il faut l'avouer, nous éloignent beaucoup de l'étymologie du mot, mais peut-être les Anciens croyaient-ils que le mot ἐπιείκεια venait, comme ἔπειξις, du verbe ἐπείγω.

35. *P. Oxy.* LV 3812, n. 2, évoque à ce propos une « mixture of the idea of doing zealously the things that it is proper to do (...) and being zealous to serve one's friends ».
36. *CGL* VII, p. 641.
37. Voir *P. Lugd. Bat.* XXV 32, 12 et n. La plupart des attestations papyrologiques du mot, d'après les dictionnaires spécialisés, se présentent, comme ici, sous la forme ἔπιξις. Le mot a été compris par R (ἐπείξεως). La formulation de B, p. 151, n. 3, paraît remettre en selle des interprétations rejetées implicitement par R, p. 86, n. 3.
38. ŁUKASZEWICZ 1986, p. 93 (la page est précieuse pour l'interprétation de l'ἔπειξις).
39. *P. Beatty Panop.* 1, 374-375 cité par ŁUKASZEWICZ 1986 (cf. *supra* n. 36). À la l. 41 du même document, l'ἔπειξις et l'ἐπισκευή sont mises sur le même plan.
40. Par exemple dans la traduction R (alors que B a « soins »); voir aussi *I. Philae* II 216.
41. Par exemple dans *I. Philae* II 194, 219, 220, 221, 224 et 225.
42. Comparer ainsi, dans la même lettre, les l. 230 et 240 ou 85 et 88.
43. *CGL* VII, p. 522.
44. *CGL, ibid.*

Les autres termes associés, dépourvus de charge moralisante, semblent devoir être pris au pied de la lettre. On ne voit pas en tout cas, et aucune source n'y invite, comment apparenter l'ὑπόμνησις, « avis », ou l'ὑποβολή, « initiative », à l'ἔπειξις. Noter pourtant que les Glossaires donnent pour le verbe ὑποβάλλω une équivalence *curo*[45], ce qui montre que tout n'est peut-être pas si clair, au moins pour l'ὑποβολή.

Quant à la διοίκησις, « administration », les emplois papyrologiques de ce mot se réfèrent de préférence à la sphère de l'économie, des finances, de la fiscalité et, d'une manière générale, des affaires matérielles[46]. Cela nous permet de nous faire une idée de la nature des responsabilités de nos zélés administrateurs : financières certainement et non pas, par exemple, techniques ou juridiques. On pouvait du reste le déduire de deux inscriptions contemporaines de Philae : dans l'une, une formule avec σπουδή et ἐπιείκεια se rapportant à un *ex praepositus* est complétée et explicitée par καὶ ἀναλωμάτων παρεχομένων[47]; dans l'autre, l'expression τῶν ἀναλωμάτων παρεχομένων occupe la place où l'on trouve d'habitude l'allusion au « zèle »[48]. Le fournisseur des fonds, dans le dernier cas, est l'évêque de Philae, ce qui peut éclairer l'action épiscopale décrite par II, 8-9.

Texte I

☧ Τοῦτο τὸ τηλικοῦτον ἀγαθ(ὸν)
τῆς οἰκοδομῆς τοῦ ἀπαν-
τητηρίου ἐγένετο ἐπὶ τῶν αἰσίω(ν)
χρόνων τοῦ ἐνδοξ(οτάτου) Γαβριηλίου δου-
κὸς τῆς Θηβαίων χώρας καὶ τọῦ μεγαλ(οπρεπεστάτου)
Κομίτα τοποτηρ(ητοῦ) κ(αὶ) Φοιβάμμον{ι}ος †
τοῦ λαμπρ(οτάτου) χαγγελ⟨λ⟩αρ(ίου) ⟨ἐκ⟩ σπουδῆς καὶ διοικ(ήσεως)
⟨τοῦ⟩ λαμπρ(οτάτου) Δωροθέου χ̣αγγ(ελλαρίου) καὶ Ἰωάννου
λαμπρ(οτάτου) σιγγ(ουλαρίου) ἐπιμελητοῦ εἰς οἴκησιν
τῶν εἰσερχομ(ένων) στρ(ατιωτῶν) εἰς ἀμεριμνίαν τẹ
τῶν ἐρευθερικῶν μιτάτων ἐπὶ τ[ῆ]ς
ιδ ἰνδ(ικτίωνος) ληγ(ούσης) Παῦνι ιθ ἐπὶ Σουροῦ̣το(ς)
τοῦ κα̣θ(ωσιωμένου) βικ(αρίου) ἡμῶν πάντων χαιρόντ̣(ων)
[κ(αὶ) ἀγαλλιω]μένων (ἐ)ν ὀνόματι Ἰ(ησο)ῦ Χρ(ιστοῦ)
† Ἰωάννης στρ(ατιώτης)

3 ἐπί ex ΟΠ Ch. Roueché ‖ **5** μεγαλ(οπρεπεστάτου) *SB SEG* B, μ.ẹγαλ̣(..) R ‖ **6** Κομίτα G, Κομιτα R, Κομιτᾶ *SB*, κόμ(ετος) Πᾶ *SEG* B ‖ Φοιβάμμον{ι}ος G, Φοιβαμμονιος H L, Φοιβάμμονος R *SB SEG* B ‖ **7** λαμπρ(οτάτου) G, λαμπ(ροτάτου) R *SB SEG* B ‖ χαγγελ⟨λ⟩αρ(ίου) G, χαγγελ(λαρίου) *SB*, χαγκελ(λαρίου) R *SEG* B, lire χαγκελλαρ(ίου) ‖ ⟨ἐκ⟩ suppl. G ‖ διοικ(ήσεως) G, {οι}οικ(ονομίας) R *SB SEG* B ‖ **8** ⟨τοῦ⟩ suppl. G ‖ χ̣αγγ(ελλαρίου) G, χ̣αγγ/ R, χαγγ(ελαρίου ?) *SB SEG*, χαγγ(ελλαρίου) B, lire χαγκ(ελλαρίου) ‖ **9** λαμπρ(οτάτου) L. Robert, *Opera Minora Selecta* II, p. 875, n. 5, λαμπρ(οῦ) R *SB SEG* B ‖ **10** στρ(ατιωτῶν), inscr. CTPP ‖

45. *CGL* VII, p. 668.
46. Voir en ce sens *I. Philae* II 222, n. 6, à propos d'une formule avec διοίκησις et σπουδή.
47. *I. Philae* II 224, 5-6, avec la note 5 que je paraphrase ici.
48. *I. Philae* II 195, 6-7.

11 ἐρευθεριχῶν (lire ἐλευθεριχῶν) *P. Ross. Georg.* III 17, n. 2, ἐρευθεριτέων (lire ἐλευθερητέων) R *SB SEG* B ‖ ἐπὶ τ[ῆ]ς Ch.Roueché, ἐπὶ τ(ῆς) *SEG*, ἐπιτ(άξεως) ? R *SB*, ἐπιτ(άξεως) B ‖ **12** ιδ R *SB SEG* B, ια̣ H, ια̣ L, inscr. ΙΔ ‖ ἐπὶ Σουροῦτο(ς) G, Σου.οῦ̣το(ς) *SB*, n. 32, επσι...ου̣το(..) R, ἐπισυνιόντο(ς) *SEG* B ‖ **13** τοῦ χα̣θ̣(ωσιωμένου) βιχ(αρίου) G, τοῦ χληριχ(οῦ) R *SB SEG* B ‖ **14** [χαὶ ἀγαλλιω]μένων D. Feissel, [χαὶ ἀγαλλο]μένων R *SB SEG* B ‖ (ἐ)ν G, ἐν R *SB SEG* B, inscr. CN ‖ Ἰ(ησο)ῦ A. Papaconstantinou, Ἰη(σοῦ) R *SB SEG* B ‖ **15** στρ(ατιώτης) G, στ(οιχεῖ) ☧ R *SB SEG* B.

« *Ce si grand bienfait*[49] *de la construction de cette hôtellerie a été réalisé aux temps heureux du très glorieux Gabrièlios, duc de la province de Thébaïde, et du très magnifique Komitas, son lieutenant, et de Phoibammôn le clarissime chancelier, (grâce) à l'administration zélée (du) clarissime Dôrotheos, chancelier, et de Iôannès (le)*[50] *clarissime* singularis, *épimélète, pour servir de logement aux soldats de passage et pour la sécurité des personnes exemptées du cantonnement (?) à la fin de l'indiction 14, le 19 pauni, sous Sourous, le loyal vicaire, alors que nous exprimions tous notre joie et notre allégresse au nom de Jésus-Christ.*

Iôannès, soldat, (j'ai écrit cela). »

Les modifications que j'introduis dans le texte reçu[51], sans changer fondamentalement l'interprétation de R, montrent que l'inscription émane de milieux militaires. C'est le soldat Iôannès[52] qui la signe (l. 15). Il fait allusion, l. 12, à Sourous[53], vicaire de son régiment[54] (l. 13). La formule d'origine scripturaire[55] des l. 13-14 n'exprime sans doute pas la « joie générale » (R, p. 97), mais vraisemblablement celle des membres de l'ἀριθμός. Ils se réjouissent de disposer d'un cantonnement, d'une caserne, pour les soldats que leurs patrouilles ou leurs opérations amè-

49. Ordinairement ἀγαθός dans ces contextes n'est pas substantivé, mais qualifie ἔργον qu'on pourrait peut-être suppléer ici (voir *I. Philae* II, 202 et n. 1 et 4; D. Feissel me renvoie aussi à *Revue Biblique* 85, 1978, p. 423, *Salamine* XIII, 206 et *SEG* XVIII, 768, 3-4). Toutefois, on trouve des emplois d'ἀγαθόν analogues au nôtre dans des inscriptions coptes médiévales du Couvent Blanc (W. E. CRUM, *JThS* 5, 1903-1904, p. 558, à propos d'une restauration, et p. 559-560, pour une construction).

50. Il arrive, à l'époque byzantine, que λαμπρότατος suivant le nom ne soit pas accompagné de l'article (R. S. BAGNALL, *BASP* 27, 1990, p. 7, n. 12, avec un choix de références).

51. Mon apparat critique montre assez qu'elles ne me sont pas toutes dues. Je remercie en particulier D. Feissel et A. Papaconstantinou de leurs judicieuses suggestions.

52. La forme στ(οιχεῖ) ☧ des précédents éditeurs, paléographiquement impossible (le ρ de στρ, tranché par une barre d'abréviation, ne saurait se confondre avec un christogramme) est de toute manière hors de propos dans le présent contexte, puisqu'elle appartient au vocabulaire des souscriptions des contrats et des quittances.

53. J'ai été mis sur la voie par une note de F. Bilabel dans l'édition *SB*, ad l. 32, qui présumait que ce passage devait contenir un nom propre. Le ρ de σουρουτο ne se lit pas aisément. Il faut considérer que le lapicide a omis de fermer en haut la boucle de la lettre et que son élément vertical, dont la partie inférieure interfère dans le α de χαιροντ (l. 13), est discontinu. Mais, quelle que soit ici l'incertitude paléographique, le nom Sourous, bien attesté à l'époque dans la province (outre *NB* et *Onomasticon*, voir W. C. TILL, *Datierung und Prosopographie der koptischen Urkunden aus Theben*, Graz-Wien-Köln 1962, p. 204-205), me paraît la seule lecture possible.

54. Nous n'avons plus ici que les parties supérieures des lettres. Néanmoins, du point de vue des institutions et des usages, le χληριχός anonyme de mes prédécesseurs était insolite. Cette lecture erronée procède d'une mauvaise interprétation de la boucle supérieure du β comme le vestige d'un ρ. On a attribué à un η les débris du θ et de la sinusoïde d'abréviation de χαθς (qu'on retrouve pourtant au dernier mot de la l. 1).

55. Voir par exemple *Matth.* 5, 11.

neraient sur les lieux [56]. Font-ils allusion à eux-mêmes ? En d'autres termes, l'inscription a-t-elle été installée par un *numerus* en visite ? Ou bien faut-il comprendre que les membres de la garnison locale se sentent soulagés de n'avoir plus à se préoccuper du cantonnement de leurs camarades du dehors ? C'est ce que je me sens hors d'état de décider.

Ils se réjouissent aussi, et c'est apparemment à leur honneur, de la sécurité (ἀμεριμνία) que la construction apportera. On croit comprendre, d'après l'allusion au *metatum*, que les soldats en visite, désormais pourvus d'une caserne, n'auront plus recours à l'impopulaire pratique du cantonnement chez l'habitant [57]. Mais l'interprétation littérale de l'expression τῶν ἐρευθερικῶν (ἐλευθερικῶν) μιτάτων de la l. 11 n'est pas aisée. En particulier, le sens du mot rare ἐλευθερικός aurait besoin d'être clarifié. G. Zereteli, auteur de la lecture [58], pensait à la sécurité des ἐλευθερικὰ μίτατα, qu'il envisage comme des lieux d'hébergement (μήτατα) réservés à des voyageurs de naissance libre [59]. L'explication me paraît bizarre. Peut-être s'agit-il de logements de statut « libéral », c'est-à-dire ne pouvant être réquisitionnés selon les procédures communes, ce qui impliquerait quelque forme d'immunité touchant au *munus*. On pourrait encore, vu que l'ἀμεριμνία évoquée par notre texte aurait plus de chances de profiter à des personnes qu'à des choses, penser à une construction comme οἱ ἐλευθερικοὶ μιτάτων, les (contribuables) libres (au sens d'exemptés du *munus*) du logement. Les interprétations que je propose et qui, en un sens, ne diffèrent guère de celles des précédents éditeurs fondées sur la lecture erronée ἐλευθερητέων, ont l'avantage de s'accorder avec le contexte, mais il faut reconnaître que les sources du Bas-Empire faisant état du mot ἐλευθερικός n'autorisent nullement (au contraire même) la définition *immunis ab exactionibus* qu'on trouve dans le *Glossarium* de du Cange et qui a eu longtemps cours [60]. Dans la correspondance de Théodoret de Cyr (*Ep. s.* 42) et dans *Nov.* 30, 1, pr., ἐλευθερικός (traduit dans l'Authenticum par *liberalis*) se rapporte à la partie du territoire d'une cité dont la fiscalité incombe aux instances municipales, notamment aux πολιτευόμενοι par opposition aux biens et personnes dépendant des domaines impériaux (auxquels s'appliquera dans *Nov.* 30 l'adjectif ταμειακός). L'empereur Tibère II, dans sa Novelle 12, 4, évoque les protections que monnayent les gérants des « divines maisons » aux dépens des domaines des particuliers, classés, sans plus d'explication quant au statut, en χωρία ἐλευθερικά, ἐξακτωρικά et βουλευτικά. Quoi qu'il en soit, une pièce comptable militaire attribuée au VIe siècle et censée provenir d'Edfou [61] (*SB* VI 9613, 10) nous offre un exemple de constructions destinées à éviter le recours au cantonnement, (ὑπὲρ) τ(οῦ) κτίσε ἀντὴ μητάτων. Noter que ce pas-

56. La mobilité est un des traits de l'armée égypto-byzantine du VIe s. (RÉMONDON 1961, p. 84-92).

57. Pour des documents sur le cantonnement, voir les billets de logement *O. Douch* I 1 et II 144. Pour les abus et les plaintes auxquels donnait lieu cette forme d'*hospitalitas*, voir *O. Douch* II 121 et n. 6 et *P. Herm. Rees* 17, 5. Sur l'*hospitalitas* des soldats, voir les sources citées par R, p. 93.

58. *P. Ross. Georg.* III 17, n. 2 (au lieu du ἐρευθεριτέων pour ἐλευθερητέων des éditeurs successifs). Sur le phénomène phonétique à la base de la graphie, à vrai dire surtout fayoumique, voir GIGNAC, *Grammar* I, p.101-107, spécialement p. 105.

59. *P. Ross. Georg.* III 17, n. 2 : « (...) Eine Räumlichkeit, die für Reisende aus dem ἐλευθερικὸν γένος in Anspruch genommen werden konnte. »

60. Sources et bibliographie dans D. FEISSEL et I. KAYGUSUZ, *TM* 9, 1985, p. 416-417.

61. Publiée par RÉMONDON 1961, p. 42, avec ses remarques des p. 61-65.

sage de *SB* VI 9613 paraît se rapporter à une indiction 13, alors que notre inscription est datée d'une indiction 14. Il est clair que Rémondon n'était pas loin de considérer ces deux documents comme contemporains [62].

Les données institutionnelles forment un véritable organigramme descendant de l'administration provinciale. Certaines instances, introduites par ἐπί, ne figurent qu'à titre honoraire, pour préciser la chronologie. Au sommet de la hiérarchie civile et militaire, nous avons le duc Gabrièlios, muni, comme les autres fonctionnaires, d'un prédicat adapté à son rang (en l'occurrence ἐνδοξότατος). Il ne porte pas cependant le titre civil d'augustal qui est attendu pourtant, puisque le texte est postérieur à l'Édit XIII de Justinien (539), mais on a pu l'omettre ici par recherche de brièveté, de même qu'on a omis son gentilice et les autres titres et dignités encombrant usuellement le protocole ducal (comte des domestiques, décurion, patrice etc.). Même cas pour le duc Apiôn en 548 et pour le duc Leôn au début du VIIe siècle [63].

Sous le duc, le topotérète Komitas [64], avec un prédicat légèrement inférieur (μεγαλοπρεπέστατος). Le topotérète est un lieutenant du duc doté d'attributions territoriales. Nous en connaissons à vrai dire de diverses sortes, mais, vu la provenance de la pierre, il doit s'agir de celui d'Hermônthis, qui était préposé à l'administration de l'extrême Sud de la province, le λίμιτον, notion que l'on entendait alors dans un sens beaucoup plus restreint que l'ancien *Thebaicus limes* du Ve et du début du VIe siècle [65].

Le *cancellarius* Phoibammôn [66] qui vient ensuite apparaît dans des papyrus d'An-

62. RÉMONDON 1961, p. 84.
63. *P. Oxy.* I 130, 2-3; *P. Laur.* III 110, 5.
64. La lecture χόμ(ετος) Πᾶ de *SEG* et B, retenue par *PLRE* III, B, p. 968 (« the name is Egyptian »), est improbable en premier lieu pour des raisons paléographiques : même si leur π, qu'il faut analyser avec R comme un ι en contact avec la barre horizontale du τ, était correctement lu (dans ce cas sa haste déborderait à gauche comme à droite) il n'y a pas de marque d'abréviation entre χομ et πα. D'autre part, le nom Πᾶς, sans être inconnu en Cilicie-Isaurie (D. Feissel me renvoie à *I. Cilicie* 119 et p. 201, n. 34) est mal attesté en Égypte. D'après nos répertoires courants (*NB*; *Onomasticon*), nous n'avons que *O. Mich.* 297, 1 (l'alpha est pointé), *P. Col.* V i v°, 2, 151 (forme incertaine car interrompue par une lacune), et le texte byzantin *SPP* VIII 1028, 2, d'après U. WILCKEN, *APF* 5, 1913, p. 297. À vrai dire (et Wilcken le marque bien dans son expression), cette dernière référence, la seule byzantine, est peu sûre. On lirait aussi bien ici τῷ φισχοσυνηγόρῳ plutôt que Πᾳ φισχοσυνηγόρῳ. Inversement, pour le Κομίτα de R, outre les faits graphiques, nous avons plusieurs attestations à l'époque byzantine. Je ne citerai pas comme R (p. 92, n. 1), *P. Mon.* I 6, 36, car il s'agit en fait ici du nom Κόμης, mais *P. Oxy.* XVI 1903, 7; XVIII 2197, 160; XXVII 2480, 228 (?), et *P. Rain. Cent.* 162, 7. On peut enfin le faire apparaître dans *P. Fouad* 86, 13 : Κομίτα τοῦ Τζάνκη au lieu de χομί{τα}του (pour χόμετος éd.). Donc, plus de comte Tzankè (éd.), mais Komitas fils de Tzankè, ou encore, puisque τζάγγη signifie communément « savate », Κομίτα τοῦ ⟨καὶ⟩ Τζάνκῃ, Komitas dit « la Savate ». Pour des références littéraires au nom Komitas, voir R, p. 92, n. 1. D. Feissel me signale enfin l'inscription *RICM* 247, avec la p. 208.
65. Sur cet agent, voir essentiellement RÉMONDON 1961, p. 83-84, et BM 1211, n. 2 de la p. 501. Sur les topotérètes en général, voir C. KUNDEREWICZ, *JJP* 14, 1962, p. 33-50, spécialement p. 44-45. Le λίμιτον de Haute-Égypte a fait l'objet d'une étude un peu floue de P. MAYERSON, *ZPE* 77, 1989, p. 287-291.
66. Pour l'abréviation χαγγελλαρ, voir par exemple *IGLS* II 530. Dans le cas présent, la forme ne comporte pas de marque de suspension, comme dans le λαμπρ de la l. 8. Le α et le ρ de la fin sont très cursifs. Le ρ notamment a perdu sa boucle, ce qui est fréquent en ligature. Quant à la croix qui suit le nom de cet agent l. 6, ou qui précède sa fonction de *cancellarius*, on peut y voir, d'après *P. Oxy.* XVI 1839 v° où on trouve une croix dans la même position, l'équivalent de la formule de bon augure σὺν Θεῷ.

tinoopolis attribués au VI[e] siècle[67], l'un d'eux faisant état, comme ici, de son épithète de clarissime. Ces documents n'aident guère à mieux connaître ce personnage. Ils montrent du moins qu'il appartenait à l'administration ducale. À la différence de son collègue Dôrotheos de la l. 8, Phoibammôn n'a pas de responsabilités dans la construction. Il fait seulement partie, comme le topotérète et le duc, des données chronologiques. Peut-être fut-il détaché de l'*officium* d'Antinoopolis pour devenir le substitut du topotérète. Ces « lieutenants » en effet, avaient eux-mêmes à l'occasion recours à des représentants. Ainsi dans un papyrus de Syène, Kallinikos, vicaire de la garnison d'Hermônthis, remplace le topotérète Ammônianos[68]. Une inscription de Syène mentionne l'ex-tribun Onôphrios en tant qu'ἐπικείμενος τῷ λιμίτῳ, ou préposé au *limiton*, l'expression montrant qu'il n'est ici que l'intérimaire du topotérète[69]. Noter que des topotérètes en titre pouvaient être recrutés parmi les καγκελλάριοι[70].

R, p. 92, remarque qu'il semble bien qu'il n'y ait eu qu'un *cancellarius* par *officium*. Pour expliquer l'allusion à Dôrotheos, l. 8, elle formule l'hypothèse qu'il aurait appartenu au bureau du *praeses* et non pas à celui du duc. Si mon interprétation du rôle de Phoibammôn est exacte, Dôrotheos pourrait être son successeur ou son remplaçant à Antinoopolis.

Introduit par ἐπί, le vicaire Sourous, encore que séparé des précédentes instances par quelques lignes, doit être lui aussi compté au nombre des données chronologiques. Sans doute Iôannès a-t-il voulu réparer *in extremis* un oubli. Nous sommes là, à vrai dire, à un échelon administratif inférieur, celui du commandant de *numerus*, un substitut du tribun[71].

67. *P. Ant.* II 97, 5 ; l'autre texte est *P. Ant.* II 96, 9. *PLRE* III, B, p. 1034 et 1035, distingue ce personnage de notre Phoibammôn.

68. *P. Mon.* I 14, 17-19.

69. *I. Thèbes-Syène* 237, 1-3. Il est très difficile d'adhérer aux remarques de B sur les trois premiers mots de la ligne 1 qu'il édite ainsi : 'Επὶ Φλαουίων 'Ονωφρίου (*sic*) κτλ. Le *sic* vient du *so* ! de l'édition *SB* V 7800, et on a l'impression que B n'a pas bien saisi, et pour cause, sur quoi portait cette marque d'étonnement, d'où plusieurs erreurs et contradictions. La traduction « Flavios Onophrios » est correcte. Je ne comprends pas dès lors qu'elle soit assortie de ce commentaire : « Le nom et le patronyme sont tous deux écorchés. On attendrait Φλάουιος 'Οννώφρεως ». B interprète donc ici le gentilice (qu'il appelle aussi « une sorte de prénom » à la n. 1) comme un nom propre, Flavios, qu'il a lemmatisé en effet à l'index des noms propres, mais sous la forme Φλαουίων et donc comme un nom *Phlaouiôn de la 3[e] déclinaison jusqu'à présent inconnu. S'il y a faute ici, ou forme écorchée, ce serait, à première vue, seulement à cause du nombre. Mais il n'y a en fait aucune erreur. Le gentilice est au génitif pluriel parce qu'il s'applique à tous les personnages mentionnés dans cette inscription, Onôphrios tout d'abord, mais aussi le *praepositus* Leontios de la l. 4 et le *princeps* Hérakleios de la l. 5. Aucune erreur non plus sur la déclinaison du nom de l'ex-tribun. Cet anthroponyme égyptien se présente en effet couramment sous deux formes grecques, une forme de la 3[e] déclinaison 'Οννῶφρις dont le génitif est plus fréquemment d'ailleurs 'Οννώφριος qu''Οννώφρεως, mais aussi une forme 'Οννώφριος ou 'Οννώφρις de la 2[e] déclinaison, avec un génitif -φρίου, qui, d'après un sondage Ibycus, apparaît à l'époque byzantine. La non gémination du ν n'est pas rare non plus. Ainsi tout est décidément normal dans ce petit texte et le *so* ! ou le *sic* de *SB* et B n'ont aucune raison d'être. Noter enfin que la pierre est du grès d'après l'éd. pr. de E. BRECCIA, *BSAA* 26, 1931, p. 291, et non pas du « calcaire » (B). Il m'a paru nécessaire de reprendre une erreur qui pourrait jeter un doute sur la région d'origine.

70. *BGU* II 669, 2 (Hermônthis); *P. Cairo Masp.* III 67279, 13-14.

71. Sur le *vicarius*, agent mal attesté avant le V[e] s. et dont les attributions restent encore mal connues, voir A. H. M. JONES, *The Later Roman Empire* III, p. 209 (n. 158 de la p. 208 du vol. I),

Les véritables agents d'exécution ou de financement des travaux, dont le texte vante la σπουδή et la διοίκησις, sont le *cancellarius* Dôrotheos et le *singularis* et épimélète Iôannès. J'ai discuté ci-dessus le statut de Dôrotheos à propos de son collègue Phoibammôn. Au reste, bien qu'ils apparaissent très souvent dans les sources byzantines, nous savons trop peu de choses sur les *cancellarii* pour décider si les constructions publiques entraient ordinairement dans leurs compétences. Mais cela n'aurait rien de surprenant : ces agents, qui étaient originellement les appariteurs des gouverneurs, choisis personnellement par eux parmi les membres de l'*officium*, sont vite devenus leurs hommes de confiance, chargés à ce titre des missions les plus variées, notamment dans les matières financières et fiscales [72].

Quant au clarissime *singularis* Iôannès, sa mission présente peut se comparer à celle de son clarissime collègue Mènas, dont la σπουδή et l'ἐπιείκεια firent apparemment merveille en 577 lors de la restauration du rempart de Philae [73]. Mènas appartenait à l'*officium* ducal (δουκιανὴ τάξις) et on ne peut guère douter que ce ne soit le cas pour Iôannès [74]. Son titre d'épimélète (commissaire chargé de la *cura operum*) fait toutefois difficulté. D'après la documentation papyrologique, les épimélètes des travaux publics sont des agents liturgiques municipaux [75]. On s'explique donc mal le port de ce titre par un membre de l'*officium* ducal. Il se peut que l'*officium* ait affecté notre *singularis* à la collectivité où fut bâtie l'hôtellerie comme assistant technique. Le cas du moins ne serait pas sans exemple : ainsi le bureau des comptes, δημόσιος λόγος, du village d'Aphroditô était-il géré, au début du VIe siècle, par des *singulares* de *l'officium* présidial [76]. Si cette interprétation est correcte, la construction de l'hôtellerie aurait été prise en charge conjointement par l'autorité ducale, représentée par Dôrotheos et par la collectivité locale, représentée par l'épimélète et *singularis* Iôannès. Le texte II rend concevable une telle coopération : nous y voyons concourir à la restauration de l'hôtellerie des officiers de la garnison locale et l'évêque assisté du « peuple ». D'un autre côté, nous ne pouvons exclure au vu de quelques textes peu clairs qu'il n'y ait eu des épimélètes administratifs, notamment militaires [77].

Texte II

Ᵽ ΧΜΓ Ᵽ

† Τῆς θείας προνοίας συναιρουμένης κ(αὶ)

et surtout RÉMONDON 1961, p. 47 et 84-85. Plusieurs sont apparus récemment dans l'épigraphie du Negev (*SEG* XXXI 1429, 1435, 1444 et 1453).

72. Sur les *cancellarii*, voir O. SEECK, *RE* III, col. 1456-1459. L'auteur note qu'au VIe s. leur importance et leur rang grandissent. Ils deviennent notamment des clarissimes, comme dans notre inscription. Pour les sources sur les *cancellarii*, voir aussi A. H. M. JONES, *The Later Roman Empire* III, p. 179-180, et L. ROBERT, *Hellenica* XI-XII, Paris 1960, p. 490-491.

73. *I. Philae* II, 216, 9-10.

74. Sur les activités des *singulares* au Bas-Empire, voir L. ROBERT, *Opera Minora Selecta* II, p. 874-875 et M. DREW-BEAR, *CdÉ* 54, 1979, p. 296.

75. Sur ce type d'épimélète, surtout attesté à l'époque romaine, voir ŁUKASZEWICZ 1986, p. 104-117. L'auteur note leur survivance au IVe s. (p. 113, n. 259). Pour notre époque, on peut citer *I. Thèbes-Syène* 236, 8 : l'épimélète chargé d'une construction à Syène est associé aux curiales de Latopolis (Λάτων pris pour un nom de personne *Latôn par B). Peut-être exécutait-il le *munus* pour leur compte.

76. *P. Cairo Masp.* I 67103.

77. *P. Prag.* I 33, 3 (391) : ἐπιμελητὴς κάστρου; *O. Tait.* 2098, 4-6, 2099, 3-4 : ἐπιμελητὴς τοῦ πραιποσίτου. Pour un centurion chargé de la *cura* d'une construction, voir l'inscription latine de Syène *CIL* III 6025, 6 (*ILS* 2615) : *cura agente Statilio Tauro (centurione)*.

τῆς σπουδῆς καὶ ἐπίξεως Ἀρσενίου καθ(ωσιωμένου)
πρ(αιποσίτου)
καὶ Θεολογίου πριμ(ικηρίου) καὶ λοιποῖς πρώτ(ων) ἡ
πᾶσα κάθαρσις γεγένηται τοῦ δημοσίου τού-
του τόπου καὶ τῆς κόπρου τῆς πολλῆς τῆς οὔσ-
ης πρὸ πολλοῦ τοῦ χρόνου ἐγένετο ἡ με-
ταφορὰ καὶ ἐξ ὑπομνήσεως καὶ ὑποβολῆς καὶ
ἐπιεικείας τοῦ ἐπισκόπου κ(αὶ) παντὸς τοῦ
ὄχλου συνυπουργοῦντος ἀνανεώθη ὁ
αὐτὸς τόπος καὶ ᾠκοδομήθη ἀπὸ θεμε-
λίου ἕως ἄνω εἰς οἰκη[τ]ήρ[ι]ον τῶν
ξένων καὶ τῶν παρερχομένων
ἄνευ δημοσίας συνόψεως
καὶ ἐν τῷ αὐτῷ τόπῳ ἐτάχθη
ἡ γραφὴ τούτου τοῦ ταβλίου
τῆς ἀνανεώσεως (ἐ)ν μηνὶ
Θὼθ πέμ⟨π⟩τῃ τῆς παρούσης
πεντεκαιδεκάτης ἰνδικ(τίωνος)
Ᵽ Ἐγράφη δι'ἐμοῦ Ἰσακίου Ᵽ

2 κ(αί) R *SB SEG*, κ(α)ί B ‖ **3** lire ἐπείξεως ‖ πρ(αιποσίτου) G, Π(.....) H, τρι(βούνου) ? R *SB SEG* B, αιγ(υπτου) L, insсr. ΠΓ ‖ **4** lire λοιπῶν ‖ λοιποῖς πρώτ(οις) R *SB SEG* B ‖ **7-8** με|ταφορά G, με|ταφορά R (με|ταφοοα) *SB SEG* B ‖ **9** ἐπιεικείας H L, ἐπιεικίας R *SB SEG* B ‖ **10** lire ἀνενεώθη ‖ **12** εἰς οἰκη[τ]ήρ[ι]ον τῶν *SEG* B, εἰσοικη[θ]ησόντων H L R *SB* ‖ **17** (ἐ)ν G, ἐν R *SB SEG* B, inscr. CN ‖ **18** πέμ⟨π⟩τῃ *SEG*, πεμτῃ R, πέμτῃ (*sic*) B, πέμπτῃ *SB* ‖ Ἰσακίου Ᵽ G, Ἰσακίου † H L R *SB SEG* B.

« Avec le concours de la divine Providence, de la gestion zélée et empressée d'Arsenios le loyal praepositus, *de Theologios, le primicier et des autres* priores, *a eu lieu le nettoyage complet de ce lieu public et fut exécuté l'enlèvement des quantités de détritus qui s'y trouvaient depuis longtemps. Grâce à l'avis, l'initiative et la gestion soigneuse de l'évêque et avec le concours de tout le peuple, ledit lieu a été restauré et reconstruit depuis les fondations jusqu'en haut pour servir de logement aux hôtes et aux visiteurs qui viennent sans préparation publique (?). Dans ledit lieu a été installée l'inscription de cette plaque (commémorative) de la restauration, au mois de thôth, le cinq, de la présente quinzième indiction.*
Ecrit par moi, Isakios. »

Mon texte diffère peu de B qui suit lui-même *SEG* à qui on doit surtout l'importante lecture εἰς οἰκη[τ]ήρ[ι]ον de la ligne 12[78].

L'inscription, plus verbeuse que la première, ne comporte cependant pas de données parachronologiques. Elle nomme tout de suite les agents d'exécution. Le texte distingue ici les autorités du *numerus* local et l'évêque, les militaires ayant plus spécialement pris en charge l'évacuation des détritus[79], l'évêque ayant, avec le concours

78. Attribuée à tort à R par B, à sa p. 149.
79. Pour la participation de l'armée aux travaux publics, particulièrement aux travaux pénibles, voir ŁUKASZEWICZ 1986, p. 97 et n. 75, évoquant à ce propos une sorte de pédagogie de l'effort.

du « peuple », dirigé la reconstruction. Du côté des militaires, la responsabilité de l'opération incombe à deux instances, le *praepositus* Arsenios (et non pas le tribun comme le pensaient les précédents éditeurs)[80] et le groupe des πρῶτοι ou éventuellement πρωτεύοντες, les *priores* du *numerus* local, auquel appartient le *primicerius* Theologios. De même, nous voyons en 505, à Sobata, une construction placée sous le patronage des clarissimes *priores* et du commandant (βικάριος) Iôannès[81].

La position hiérarchique (visiblement très élevée) et les attributions du *praepositus* me paraissent encore peu claires. Il est admis que le terme se rapporte à une fonction et non pas à un grade et qu'il peut désigner tout commandant d'unité[82]. Pourtant, un texte de Syène distingue bien le tribun et le *praepositus*[83]. Quoi qu'il en soit, c'est le *praepositus* ou l'*ex praepositus* (ἀποπραιπόσιτος) qui est ordinairement cité dans les inscriptions de ce genre[84], surtout à vrai dire comme donnée chronologique[85]. Pour un rôle technique d'initiateur ou de directeur de travaux comme ici, nous n'avons comme parallèle strict qu'une inscription latine de Syène datée de 367/75[86].

Sur le « syndicat » des *priores*, je ne crois pas avoir beaucoup plus ni mieux à dire que J. R. Rea : « These were the under-officers of the unit (...). It seems that besides the separate *scholae* of under-officers of different ranks and specializations there was a corporate organization which allowed the under-officers of each unit to act in concert (...). It included a *primicerius, ordinarii* and the 'other priores' »[87]. Il faudrait toutefois s'entendre sur la notion de sous-officier. Le terme qui, en France, désigne des personnels militaires subalternes, ne paraît pas pouvoir s'appliquer exactement aux *priores* antiques, car le prédicat de λαμπρότατοι, attesté pour des *priores* par l'inscription de Sobata[88], suggère que ce corps devait comprendre des officiers de haut rang, à l'exception toutefois des commandants (tribun, vicaire, *praepositus*).

À en juger d'après les l. 8-9, l'évêque anonyme du lieu paraît avoir joué dans cette affaire le rôle principal. On ne peut même exclure que ce ne soit lui qui ait donné aux soldats l'ordre de déblayer le τόπος : les évêques de Philae et de Syène, vers le milieu du Ve siècle, auraient pu déjà se le permettre, puisque les membres des deux garnisons leur « obéissaient en tout »[89]. On notera ici, comme un signe des temps, l'absence des instances municipales civiles entre l'évêque et le « peuple » qui

80. Lecture confirmée par Ch. Roueché, sans marque d'abréviation, comme pour καθ.

81. *SEG* XXXI 1453.

82. Voir *P. Abinn.*, p. 14-15 (dans ce dossier en effet, *praepositus* équivaut à ἔπαρχος, *praefectus*; cf. *P. Köln* V 232, n. 17).

83. *I. Thèbes-Syène* 236, 4-5. Je n'alléguerais pas dans le même sens *I. Thèbes-Syène* 237, 4, puisque le tribun (en fait l'ex-tribun) Onôphrios de la l. 1 est en position de détachement et n'exerce pas son commandement (voir ci-dessus n. 69), en sorte qu'on pourrait voir dans le *praepositus* Leontios de la l. 4 un subrogé temporaire d'Onôphrios.

84. Voir *I. Philae* II 224, 7 et n.

85. Voir les actuelles *I. Thèbes-Syène*, 235, 5; 236, 5 et 237, 4.

86. Voir E. BERNAND, *ZPE* 82, 1990, p. 181. Dans *I. Philae* II 224, 7, l'initiateur n'est qu'un *ex praepositus*.

87. *CPR* V 13 i, 5 n. (texte latin republié par le même savant, *ZPE* 56, 1984, p. 79-88). La note de Rea se réfère notamment à *P. Mon.* I 2 (Éléphantine; 578), notre source la plus explicite sur les *priores*. Voir aussi *P. Ness.* 35, n. 3, et *SB* XVIII 13884, 13.

88. Voir ci-dessus, n. 81.

89. Conséquence à tirer de *P. Leid.* Z, 8-11, réédité par D. FEISSEL et K. A. WORP, *Oudheidkundige Mededelingen uit het Rijksmuseum van Oudheden te Leiden* 68, 1988, p. 97-111.

a prêté son concours[90]. Je ne discute pas davantage l'action de l'évêque, puisque nous disposons depuis peu d'une mise au point (à base essentiellement épigraphique) sur l'évêque, les édifices et l'urbanisme à l'époque protobyzantine[91].

APPENDICE

Ma révision des inscriptions dites d'Ombos me donne l'occasion de rééditer une autre inscription égyptienne tardive (voir la pl. III), relative, elle aussi, à la restauration d'un édifice. Ici encore, l'aide de Ch. Roueché m'a été précieuse.

La pierre appartint au siècle dernier au comte de Belmore jusqu'à son acquisition par le British Museum en 1843 (nº d'inv. 603). Il s'agit d'un bloc de grès noirci et détérioré par le feu, écorné[92], mesurant 36,7 × 38 cm. Épaisseur : 20,3 cm. Des traces de couleur rouge dans les lettres étaient encore observables en 1843. À l'exception de la première ligne, le texte est très gâté. On ne sait d'où vient la pierre. Le matériau recommande en tout cas la Haute-Égypte, par exemple Thèbes, où Belmore a fouillé en 1816-1818, ou encore, d'après le contenu, Syène ou Philae.

Quant aux éditions, nous partons de *CIG* III 8661, reprise par G. LEFEBVRE, *Recueil des inscriptions grecques chrétiennes d'Égypte*, Le Caire 1907, nº 685, passée enfin dans *SB* V 8704, avec quelques améliorations et une attribution au VIIᵉ siècle. Résultat final :

'Ανενεώθη ἡ πόρτα
ἐπὶ Σ̣τ̣αυλακίο̣[υ] τοῦ με-
γαλοπρε(πεστάτου) ἐπ[άρχ]ο[?..
ΦΧΑ̣Ρ̣CΟ̣Α̣Τ̣Ο̣[υ] [πα]νευφή̣-
[μ]ου, μ̣(ηνὶ) Φ̣α̣ω̣φι̣ α̣, [ἰ]νδ(ικτίωνος) ιδ

Indépendamment de cette tradition, nous avons une publication, à certains égards meilleure, de Seymour de Ricci, dans *APF* 2, 1903, p. 570, nº 149, d'après des carnets de Milne et des notes manuscrites de G. Hirschfeld, et qui n'a été reprise que dans *Année épigr.* 1903, p. 438, nº 230, avec de menues différences (exponctuation ; évaluation de la partie non lue de la l. 5 ; κόμ[η]τος à la l. 3).

'Ανενεώθη ἡ πόρτα
ἐπὶ Παυλακίου τοῦ με-
γαλοπρ(επεστάτου) κόμ[ι]τος κ/ τ̣ο̣ποτ/

90. Pour un parallèle à συνυπουργοῦντος, voir *I. Cilicie*, 113 et p. 193, renvoyant à une inscription de 433, provenant de la région d'Aizanoi, publiée par P. FOUCART, *BCH* 7, 1883, p. 502-503 (ἐγένετο τὸ ἔργον τοῦτο συνυπουργησάντων πάντων).

91. D. FEISSEL, « L'évêque, titres et fonctions d'après les inscriptions grecques jusqu'au VIIᵉ siècle », *Actes du XIᵉ Congrès International d'Archéologie Chrétienne*, Rome 1989, p. 801-828, spécialement p. 825.

92. La première lettre de la l. 1 paraît en partie restaurée par surcreusement. Un symbole chrétien incipital a pu disparaître.

4 φααρι̣ι̣ αστουσανο̣.φ
δουχὸς Φαῶφι .. ἰνδ(ικτίονος)

À la l. 3, l'éditeur, d'après une suggestion d'U. Wilcken, lisait κ(αὶ) τοποτ(ηρητοῦ).

Assez divergents, les deux textes que j'ai reproduits ont été parfois considérés ou traités comme se rapportant à des documents distincts[93].

Une révision de *CIG* III 8661, avec attribution au VIe siècle, par H. R. HALL, *Coptic and Greek Texts of the Christian Period (...) in the British Museum*, Londres 1905, p. 3, n. 2, beaucoup plus satisfaisante que les deux précédentes versions, est passée inaperçue du fait de sa relégation dans une note textuelle de l'édition des inscriptions dites d'Ombos.

Ανενεωθη η πορτα
επι ΓΙαυλακιου του με
γαλοπρ(επεστατου) κομετος κ(αι) τοποτ(ηριτου) *sic*
4 Φλ Δ̣ο̣ι̣βα του πανευφ(ημου)
δουκος. Φαωφι α ινδ(ικτιωνος) ιδ.

La plupart des problèmes textuels semblent résolus[94], sauf le nom du duc à la ligne 4, considéré comme « doubtful » par Hall. Au moins peut-on essayer de faire le tour du problème. Si on enlève le gentilice abrégé reconnu par Hall et l'article τοῦ précédant le prédicat honorifique qui a été lu en fait (sinon compris) par tous les éditeurs, ce nom est court, cinq lettres d'après Hall et *SB*, six d'après Seymour de Ricci. Le contexte exige un génitif : le α final de Hall et de *SB*, qui donne en effet la désinence caractéristique du génitif d'un nom masculin en ας doit être préféré au ασ de Seymour de Ricci, ce que confirme la photographie. Si nous passons au début, je note un accord entre *SB*, Seymour de Ricci et Ch. Roueché pour une lecture αρ. Hall a confondu un α cursif avec un δ. Il a analysé comme un ο l'élément bouclé du ρ.

On peut donc tenir pour acquise la séquence suivante : αρ..α. Pour les deux lettres encore douteuses, les éditions se concilient mal. *SB* donne C̣Ọ, Seymour de Ricci, Ị Ị et Hall, IḄ. De son côté, Ch. Roueché propose Γ̣Ọ, ce qui, d'après la photographie, est paléographiquement correct. Il me semble que le deuxième signe, commun à *SB* et à Mme Roueché comporte une dépression centrale où on pourrait reconnaître la barre médiane d'un Θ. En tout cas, cet élément a été vu et interprété par Hall, comme le montre sa lecture B. Nous en sommes donc à αρ.θα. Le signe compris entre ρ et θ a dès lors toutes les chances d'être une voyelle. Sa morphologie présente, qui évoque incontestablement le γ de Ch. Roueché, n'est guère compatible qu'avec un ε carré ou, pour suivre Seymour de Ricci et Hall, un ι. Dans l'un ou l'autre cas nous aurions affaire, sous les vocalisations également acceptables Ἀρέθας ou Ἀρίθας, au nom arabo-nabatéen Ḥarith. Les deux graphies grecques sont du reste attestées à l'époque tardive, la première notamment chez Procope[95] et la deuxième

93. Ainsi par S. DARIS, *Il lessico latino nel greco d'Egitto*, Barcelone 1971, *s. v.* πόρτα.
94. Hall propose de reconnaître à la l. 2 le nom Παυλακίου et met un *sic* sous ΓΙ.
95. Par exemple *Bell. Pers.*, I, 17, 47.

dans un papyrus d'Oxyrhynchus de 612[96]. Malgré l'autorité de Procope et d'autres sources littéraires, la lecture d'un ε me paraît présenter ici plus de difficultés que celle d'un ι. En effet, tous les autres ε du texte sont lunaires. Il serait donc curieux que le lapicide ait adopté le style anguleux pour ce seul et unique signe, dont il aurait omis la moitié des tracés. Je choisis donc de lire un ι surmonté d'une barre parasitaire (peut-être une simple éraflure du support).

Ἀνενεώθη ἡ πόρτα
ἐπὶ (Π)αυλακίου τοῦ με-
γαλοπρ(επεστάτου) κόμετος κ(αὶ) τοποτ(ηρητοῦ)
4 Φλ(αουίου) Ἀρί̣θα τοῦ πανευφ(ήμου)
δουχὸς Φαῶφι α ἰνδ(ικτίωνος) ϊδ

2 (Π)αυλακίου, inscr. ΓΙΑΥΛΑΚΙΟΥ.

« Cette porte a été restaurée sous Paulaki(o)s, le très magnifique comte et lieutenant de Flavius Arithas le très célèbre duc, le 1er phaôphi de l'indiction 14. »

Le topotérète Paulakios ou Paulakis et le duc Arithas[97], ne sont pas autrement connus, ce qui empêche d'assigner à l'inscription une date précise. Toutefois, comme l'éditeur de *SB* V 8704, je serais enclin à la situer assez tard dans le cours de l'époque byzantine. L'époque arabe même, où on rencontre encore des ducs et des topotérètes, ne serait pas à exclure[98]. On se fondera d'une part sur les institutions. Le prédicat de πανεύφημος, pour un duc, ne se rencontre pas avant le règne de Justinien[99]. Les parallèles au protocole du topotérète, la dignité de comte, l'épithète de μεγαλοπρεπέστατος nous renvoient au plus tôt à la fin du VIe siècle. D'autre part, à propos du nom de notre personnage, les formations en -άκι(ο)ς, du type de Ἰωαννάκι(ο)ς, Θεοδωράκι(ο)ς, Σταυράκι(ο)ς, se multiplient surtout à compter du VIIe siècle. C'est en particulier le cas pour le nom Παυλάκι(ο)ς lui-même, que je ne vois pas attesté en Égypte (ni ailleurs) avant cette époque[100].

Quant aux ressorts, puisque la pierre provient presque certainement de Haute-Égypte, il n'y a guère lieu de douter qu'Arithas fut duc de Thébaïde et que Paulakios ou Paulakis ne soit à ajouter à la liste des topotérètes d'Hermônthis.

96. *P. Amh.* II 157, 1 (la forme se rencontre déjà au IIIe s., avec *P. Flor.* III 383, 36).

97. Un lien avec les familles des Ḥarith célèbres à l'époque, le chef kindite et le phylarque ghassanide (voir E. STEIN, *Histoire du Bas-Empire*, II, Paris-Bruxelles-Amsterdam 1949, p. 296-297 et *PLRE* II et III A, *s. n.*), ne serait pas impossible mais on ne peut l'établir.

98. Pour les topotérètes à l'époque arabe, voir *P. Apoll.* 9 intr. Pour les ducs arabes, voir J. GASCOU et K. A. WORP, *ZPE* 49, 1982, p. 89-91 (Thébaïde).

99. Voir O. HORNICKEL, *Ehren- und Rangprädikate in den Papyrusurkunden*, Giessen 1930, *s. v.*

100. Voir *NB* et *Onomasticon*. L'exemple occidental de *P. Ital.* I 22, 3 *et saep.* date de novembre 639 (voir le commentaire, p. 468, n. 1). L'occurrence récente donnée par le document oxyrhynchite *P. Haun.* III 64, 1, 6, 10 et 16 (pour l'éponyme d'un ξενοδοχεῖον) nous renvoie au VIe s. (éd.), en fait d'après l'écriture (pl. XII), à la fin de ce siècle au plus tôt. L'augustal Paulakios, qui aurait exercé ses fonctions lorsque Jean Chrysostome était évêque de Constantinople, est mythique, mais il est digne de remarque que l'écrit qui le mentionne, la vie de Jean Chrysostome par Georges d'Alexandrie, est de la première moitié du VIIe s. (voir l'édition de F. HALKIN, *Douze récits byzantins sur saint Jean Chrysostome*, Subs. Hag. 60, Bruxelles 1977, p. 167, n. 64).

* Sigles et abréviations.
APF = *Archiv für Papyrusforschung.*
BASP = *Bulletin of the American Society of Papyrologists.*
BM = W. E. CRUM, *Catalogue of the Coptic Manuscripts in the British Museum*, Londres 1905.
BSAA = *Bulletin de la Société d'Archéologie d'Alexandrie.*
CdÉ = *Chronique d'Égypte.*
CGL = G. GOETZ, *Corpus Glossariorum Latinorum*, 7 vol., Leipzig-Berlin puis Leipzig, 1873-1901.
GIGNAC, *Grammar* = F. GIGNAC, *A Grammar of the Greek Papyri of the Roman and Byzantine Periods*, 2 vol. parus, Milan 1976, 1981.
HUSSON 1974 = G. HUSSON, « L'hospitalité dans les papyrus byzantins », *Akten des XIII. Internationalen Papyrologenkongresses*, Munich 1974, p. 169-177.
HUSSON 1983 = G. HUSSON, *OIKIA*, Paris 1983.
I. Cilicie = G. DAGRON, D. FEISSEL *et al.*, *Inscriptions de Cilicie*, Paris 1987.
IGFay. I = É. BERNAND, *Recueil des inscriptions grecques du Fayoum*, I, Leyde 1975.
I. Philae II = É. BERNAND, *Les inscriptions grecques de Philae*, II, *Haut et Bas Empire*, Paris 1969.
I. Thèbes-Syène = A. BERNAND, *De Thèbes à Syène*, Paris 1989.
JJP = *The Journal of Juristic Papyrology.*
JThS = *Journal of Theological Studies.*
ŁUKASZEWICZ 1986 = A. ŁUKASZEWICZ, *Les édifices publics dans les villes de l'Égypte romaine*, Varsovie 1986.
RÉMONDON 1955 = R. RÉMONDON, « L'Edit XIII de Justinien a-t-il été promulgué en 539 ? », *CdÉ* 30, 1955, p. 112-121.
RÉMONDON 1961 = R. RÉMONDON, « Soldats de Byzance d'après un papyrus trouvé à Edfou », *Recherches de Papyrologie* 1, 1961, p.41-93.
RICM = D. FEISSEL, *Recueil des inscriptions chrétiennes de Macédoine du IIIe au VIe siècle*, Paris 1983.
Pour l'explication des sigles de catalogues de papyrus grecs, se reporter à F. OATES, R. S. BAGNALL, W. H. WILLIS et K. A. WORP, *Checklist of Editions of Greek Papyri and Ostraca*, Missoula 1992.



Planche I. — Haute-Égypte. Construction d'une hôtellerie.



Planche II. — Haute-Égypte. Restauration d'une hôtellerie.



Planche III. — Haute-Égypte. Restauration d'une porte.

NOTES D'ÉPIGRAPHIE ET D'ARCHÉOLOGIE CONSTANTINOPLE, NICÉE

par Cyril MANGO

I. DEUX DÉCOUVERTES DU Dr DETHIER

Parmi les premiers érudits européens qui se soient établis à Constantinople à la suite des réformes lancées en 1839 par le gouvernement ottoman fut Philipp Anton Dethier (1803-1881). Directeur du Lycée autrichien d'Istanbul, membre très actif du Syllogue littéraire grec (fondé en 1861 à Péra), nommé en 1872 directeur des Musées impériaux ottomans, le Dr Dethier s'intéressa aux inscriptions, à la numismatique, aux manuscrits. Il s'attacha surtout aux documents concernant la prise de Constantinople par les Turcs et fut très déçu que la gloire d'avoir découvert l'unique manuscrit de Kritoboulos dans la bibliothèque du Sérail lui ait été dérobée par Karl Müller [1].

On peut regretter que Dethier n'ait pas suivi plus attentivement les grands travaux de construction et de modernisation urbaine qui eurent lieu à Istanbul durant son long séjour dans cette ville. Nous songeons surtout à la régularisation du réseau des rues à la suite des grands incendies de 1856 (Aksaray) et 1865 (d'Eminönü à Kumkapı) [2], la construction du Séraskérat (Ministère de la Guerre) sur le site du Vieux Palais à Beyazit, et surtout celle de la ligne du chemin de fer en 1871. C'est d'ailleurs au cours de ces travaux, surtout ceux du Séraskérat, qu'on trouva, dans des circonstances qui n'ont jamais été élucidées, des milliers de bulles byzantines en plomb, qui furent ensuite revendues aux collectionneurs (A. Mordtmann, A. Sorlin-Dorigny, G. Schlumberger et autres) : ainsi est née la discipline de la sigillographie byzantine [3]. Dethier aurait pu nous fournir là-dessus des précisions qui nous manquent en

1. Pour la biographie et la bibliographie de Dethier, voir la notice de S. EYICE, *Istanbul Arkeoloji Müzeleri Yıllığı* 9, 1960, p. 45-52, 95-103 (trad. anglaise), ainsi que celles de B. Höhner, B. Päffgen et S. Eyice placées en tête de la réimpression du petit guide de DETHIER, *Der Bosphor und Constantinopel*, Kerpen 1981, p. vi-xvi.

2. Voir là dessus, Z. ÇELIK, *The Remaking of Istanbul*, Seattle et Londres 1986, p. 53 s.

3. A. MORDTMANN, « Περὶ βυζαντινῶν μολυβδοβούλλων », *EPhS* 7, 1872-1873, p. 57. Cf. G. SCHLUMBERGER, *Sigillographie de l'Empire byzantin*, Paris 1884, p. 7 et 12.

grande partie. Pourtant, dans une brochure intitulée *Nouvelles découvertes archéologiques faites à Constantinople* (1867), il a publié quelques antiquités disparues depuis lors. Deux d'entre elles mériteraient un court commentaire.

1. *Épitaphe d'une prétendue petite-fille de Justin II*

« Il y a quinze jours », écrit Dethier (*op. cit.*, p. 4), « qu'un de mes amis m'engagea à venir voir des ruines et une inscription découvertes dans un jardin près des murs de terre de Constantinople; j'ai perdu toute ma journée sans trouver autre chose que des provenances [?] d'un mur souterrain près de Maltépé [?]; la pierre avait disparu : mais selon ce que j'en ai pu voir sur une copie qui en avait été faite, c'était une pierre tumulaire d'une petite-fille de l'empereur Justin II, probablement une toute petite enfant, nommée peut-être BAIA (branche de palmier)... Je me réserve pour une autre fois les recherches sur une église dite Ἁγία Κυριακή, qui se trouvait en cette contrée près des murailles de la ville et qui intrigue beaucoup les archéologues ».

N'ayant pas vu l'inscription, Dethier nous en donne la copie, qui est la suivante :

X X X
ΕΝΘΑΔΕ ΚΑΤΑΚΙΤΕ
ΦΕΡΜΙΝΑ ΒΑΙΑΓΕΝΗ
ΜΕΝΗ ΤΗΣ ΘΥΓΑΤΡΟΣ
ΙΟΥΣΤΙΝΟΥ ΤΟΥ ΕΝΔΟΞΟΥ
ΚΟΥΡΟΠΑΛΑΤΟΥ ΜΗΝΙ
ΟΚΤΟΒΡΙΟΥ Α ΙΝΔΣ ΙΓ

Il traduit : « Ci-gît Fermina Βαΐα, née de la fille de Justin, le célèbre Couropalate, (morte) au mois d'Octobre le premier jour, dans l'indiction 13ᵉ année ». Aucune 13ᵉ indiction ne coïncidant avec le règne de Justin II, Dethier conclut que Fermina a dû mourir en octobre 564 et qu'elle était la fille d'Arabie, connue par « Codin ». Depuis lors Fermina est entrée dans la littérature historique par voie, nous devons l'avouer, d'un aperçu bibliographique que nous avons rédigé il y a bien longtemps [4].

Le formulaire même de l'inscription indique qu'il s'agissait d'une stèle bien modeste, peu appropriée à la petite-fille d'un empereur. Or, le texte, qui semble bien transcrit (sauf, peut-être, pour γενημένη, qu'il faudrait corriger en γεναμένη et ἐνδόξου en ἐνδοξοτάτου) ne présente aucune difficulté : βαΐα ou βαγία veut dire « nourrice », mot enregistré même par Liddell et Scott. Fermina, la nourrice de la fille de Justin II, encore curopalate (fonction qu'il détenait depuis 552), est donc morte le 1ᵉʳ octobre 564. Quant à la fille de Justin, qu'il nous soit permis de dire que son nom insolite d'Arabie nous paraît bien suspect. Justin II eut bien une fille, mariée à Baduarius (tué par les Lombards en 576), mais elle n'est pas nommée dans les sources qui sont quelque peu dignes de confiance (Coripре; *Vie de saint Syméon stylite le Jeune*, chap. 207; Jean de Biclar). C'est uniquement dans la tradition patriographique (*Parastaseis*, éd. Preger p. 38; *Patria, ibid.* p. 166, 184, 230) que nous rencontrons Arabie à côté d'une « très belle Hélène » (inconnue par ailleurs), nièce de l'impératrice Sophie,

4. En dernier lieu J. R. MARTINDALE, *PLRE* III, Cambridge 1992, *s. v.* Arabia, Firmina.

et d'une sœur de Sophie, qui aurait commis un adultère (*Patria*, éd. Preger p. 187). Tout cela a l'air bien légendaire.

Dethier n'est malheureusement pas très précis quant au lieu de la découverte de l'inscription. Nous ne connaissons pas une colline nommée Maltepe dans les parages de la muraille terrestre, et nous ne savons pas clairement si l'église Sainte-Kyriakè — située, semble-t-il, entre Edirnekapı et Topkapı, dans la vallée du Lycus[5] — était selon le docte Allemand au même endroit ou ailleurs.

2. *Un prétendu monument de Théodose II*

En décembre 1865, Dethier fit une autre découverte dont il était très fier. C'était au Séraskérat, « qui sous l'ingénieuse direction de l'architecte M. Bourgeois est rebâti maintenant dans le style ennobli de l'architecture orientale » (*ibid.* p. 14). Il y vit « les débris de ruines, de colonnes et de chapiteaux », qu'il ne décrit pas. Parmi ces débris, un fragment inscrit de forme légèrement arquée attira son attention. Il avait, dit-il dans son texte, 90 cm de longueur, 59 de hauteur et 20 d'épaisseur. Cette dernière, cependant, aurait pu être plus considérable « à en juger par les arabesques » qui décoraient la surface inférieure de la pierre. Ces dimensions ne correspondent pas parfaitement au dessin du même Dethier publié à l'échelle de 1/16 et qui indique une longueur de 1,04 m environ et une hauteur de 0,54. Quoi qu'il en soit de cette faible divergence, le dessin, avec le profil qui l'accompagne (fig. 1), nous apprend que les lettres, tracées à double trait, étaient en relief, qu'elles avaient une hauteur approximative de 0,13 m et que l'inscription, bordée de moulures, se déroulait sur une bande concave.

Ayant lu CΦAEC, Dethier songea au mot poétique **φαεσφόρος** et ne tarda pas à le trouver dans une pièce de l'*Anthologie grecque* (XVI, 65), épigramme de cinq vers ayant pour *incipit* : **Ἔχθορες ἀντολίηθΕ ΦΑΕΣφόρος ἥλιος ἄλλος**. D'après le lemme, cette épigramme se rapportait à une statue de l'empereur Théodose, statue équestre à en juger par le texte. Or, une telle statue est signalée par les auteurs byzantins au Forum Tauri, qui correspondait précisément à l'emplacement du Séraskérat. L'idée de Dethier n'était donc pas entièrement dépourvue de vraisemblance. Pour rendre compte de la forme incurvée de la pierre il fut amené à imaginer un grand arc de triomphe qui aurait supporté la statue. Il n'a pas fait cependant un autre calcul qui lui aurait inspiré quelque hésitation. Étant donné que le fragment retrouvé, qui comptait cinq lettres, avait 0,90 m de longueur, l'épigramme entière, qui en contient 181, se serait déroulée sur une longueur de 32 m environ, ce qui correspondrait à une ouverture d'arc tout à fait invraisemblable de 20,40 m en supposant qu'elle était inscrite d'un côté du monument[6]. N'insistons pas cependant sur ce détail, puisque l'hypothèse de Dethier est caduque pour plusieurs autres raisons.

D'abord, la statue équestre du Forum Tauri[7] était celle de Théodose Ier plutôt

5. Connue uniquement par Jean CANANOS, PG 156, col. 65B. Cf. JANIN, *Les Églises et les monastères*², p. 292.

6. A.-M. SCHNEIDER, *Byzanz*, Berlin 1936, p. 85, a déjà nié l'appartenance du fragment d'arc au monument de Théodose, mais parce qu'il était trop petit !

7. Nous en avons parlé brièvement dans notre *Développement urbain de Constantinople*², Paris 1990, p. 43-44.

que de Théodose II. Elle nous est connue surtout par les textes suivants : Constantin le Rhodien (aux vers 219-240), apparenté à Kédrènos, Bonn, I, p. 566; *Patria*, éd. Preger p. 176; Nicétas Choniate, *De signis*, éd. van Dieten p. 643, 649. Elle était érigée sur un piédestal rectangulaire orné de reliefs et nullement sur un arc de triomphe, comme l'indique clairement le recueil des *Patria* : τὸ δὲ τετράπλευρον τοῦ ἐφίππου τὸ λιθόξεστον ἔχει ἐγγεγλυμμένας ἱστορίας. Nicétas dit également ἐπὶ λιθίνου λευκοῦ τετραπλεύρου ou ἐπὶ τραπεζώδους βάσεως. Placée au centre du Forum (μέσον τῆς αὐλῆς, *Patria*), elle avait le bras droit levé vers le coucher du soleil, tandis que la main gauche tenait un globe (Nicétas). La statue regardait donc vers l'Ouest, ce qui explique l'ἔχθορες ἀντολίηθε (« Tu t'élances de l'Orient ») de l'épigramme. Ces données ne correspondent pas avec la pierre découverte par Dethier.

Le caractère épigraphique du fragment, tel qu'il est dessiné par Dethier, est d'ailleurs inapplicable à la fin du IVe siècle, tout en étant très proche des grandes inscriptions de Saint-Polyeucte[8] et des Saints-Serge-et-Bacchus[9], des années 524-536. Or, si nous lisons le texte complet de la première (*Anthol. palat.*, I, 10), nous trouvons au vers 54 ἀρρήτοιΣ ΦΑΕΘοντος ὑποστράπτων ἀμαρυγαῖς, qui convient mieux à la copie de Dethier que l'épigramme théodosienne, puisque la première lettre est clairement un sigma et pas un epsilon. Nous aurions aimé nous arrêter à cette constatation, d'autant plus que la hauteur des lettres (13 cm) n'était pas très éloignée de celle de Saint-Polyeucte (11 cm), mais il faut admettre qu'elle soulève, elle aussi, une grave difficulté. En effet, la répartition de l'épigramme *Anthol. palat.*, I, 10 dans l'église Saint-Polyeucte est indiquée en marge du célèbre manuscrit *Palatinus* 23[10]. Les 41 premiers vers (dont plusieurs fragments ont été trouvés sur place) étaient dans la nef, le reste à l'extérieur. Mais comment étaient disposés ces derniers ? Après le vers 41 se trouve dans le manuscrit un astérisque avec l'indication : « À l'entrée de la même église, en dehors du narthex, près de l'arc » (ἐν τῇ εἰσόδῳ τοῦ αὐτοῦ ναοῦ, ἔξωθεν τοῦ νάρθηκος, πρὸς τὴν ἀψῖδα). L'église n'ayant qu'un seul narthex, comme les fouilles l'ont démontré, il s'ensuivrait que la seconde partie de l'inscription (vers 42-76) était sur la façade, laquelle, hélas, n'a laissé aucune trace. D'autres astérisques sont placés dans le manuscrit entre les vers 46-47, 50-51, 56-57 et 61-62. En marge des vers 59-61 se trouve la scolie : « Il y a quatre panneaux sur lesquels ces choses sont décrites à raison de cinq ou six vers sur chacun » (τέσσαρες εἰσὶ πίναχες ἐν ᾧ [*sic*] ταῦτα περιγράφονται ἀνὰ στίχους πέντε ἢ καὶ ἕξ). Enfin, en marge des vers 63-66 est écrit : « C'est le dernier panneau à droite de l'entrée sur lequel ces choses sont inscrites » (ἔσχατός ἐστι πίναξ ὁ πρὸς τοῖς δεξιοῖς μέρεσι τῆς εἰσόδου ἐν ᾧ ἐπιγέγραπται ταῦτα).

La seconde partie de l'épigramme constitue en effet un poème indépendant qui demandait à être lu d'une manière continue. Le scoliaste, comme nous venons de le voir, note l'existence de quatre panneaux, chacun portant cinq ou six vers (donc

8. R. M. HARRISON, *Excavations at Saraçhane in Istanbul*, I, Princeton 1986, p. 117 s. et fig. 87 s.

9. Fac-similé dans A. VAN MILLINGEN, *The Byzantine Churches of Constantinople*, Londres 1912, p. 73-74.

10. Les notations sont reproduites en apparat dans l'édition H. Stadtmueller, I, Leipzig 1894. Voir aussi la reproduction en fac-similé du manuscrit, *Anthologia Palatina, Codex Palatinus et Codex Parisinus phototypice editi*, Leyde 1911, p. 51-52; C. MANGO et I. ŠEVČENKO, « Remains of the Church of St. Polyeuktos at Constantinople », *DOP* 15, 1961, p. 245-246, où nous avons proposé une division légèrement différente.

en colonne verticale), et d'un « dernier panneau » à droite, lequel, s'il débutait avec le vers 66 où commence une nouvelle phrase, aurait porté onze vers. Stadtmüller, l'éditeur de l'Anthologie, propose la division 47-50, 51-56, 57-61, 62-65 entre les quatre panneaux nommément désignés, ce qui laisse les vers 42-46 en suspens. Ils auraient exigé, eux aussi, un panneau. Nous obtenons ainsi la disposition suivante :

42-46	47-50	51-56	57-61	62-65	66-76

D'après le rapport des fouilles[11], il y avait une différence de niveau de 5 m entre l'atrium et le sol de l'église, différence rachetée par un escalier monumental placé au centre de la façade. Ceci veut dire que la façade était percée d'une porte unique. La largeur totale de l'atrium étant de 27 m, nous obtenons un espace uni (ou ponctué par des arcades aveugles) de 12 m environ de côté et d'autre de la porte centrale, à laquelle on pourrait assigner une largeur de 3 m. Si l'inscription extérieure était gravée à la même échelle que celle de l'intérieur, chaque vers aurait exigé 3 m environ, dimension correspondant à la largeur de chaque panneau. Séparons les panneaux par des pilastres d'un mètre de largeur, et voilà la façade remplie[12]. Plaquée de marbre, elle aurait présenté un texte continu et monumental en l'honneur de la fondatrice.

Cette restitution ne laisse cependant pas de place pour le fragment d'arc signalé par Dethier, car le vers 54 qui pourrait lui correspondre se trouverait sur le premier panneau à gauche de la porte centrale. Renonçons donc à identifier ce bout d'une inscription métrique contemporaine de celle d'Anicia Juliana, qui a dû orner un autre monument, lui aussi de grandes dimensions.

II. Le Palais de Bryas

L'imposante ruine byzantine située à Küçükyalı, à 500 m de la côte asiatique entre Bostancı et Maltepe, a été souvent signalée dans la littérature savante depuis le début du XIXe siècle[13]. Elle se présente sous l'aspect d'un tertre quadrangulaire de 60 m environ de côté et de 5 à 6 m de hauteur. Sur l'axe Est-Ouest de ce tertre,

11. Harrison, *Saraçhane* (n. 8), I, p. 411.

12. On pourrait nous objecter que le scoliaste ne parle que de quatre panneaux, tandis que nous avons supposé l'existence de six. Veut-il dire par ceci que quatre panneaux formaient une série continue — disons sur la façade — tandis que les deux autres étaient placés sur les murs latéraux de l'atrium ? L'absence d'un astérisque après le vers 65 nous a autrefois induit à croire (voir la note précédente) que le dernier panneau à droite portait les vers 62-76, ce qui donnerait un total de cinq panneaux. L'inconvénient de cette solution est que le vers 61 ne correspond pas à une fin de phrase, de sorte que l'inscription placée sur la façade n'eût pas constitué un tout complet.

13. Première mention par J. von Hammer, *Constantinopolis und der Bosporos*, II, Pesth 1822, p. 356-357, qui parle à la fois des « Ruinen des altes kaiserlichen Pallastes zu Maldepe, zwischen dem Orte selbst und dem Hügel gleiches Nahmens gelegen, und die Ruinen eines alten Klosters, rechts von der steinernen Brücke, auf dem Wege von Maldepe nach Skutari ». C'est la seconde ruine qui correspond à celle de Küçükyali. La première nous est inconnue.

qui est délimité par des murs de soutènement à pilastres saillants, deux éléments sont immédiatement visibles : une citerne, autrefois à colonnes, de 26 à 14 m, à laquelle est accolée une construction carrée à coupole centrale et couloir périphérique [14]. La citerne ainsi que l'élément carré auquel elle sert de vestibule ne sont que les substructions d'un complexe monumental qui s'élevait primitivement sur la plateforme constituée par le tertre. Quant à la superstructure, il n'en reste que très peu de traces.

Les avis se sont partagés concernant l'identité byzantine de cette ruine. L'opinion la plus répandue, formulée d'abord par Pargoire [15] et répétée ensuite par le Père Janin [16], y voit le monastère de Satyros, fondé par le patriarche Ignace. Cette opinion repose sur un raisonnement d'ordre topographique. Par contre, I. P. Mèliopoulos [17] et, plus tard, M. Semavi Eyice [18] y ont reconnu le palais de Bryas, construit vers 837 par l'empereur Théophile à l'imitation des palais arabes dont la description lui fut fournie par son ambassadeur Jean le Grammairien. Disons tout de suite que la forme architecturale de la ruine ne rappelle aucunement celle d'un monastère, tandis qu'elle s'accorde très bien, comme l'a montré M. Semavi Eyice, avec l'ordonnance des palais omeyyades et abbassides (Mschatta, Ukheidir, etc.), construits selon un plan quadrangulaire et axial hérité de l'architecture du Bas-Empire. Encore faut-il que la ruine soit soumise à un examen plus approfondi, divers éléments signalés naguère par E. Mamboury [19] n'ayant pas été portés sur le plan de Pasadaios.

Pourtant, une difficulté topographique ne doit pas être escamotée. On s'accorde en effet à identifier Bryas avec Maltepe, qui doit son nom à une colline bien visible d'une centaine de mètres de hauteur, appelée Drakos Tepe. Le village actuel de Maltepe se trouve à l'Ouest de cette colline, dans la direction de Bostancı, mais on affirme que le village ancien se trouvait du côté Est et qu'il s'est transporté à une date indéterminée à la suite d'un tremblement de terre [20]. Or Küçükyalı est situé à 2,5 km du village moderne de Maltepe et à 5 km environ de l'emplacement présumé du vieux village. N'est-ce pas trop loin ? Est-on sûr cependant que Bryas corresponde à Mal-

14. Un plan de l'ensemble, dressé par A. Pasadaios, a été publié par S. Eyice, « Istanbul'da Abbâsi saraylarının benzeri olarak yapılan bir Bizans sarayı », *Belleten* 23, 1959, p. 79 s. et fig. 3 ; du même, « Quatre édifices inédits ou mal connus », *CArch.* 10, 1959, p. 246, fig. 1.

15. « Les monastères de Saint Ignace », *IRAIK* 7, 1901, p. 74.

16. « La banlieue asiatique de Constantinople », *ÉO* 22, 1923, p. 192 ; *Les Églises et les monastères des grands centres byzantins*, Paris 1975, p. 43, non sans quelque hésitation.

17. « Περὶ Βρύαντος (Μάλτεπε) », *BZ* 27, 1927, p. 325-345.

18. Voir la note 14.

19. « Ruines byzantines de Mara [sans doute Mağara = « caverne »], entre Maltépé et Bostandjik », *ÉO* 19, 1920, p. 322-330. Tout en acceptant l'identification des ruines avec le monastère de Satyros, Mamboury crut que la citerne avait supporté une cour dallée et qu'une église s'élevait au-dessus de la substruction carrée. Quand on monte sur le tertre, dit-il, « on distingue très bien le départ de toute l'architecture supérieure. L'église à plan carré à quatre piliers massifs soutenant la coupole, les deux bas-côtés séparés de la nef par deux colonnes, un narthex donnant sur la place dallée, tout cela est visible et n'est point du domaine de la fantaisie ». Mamboury note ensuite une triple enceinte, à savoir le mur de soutènement à pilastres, un second mur simple et un troisième mur éloigné de 8,50 m du second. À l'Ouest du complexe, il a vu un champ de ruines d'une égale étendue (65 sur 65 m). Enfin, il signale d'autres ruines au bord de la mer. Quant à ces dernières, MÈLIOPOULOS (n. 17), p. 338, a vu un quai de 60 m de long et 4 de large, et un môle de 3,70 m de large.

20. JANIN, « La banlieue asiatique » (n. 16), p. 194.

tepe ? Les sources byzantines n'apportent en ce sens aucun argument décisif[21]. C'est uniquement Pierre Gilles qui nous fournit cette précision. En effet, ayant fait la traversée directe de Prinkipo (« *ex insula Pityode* ») à la côte asiatique, il atteignit « *villam sitam in ora maritima, quam Graeci vocant Obriam, sive Abriam. Turci appellant eam Maltepet, sitam ad radices extremas promontorii positi contra Chalcitim* »[22]. En l'absence de tout autre témoignage, le problème reste entier.

Deux petits bouts d'une inscription ramassés sur le site de la ruine de Küçükyalı pourraient toutefois nous aider à trancher la question. Écrite en relief, l'inscription s'étendait sur une corniche qui semble avoir été une corniche extérieure, semblable à celle qui existe en partie sur les trois absides de l'église Nord du monastère de Lips (Fenari Isa Camii)[23]. Cette dernière évoquait la dédicace de l'autel principal de l'église à la sainte Vierge et celle des deux autels latéraux, dont un était consacré aux saints Apôtres. L'inscription de Küçükyalı suivait, elle aussi, un tracé polygonal, puisque les deux fragments retrouvés dessinaient un angle. Le premier portait d'un côté un O ou, plutôt, un E final et de l'autre ΦΕΒΡΩ[24], tandis que l'autre portait OVIEPO, sans doute τ]οῦ ἱερο[ῦ *vel simile*[25] (fig. 2). Or, comme l'a déjà noté M. Denis Feissel[26], on est obligé de compléter le premier fragment Φεβρωνία et d'y voir une allusion à un sanctuaire dédié à sainte Fébronie de Nisibe, dont le culte n'était d'ailleurs pas très répandu dans la capitale[27]. Lisons maintenant la notice de la construction du palais de Bryas[28]. Jean le Grammairien, revenu de Syrie, fait le récit de tout ce qu'il y a vu et inspire à Théophile l'idée d'élever le palais de Bryas de sorte qu'il ressemble parfaitement aux palais arabes quant à sa forme et sa décoration (ἔν τε σχήματι καὶ ποικιλίᾳ), avec la seule différence qu'une chapelle de la sainte Vierge soit accolée à la chambre à coucher et une grande église de forme triconque soit placée dans la cour extérieure (κατὰ τὸ προαύλιον), son autel principal étant dédié à saint Michel et les autels latéraux à de saintes martyres. Sainte Fébronie n'était-elle pas précisément une de ces saintes martyres[29] ?

Il est donc très probable que l'inscription appartenait à l'église triconque du palais

21. Elles se ramènent au témoignage de THÉOPHANE, éd. de Boor p. 397, d'après lequel Bryas était une localité côtière à l'Est de Satyros, et à une version tardive des *Patria*, éd. Preger p. 268-269, qui parle d'un βουνὸς τοῦ Βρύα. Est-ce bien cependant Drakos Tepe plutôt qu'une colline de l'intérieur ? On cite enfin un passage d'Artémidore, reproduit par Étienne de Byzance, éd. Meineke p. 585, qui donne une distance de 110 stades (20 km environ) entre Akritas (Tuzla burnu) et un promontoire appelé Ὑρίς, qu'on suppose être identique à Bryas. Or, en ligne droite, la distance entre Tuzla burnu et le promontoire de Maltepe n'atteint que 14 km, tandis que 20 km nous mènent aux alentours de Küçükyalı, où il y a un petit promontoire nommé Dalyan burnu. Évidemment, le calcul change s'il est fait en longeant la côte.

22. *De Bosporo thracio*, III, 3, éd. de 1561, p. 257.

23. Voir nos remarques dans *DOP* 18, 1964, p. 300-301.

24. Publié par K. LEHMANN-HARTLEBEN, « Archaeologisch-epigraphisches aus Konstantinopel und Umgebung », *BNJ* 3, 1922, p. 106 et fig. 2.

25. EYICE, « Bizans sarayı » (n. 14), p. 87 et fig. 15 ; « Quatre édifices » (n. 14), p. 250 et fig. 3c.

26. « De Chalcédoine à Nicomédie », *TM* 10, 1987, p. 419, n° 31.

27. On n'en connaît qu'une seule chapelle, rattachée à l'église de saint Jean-Baptiste à Oxeia, la même qui contenait la châsse de saint Artémios : JANIN, *Les Églises et les monastères*², p. 492.

28. THÉOPHANE CONTINUÉ, p. 98-99.

29. JANIN, *Constantinople byzantine*², p. 146, suppose sans raison que les saintes martyres étaient Ménodore, Métrodore et Nymphodore.

de Bryas. Cette église était-elle superposée au soubassement carré (comme le croyait Mamboury) et le προαύλιον correspondait-il à la cour dallée au-dessus de la citerne ? Seules des fouilles, qu'on aimerait voir entreprises sur ce site d'un intérêt exceptionnel, pourraient nous donner une réponse à cette question.

III. Nicée, église de la Théotokos

Malgré les nombreux travaux qui lui ont été consacrés avant et après sa destruction (1922), l'église de la Théotokos (dite de la Dormition) n'a pas encore livré tous ses secrets. Rappelons quelques faits qui semblent désormais acquis. Le nom byzantin du bâtiment, dû à son fondateur, était μονὴ τοῦ Ὑακίνθου, nom attesté pour la première fois dans les actes du concile de 787. Abstraction faite des remaniements postérieurs (notamment au XIe et au début du XIXe siècle), la majeure partie du monument ainsi que ses célèbres mosaïques, celles du chœur (premier état), remontaient à l'époque du fondateur. Son monogramme figurait sur les chapiteaux des supports rectangulaires de la nef (côté Sud)[30], sur une plaque de chancel, aujourd'hui incomplète (fig. 3)[31], probablement sur l'entablement de la porte centrale menant du narthex dans la nef, ainsi qu'au début et à la fin de l'inscription, en mosaïque, qui entourait l'arc de l'abside[32]. Évidemment Hyacinthe, un Paphlagonien à en juger par son nom, ne brillait pas par sa modestie. Il a été d'ailleurs démontré[33] que les mosaïques du chœur sont passées par trois stades : état primitif; suppression des figures humaines (celles de la Vierge et des puissances angéliques) par les iconoclastes, qui firent représenter une grande croix dans l'abside; rétablissement du premier schéma par un certain Naukratios, peut-être le disciple de saint Théodore Studite, mort en 848[34]. Ces remaniements successifs furent effectués avec beaucoup d'économie. Dans l'hémicycle de l'abside, seule la figure de la Vierge fut supprimée par les iconoclastes, laissant subsister son marchepied décoré de pierreries et la plus grande partie du fond, y compris la main divine avec les trois rayons qui en émergeaient. Le même procédé fut appliqué dans l'arc du bèma, où cependant on ne comprend

30. Le monogramme du chapiteau Nord-Est, dont la lecture a embarrassé les érudits, se résout probablement en φιλοχτίστου. Cf. U. Peschlow, « Neue Beobachtungen zur Koimesiskirche in Iznik », *Istanbuler Mitteilungen* 22, 1972, p. 183-185. Le chapiteau Nord-Ouest, obstrué jadis par l'ambon, portait, semble-t-il, un monogramme semblable.

31. Reproduction de la plaque entière dans Th. Schmit, *Die Koimesis-Kirche von Nikaia*, Berlin-Leipzig 1927, pl. X, 3.

32. Ces derniers, visibles uniquement de la galerie, n'apparaissent clairement sur aucune photographie publiée.

33. P. A. Underwood, « The Evidence of Restorations in the Sanctuary Mosaics of the Church of the Dormition at Nicaea », *DOP* 13, 1959, p. 235-243.

34. Un cas analogue est fourni par l'église des Chalkoprateia à Constantinople, où une mosaïque absidiale représentant l'Annonciation à Marie, mosaïque exécutée sous Justin II, remplacée par une croix sous Constantin V, fut rétablie par le patriarche Taraise (784-806) exactement telle qu'elle avait été auparavant (ὡς τοὺς γινώσκοντας λέγειν αὐτὴν ἐκείνην εἶναι τὴν πρὶν κατενεχθεῖσαν). Cela d'après un texte du IXe s. édité par W. Lackner, « Ein byzantinisches Marienmirakel », *Βυζαντινά* 13/2, 1985, p. 851-852. On peut évidemment se demander dans quelle mesure les mosaïques de Nicée (troisième état) reproduisaient dans tous leurs détails iconographiques, et pas seulement en gros, celles qui avaient été enlevées par les iconoclastes.

pas très bien quel décor fut substitué par les iconoclastes aux figures angéliques, tout en laissant en l'air la partie supérieure des labarums qu'elles avaient tenus. Il s'ensuit en tout cas que le premier schéma fut exécuté en même temps que le bâtiment primitif à l'époque pré-iconoclaste. En principe, on ne peut pas exclure une date bien antérieure à l'iconoclasme[35], quoique la majorité des spécialistes aient songé plutôt à une époque plus rapprochée de l'an 700 pour des raisons d'ordre stylistique (mosaïques, décor sculpté) et architectural[36].

M. Urs Peschlow, auquel nous tenons à exprimer ici notre reconnaissance, vient de nous communiquer la photographie (fig. 4) d'un linteau de marbre qui a été trouvé récemment sur le site de l'église. La pièce, incomplète à droite et à gauche, a 1,18 m de longueur, 0,49 m d'épaisseur et 0,16 m de hauteur. La surface supérieure en est aplanie, tandis que la surface inférieure est fruste. Au centre, dans un médaillon, monogramme cruciforme qu'on pourait lire Ὑακείνθου, avec un epsilon de trop attaché au bras droit (fig. 5). L'inscription, en relief, comporte quatre vers :

– – – – – – – –]ον εγιρο συ παρ^{θ}(ενε)
φεδρυνον ουν μυ ψυΧ(ην) τωχ(αι)τ^{ο} σ[ου]
– – – – – – – – – – π]ολεμιον με ρυσε
σον Ὑακινθον μο(να)χ(ων) πυμνια[ρχην]

1. Lire ἐγείρω σοι 2. Lire φαίδρυνον, μοι et τοκετῷ. Noter que le vers, tel que nous l'avons restitué, ne comporte que onze syllabes à moins qu'on ne supplée ⟨τῷ⟩ τοκετῷ σου 3. Lire πολεμίων (qui pourrait désigner les démons aussi bien que des ennemis humains), ῥῦσαι 4. Lire ποιμνιάρχην.

« [Reçois, *vel sim.* l'église] que je t'érige, ô Vierge. Réjouis mon âme par ton enfantement... délivre-moi des ennemis, ton Hyacinthe, pasteur de moines. »

Deux questions surgissent tout de suite. Dans quelle partie de l'édifice se trouvait la nouvelle inscription et comment se fait-il qu'elle n'ait pas été signalée jusqu'à maintenant ? On pourrait songer d'abord à la porte centrale menant du narthex dans la nef, emplacement pour ainsi dire classique destiné à l'inscription commémorative du fondateur[37]. À cet endroit précisément, les chercheurs antérieurs — ceux qui ont pu étudier le monument avant sa destruction — ont signalé un monogramme (du même Hyacinthe, semble-t-il), qui était cependant superposé à une tige en forme de deux ailes et encadré de deux ornements semblables à des triglyphes[38]. Cette porte est donc à écarter, ainsi que toutes les autres qui étaient encore debout au com-

35. Nous avons naguère proposé la fin du VIe s., *Architettura bizantina*, Milan 1974, p. 165. Cette date nous paraît maintenant trop haute.

36. Début du VIIIe s. d'après Th. ULBERT, « Untersuchungen zu den byzantinischen Reliefplaten des 6. bis 8. Jahrhunderts », *Istanbuler Mitteilungen* 19/20, 1969/1970, p. 345-346 et 356. De même PESCHLOW (cité n. 30), p.146 ; Ch. BARBER, « The Koimesis Church, Nicaea. The Limits of Representation on the Eve of Iconoclasm », *JÖB* 41, 1991, p. 43-60.

37. Comparer par exemple l'inscription monogrammatique de Constantin Lips : Th. MACRIDY, « The Monastery of Lips (Fenari Isa Camii) », *DOP* 18, 1964, p. 259 et fig. 14-15.

38. O. WULFF, « Arhitektura i mozaiki hrama Uspenija Bogorodicy v Nikee », *VV* 7, 1900, p. 361 ; SCHMIT, *Koimesis-Kirche* (n. 31), p. 12.

mencement de ce siècle, à moins que la nôtre n'ait été recouverte d'un épais enduit. Il paraît plus probable de supposer que notre linteau appartenait à la porte centrale menant au narthex de l'extérieur. En effet, la façade Ouest de l'édifice fut reconstruite au XIe siècle, vraisemblablement après le tremblement de terre de 1065, et on pourrait imaginer que le linteau de la porte primitive, endommagé par la catastrophe, ait été enlevé et déposé quelque part où il n'attira pas l'attention des chercheurs modernes. Le caractère de la pierre se prête d'ailleurs à cette interprétation : la surface inférieure, qui est fruste, aurait été posée au-dessus d'un encadrement mouluré, tandis que la surface supérieure, aplanie, aurait été surmontée d'un arc de décharge ouvert.

La nouvelle inscription, qui ne résout pas, bien entendu, le problème de la date controversée de l'édifice, apporte cependant quelques éléments nouveaux. Son caractère épigraphique, qui diffère un peu de celui, aux lettres plus arrondies, de la plaque au monogramme du fondateur (fig. 3), mais ressemble à celui des inscriptions en mosaïques du chœur ainsi que de l'inscription d'Artabasde des murailles de Nicée, gravée peu après 727 (fig. 6)[39], nous mène, sauf erreur, à une époque postérieure au VIe siècle. Ce qui nous frappe surtout est l'incorrection du texte, qui rappelle de semblables bévues dans les mosaïques (ΑΡΧΕ, ΔΥΝΑΜΙΣ pour ἀρχαί, δυνάμεις, ΚΥΡΙΟΤΙΤΕΣ, ΕΞΟΥΣΙΕ pour κυριότητες, ἐξουσίαι, ΑΝΓΕΛΟΙ pour ἄγγελοι, ΕΓΓΑΣ·ΤΡΟΣ pour ἐκ γαστρός). Les fautes d'orthographe ne sont évidemment pas rares dans l'épigraphie byzantine, mais leur pullulement dans notre monument, pourtant situé dans un centre important, semble nous conduire à une époque qui connut une baisse de formation scolaire, celle notamment qui est signalée au début du VIIIe siècle[40]. Lisons aussi l'inscription d'Artabasde puisque nous l'avons évoquée :

† Ενθα θεεικη βοηθεια το των εχθρων καταισχυνθη θρασ[.]ος
εχει οι φιλωχρι[.]στοι ημων βασιλεις Λεων κ(αι) Κωνσταντινος ανε-
καινησαν ποθω την πολιν Νηκαιαν ανεγιρανταις δια της του εργου
επειδειξεως νη[.]κητικον αναστησανταις πυργον κεντηναρισ'
ὼν και μοχθω επληρω[...'.]σεν Αρταυασδος πανευφ(ημος) πατρικ(ιος)
(και) κοροπαλατ(ης)

Sans insister sur les fautes d'ortographe, la mauvaise syntaxe et les quatre repentirs du graveur, nous voudrions souligner le caractère à la fois prétentieux et obscur de cette formulation[41], qui annonce la grécité d'un texte comme les *Parastaseis syntomoi chronikai*. Nous y touchons sur le vif le niveau culturel de Byzance à la veille de l'iconoclasme[42].

39. Publiée plusieurs fois, entre autres par A. M. SCHNEIDER et W. KARNAPP, *Die Stadtmauer von Iznik (Nicaea)*, Berlin 1938, p. 49, n° 29 et pl. 50.

40. NICÉPHORE, *Breviarium*, 52, l. 4, éd. Mango p. 120.

41. On ne voit pas en effet comment interpréter au juste διὰ τῆς τοῦ ἔργου ἐπιδείξεως. À la ligne 4 νικητικόν semble être un substantif. Ligne 5 : ὼν pour ὄν.

42. Comment expliquer pourtant le contraste entre les inscriptions de l'église, qui trahissent la main d'un illettré, et la complexité savante de son programme iconographique, qui mériterait une analyse plus poussée que celle qui vient de lui être consacrée par Ch. Barber ? On pourrait se demander si ce programme n'aurait pas été copié sur un autre monument au lieu d'avoir été créé expresssément pour notre église.

En considérant la date de l'église, il faudrait évidemment tenir compte aussi des événements historiques. La période trouble qui marqua le second règne de Justinien II et ceux de ses successeurs immédiats, la grande invasion arabe des années 717-718, suivie du siège de Nicée en 727, s'accordent mal avec la construction d'un monument luxueux, décoré de mosaïques et de marbres qui n'ont pas l'air d'avoir été réutilisés. Puisqu'on ne peut pas dépasser la date du déclenchement de l'iconoclasme (730), il serait plus vraisemblable d'attribuer la fondation de Hyacinthe à la fin du VIIe siècle (deuxième partie du règne de Constantin IV ou premier règne de Justinien II).

Avant de quitter l'église de la Dormition, il convient de signaler un article important de Chr. Papadopoulos[43], qui semble avoir échappé à tous les chercheurs qui se sont occupés de Nicée. Papadopoulos s'étend longuement sur l'église de la Dormition, dans laquelle il relève, sans beaucoup d'esprit critique, diverses antiquités inédites, à savoir :

1. Un évangile sur parchemin, qu'il attribue au VIIIe siècle.
2. Dans un coin du sanctuaire, une ancienne vasque en bronze (*sic*) mesurant 8 pieds sur 4. La cavité, cruciforme, avait deux pieds de profondeur. Il y avait des croix de part et d'autre du bord ainsi qu'une inscription sur les bras de la « croix intérieure », dont le seul mot lisible était ΝΙΚΗΦΟΡΟΣ.
3. Au même endroit se trouvait un grand cratère en granit de forme conique : longueur 12 pieds, largeur 6 pieds, profondeur 4 pieds. Il était utilisé pour le rite annuel du *mégas hagiasmos*. Sur son bord, on pouvait lire ΤΟΝΔΕ ΑΝΕΘΗΚΑ ΤΟΝ ΚΡΑΤΗΡΑ... Sur la surface extérieure, il y avait des « ornements symboliques ». Oeuvre grecque ancienne apportée d'ailleurs, selon Papadopoulos.
4. Du côté gauche de la nef se trouvait un ambon élevé, de forme hexagonale, décoré d'ivoire et de nacre incrustés dans du bois. Il portait les images des quatre évangélistes ainsi que celles des saints Pierre et Paul. Sur le bord (ἐπὶ τοῦ χεῖλους), on lisait l'inscription suivante au nom du fondateur de l'église :

ΔΟΣ ΧΡΙΣΤΕ ΜΟΙ ΑΦΕΣΙΝ ΠΑΡΑΠΤΩΜΑΤΩΝ
ΝΙΚΗΦΟΡΩ ΜΕΓΑΛΩ ΕΤΑΙΡΙΑΡΧΗ
ΑΝΕΓΕΙΡΑΝΤΙ ΣΕΠΤΟΝ ΑΜΒΩΝΑ ΤΟΝΔΕ
ΤΟΝ ΚΛΕΙΣΑΝΤΑ ΤΗΝ ΝΙΚΑΕΩΝ ΠΟΛΙΝ

Cette inscription nous a beaucoup intrigué. L'ambon en question, visible sur d'anciennes photographies (fig. 7), était manifestement de date relativement récente, peut-être du début du XIXe siècle, quand l'église fut restaurée de fond en comble. Comment se fait-il que cet ambon de bois sculpté, incrusté dans le style ottoman, ait pu porter sur le bord une inscription byzantine ? La réponse la plus probable est qu'il s'agit d'un faux. Le grand hétériarque Nicéphore était en effet nommé dans deux inscriptions du narthex[44]. Hyacinthe ayant été oublié, il était considéré comme

43. « Ἡ Νίκαια », *EPhS* 33, 1910/1911 (publié en 1914), p. 134-151.

44. Nous les avons discutées naguère dans *DOP* 13, 1959, p. 246-248. Au XIXe s., on croyait que Nicéphore était un contemporain de Constantin le Grand : A. MURAV'EV, *Pis'ma s Vostoka*, St-Pétersbourg 1851, p. 98.

le fondateur dont on montrait le tombeau présumé, bref un personnage presque mythique. N'y aurait-il pas érigé un ambon qui fit la gloire (χλεΐσαντα) de la ville de Nicée ? C'est surtout ce χλεΐσαντα dorien, ainsi que le contresens des deux derniers vers, qui trahit la main de quelque didascale grec du XIX[e] siècle.

5. Enfin, Papadopoulos signale deux inscriptions, trouvées ailleurs à Nicée et récemment encastrées dans le pavement de l'église. L'une, pierre tombale d'époque romaine d'une femme nommée vraisemblablement Secunda, est conservée aujourd'hui au Musée d'Iznik[45]. L'autre, qui semble s'être égarée, présente un intérêt considérable. En voici la transcription de Papadopoulos :

ΠΝΟΥΚΕϹ
ΖΩΜΕΝΟΝ ΤΗϹ ΜΟΝΗϹ ΤΟΥ Μ
ΠΗΚΥΡΩΘΗΝ ΤΟ ΑΓ ϹΥΜΒΟΛΟ
ΠΑΡΑ ΘΕΟΦΟΡΟΝ ΠΡΩΝ ΤΙΗ
ΓΙΡΩΜΕΤΡΙΝ ΤΗϹ ΑΓ ΜΟΝΗϹ ΤΩ
ΡΙΟΝ ΕΠΙ ΑΝΑΤΟ ΛΟ ΙΒ ϹΠΙ ΘΑ ΚΓ
[ΜΕϹΥ
ΜΒΡΙΑ ΙΒ ϹΠΙΘΑΜ Λ ΑΡΚΤΟΥ ΚΒ ΔΙϹ
ΟϹ ΟΜΗΟϹ VΤΗ ΤΟ ΠΕΡΙΑΥΛΙΟΝ
[ΤΗϹ ΜΟΝΟ
ΟΥ ΜΟΝΑΧΩ ΜΒ ιβ ΙΕΡΙϹ κδ ΔΙΑΚ
ΠΡΟΑϹΤΕΙΑ Γ. α ΗΔΟΥ ΧΟΥ Β
[Η Λ ΝΑΜΗ
ΑΓ Η ΧΕΛΗΔ" ΟΜΟΥ ΛΥΤΡ ΥΠΕΡ
[ΔΙΑ
ΜΚΙΚΦῃ ΤΕυ ΤΗΑΙS ΕΤΟϹ ϛ, ϟΘ.·

En orthographe corrigée on lira :

ΠΝΟΥΚΕΣ
[περιορι]ζώμενον τῆς μονῆς ΤΟΥΜ
[ὅπου ἐ]πιχυρώθην τὸ ἅγ(ιον) σύμβολο[ν]
παρὰ θεοφόρων π(ατέ)ρων τιη'.
γυρομέτριν τῆς ἁγ(ίας) μονῆς τῶ[ν]
[π](ατέ)ρων· ἐπὶ ανατολ(ὴν) ὀ(ργυίαι) ιβ' σπιθα(μαὶ) κγ', μεσημβρία(ς) ιβ' σπιθαμ(αὶ) λ', ἄρκτου κβ', δύσεως ὁμοίως, ἤτοι τὸ περιαύλιον τῆς μον(ῆς). ὁ[μ]οῦ μοναχοὶ μβ', ιβ' ἱερεῖς, κδ' διάκ(ονοι).

45. S. ŞAHIN, *Katalog der antiken Inschriften des Museums von Iznik (Nikaia)*, I, Bonn 1979, n° 283 et pl. XXV. Donnée comme inédite.

προάστεια γ'. α' ἡ Δού(λη) Χ(ριστ)οῦ, β' ἡ 'Ανάμη-
α, γ' ἡ Χελιδ(ών). ὁμοῦ λίτρ(αι) ὑπερ(πύρων) ΔΙΑ
ΜΚΙΚΦϟΤΕς ΤΗΑΙΣ ἔτος ς.ϟθ'

Cette inscription, unique dans son genre, contient la délimitation du terrain, c'est-à-dire de la cour extérieure, du monastère des Saints-Pères de Nicée, ainsi que l'énumération de son personnel et de ses domaines, avec le revenu annuel de ces derniers. À la fin, il y avait une date, qui n'était certainement pas 591 de notre ère, comme l'a cru Papadopoulos. La mention d'hyperpères nous conduit en tout cas après 1092, quand cette monnaie fut introduite par Alexis Ier. Si les chiffres 6[.]99 ont été bien lus, nous devons choisir entre 1191 (= indiction 9) et 1291 (= indiction 4), Nicée ayant été prise par les Turcs en 1331. Nous préférons la seconde date parce que les lettres précédant ἔτος pourraient être lues τῇ δ' (ἰνδικτιῶνι).

Sur les dimensions indiquées dans le texte, qui paraissent plutôt modiques pour un établissement qui comptait 42 moines, 12 prêtres et 24 diacres, nous devons à M. Jacques Lefort les remarques suivantes :

D'après le fac-similé publié par Papadopoulos, les mesures indiquées pour le côté Est de l'enceinte du monastère, l. 6 de l'inscription, seraient de « 12 orgyies 23 spithames » et, pour le côté Sud, l. 7, de « 12 orgyies 30 spithames », ce qui crée une difficulté métrologique. En effet, l'orgyie ne comptait en général que 9 spithames, ou 9 1/4 spithames [46]. Pédiasimos mentionne, il est vrai, une orgyie de 11 spithames communes qui équivaut, semble-t-il, à l'orgyie de 9 1/4 spithames impériales [47]. Mais, en tout état de cause, des nombres plus grands de spithames, comme 23 ou 30, sont, dans ce contexte, invraisemblables.

L. 7, pour le côté Sud, il n'est pas difficile de supposer une erreur de lecture, ou d'écriture : Λ pour A ou Δ, et donc de restituer 1 spithame, ou 4, à la place de 30.

Les 23 (ΚΓ) spithames de la l. 6 sont plus embarrassantes. On peut cependant noter que le terme « orgyie » n'était pas toujours distingué du terme « calame », utilisé en particulier pour mesurer les terrains situés à l'intérieur des agglomérations, et qu'il n'est pas sûr que ces termes (auxquels on pourrait ajouter celui de *rabdion*) aient toujours désigné des unités différentes [48]; or, en Bithynie (sauf à Kios et à Pythia), le calame comptait 12 ou 14 spithames [49]. Dans cette perspective, l. 6, un nombre tel que 13 (ΙΓ) serait acceptable, mais d'autres solutions sont possibles ; la seule chose sûre, c'est que la lettre K ne convient pas.

La délimitation comporte une seconde particularité. L'usage était, dans le cas d'un quadrilatère, de décrire les côtés soit dans leur continuité (par exemple : Est, Sud, Ouest, Nord), soit, surtout lorsque la forme de la parcelle était régulière, par paires de côtés opposés (par exemple Est, Ouest ; Nord, Sud). L'inscription ne respecte aucun usage, l'ordre suivi étant ici : Est, Sud, Nord, Ouest.

La forme de la parcelle ainsi décrite serait très irrégulière : un peu plus de 12 schoinia à l'Est et au Sud, et 22 schoinia au Nord et à l'Ouest. On est surpris, bien que tout soit possible, de constater que, dans une ville dont le plan hippodamique est encore respecté de nos jours, le monastère des Saints-Pères ait été édifié sur un terrain aussi malcommode [50].

46. E. SCHILBACH, *Byzantinische Metrologie*, Munich 1970, Index, *s. v.* ὀργυιά; J. LEFORT *et alii*, *Géométries du fisc byzantin*, Paris 1991, p. 213-214.

47. SCHILBACH, *op. cit.*, p. 18.

48. *Géométries* (n. 46), p. 215.

49. *Ibid.*, p. 214-215.

50. Je dois cette remarque à Jean-Pierre Grélois.

On note enfin, ce qui n'est pas nécessairement un hasard, que les côtés du quadrilatère formant l'enceinte sont pratiquement égaux deux à deux : exactement 22 schoinia pour deux d'entre eux, un peu plus de 12 *schoinia* pour les deux autres.

Ces trois remarques conduisent à se demander si le lapicide n'aurait pas été victime d'une distraction, par exemple en intervertissant, l. 6-7 et 7-8, les mots μεσημβρίας et δύσεως : dans ce cas, un des deux usages de délimitation aurait été respecté (l'ordre suivi ayant été : Est, Ouest, Nord, Sud) et la parcelle sur laquelle le monastère des Saints-Pères était situé aurait été un rectangle presque parfait : 22 schoinia au Nord comme au Sud, un peu plus de 12 schoinia à l'Est et à l'Ouest, soit une parcelle longue d'environ 46 m, par un peu plus de 25 m de large [51]. Donc, un beau terrain, peut-être un legs de l'urbanisme antique. Il resterait à vérifier, pour conforter cette hypothèse invérifiable, si ces dimensions sont compatibles avec les modules romains en usage à Nicée. [J. L.]

Quant aux *proasteia*, seul Chélidon (s'il s'agit bien de la même localité) nous est connu par la *Vie de saint Ioannikios* [52].

Le monastère des Saints-Pères a sans doute remplacé l'église du même nom détruite ou fortement endommagée par le séisme de 1065 [53]. Malgré sa renommée historique, cette dernière est mal connue, et le Père Janin ne lui consacre qu'une demi-page [54]. On ne sait même pas dans quelle partie de la ville elle se trouvait. Des traditions assez confuses circulaient là-dessus au XVIe siècle : d'après les renseignements fournis à Stefan Gerlach par Cyrille, métropolite de Nicée, le concile (de 325) s'était réuni près de l'église de la Panagia, dans un « *amplissimus locus* » [55] — peut-être songeait-il au théâtre romain. Vers la même date l'ambassadeur impérial Busbecq passa une nuit dans un bâtiment qu'il croyait être celui où s'était tenu le concile, mais il n'en donne aucun renseignement précis [56]. Un texte, intéressant à plusieurs égards, vient enrichir le mince dossier concernant ce monument. Il s'agit d'un panégyrique en l'honneur des 318 Pères, prononcé à Nicée même par un certain Grégoire, prêtre de Césarée de Cappadoce [57]. Nous y apprenons que Constantin avait détaché et mis à la disposition des Pères un grand bâtiment qui constituait la salle principale du palais impérial de Nicée et que ce bâtiment, converti sans doute en église, existait toujours dans toute sa beauté du temps de l'auteur [58]. Il ajoute un détail précis : pendant le concile, une source d'huile jaillit près de l'entrée orientale, au centre

51. En admettant que l'orgyie mesurait environ 2,1 m ; cf. *Géométries* (n. 46), p. 214.

52. *Vie* par PIERRE, chap. 45-46, AASS, Nov. II/1, p. 410 B-C ; *Vie* par SABAS, chap. 14, p. 344 C. Chélidon semble avoir été quelque part en Lydie.

53. ATTALIATE, Bonn, p. 90-91 ; KÉDRÈNOS, Bonn, II, p. 657 ; ZONARAS, Bonn, III, p.679-680.

54. *Grands centres* (n. 16), p. 119, notice assez inexacte.

55. M. CRUSIUS, *Turcograecia*, Bâle 1584, p. 204.

56. *Ep.* 1 dans *Augerii Gislenii Busbequii epist. quatuor*, Hanoviae 1605, p. 56. Pour d'autres références, cf. A. M. SCHNEIDER, *Die römischen und byzantinischen Denkmäler von Iznik-Nicaea*, Berlin 1943, p. 1.

57. Éd. J. COMPERNASS, *Gregorios Lobrede auf die 318 Vater des Konzils zu Nikaia und Konstantin den Grossen*, Bonn 1909.

58. *Ibid.*, p. 22 : ...ἀποτεμὼν ὁ κράτιστος βασιλεὺς τοῦ ἐκεῖσε παλατίου οἶκον παμμεγέθη, τὸν ὀφθαλμὸν ὡς εἰπεῖν τῶν βασιλικῶν κοιτώνων, οὗ τὸ περικαλλὲς καὶ κόσμιον μέχρις ἡμῶν τῇ σκέπῃ τῶν ὁσίων πατέρων τετήρηται, τοῦτον ὥσπερ ἀπαρχὴν τῶν βασιλείων τῇ ἁγίᾳ ἀπέθετο συνόδῳ.

de l'arc, à l'emplacement du *mésomphalon* (probablement une dalle circulaire encastrée dans le pavé), source qu'on montrait toujours[59].

La date de ce texte n'a pas été établie avec exactitude : début du Xᵉ siècle d'après son éditeur Compernass, IXᵉ au plus tard selon Beck[60], après le milieu du IXᵉ selon A. Kazhdan[61]. Or, nous croyons qu'il faut le placer au VIIIᵉ, et ce pour la raison suivante. L'auteur rapporte (p. 29-30) un miracle récent, qui s'était produit « pendant notre génération » (κατὰ τὴν ἡμετέραν γενεάν). Les Assyriens en effet, ayant ravagé l'Empire romain, attaquèrent Nicée. Leur commandant fit même une tentative contre l'église des Saints-Pères et tâcha d'y célébrer « l'abominable pollution de sa magie » (entendez la prière musulmane), mais fut arrêté par des visions nocturnes et des apparitions en plein jour. Consterné, il interdit aux « Babyloniens » l'accès de l'église et chercha à rendre Dieu propice en lui allumant des lampes.

Quel est l'événement dont parle l'auteur ? Kazhdan songe à l'invasion des Pauliciens peu avant 869, invasion qui atteignit Éphèse et Nicée; pour notre part, nous préférerions le siège de Nicée par les Arabes en 727. Ce siège nous est connu surtout par le récit passablement embrouillé de Théophane (éd. de Boor p. 405-406) qui, lui aussi, attribue le salut de la ville, malgré « la destruction partielle de ses murailles », aux prières des saints Pères dont les images étaient vénérées dans leur église[62]. Le prêtre Grégoire ne dit rien d'images. Il ne mentionne pas non plus la destruction de Nicée par le séisme de 740, qui ne laissa debout qu'une seule église (laquelle ?)[63], ni le concile de 787. Nous espérons revenir ailleurs à cette question, qui n'est pas sans importance aussi bien pour l'histoire de l'iconoclasme que pour le développement de la légende constantinienne.

59. *Ibid.*, p. 29 : ...συνέβη κατὰ τὸ λεγόμενον μεσόμφαλον τῆς ἀνατολικῆς εἰσόδου ἐλαίου πηγὰς ἀναβλῦσαι περὶ τὸ τῆς ἀψῖδος μεσαίτατον, περὶ ὧν [lire ὅ] καὶ ὁ τῶν ἁγίων συνειστήκει χορός · ἥτις μέχρις ἡμῶν φαινομένη, etc.

60. *Kirche und theologische Literatur im byzantinischen Reich*, Munich 1959, p. 545.

61. « Constantin imaginaire », *Byz.* 57, 1987, p. 206-208.

62. La mention de cette destruction nous mène à formuler sous toute réserve l'hypothèse suivante. En supposant que l'inscription d'Artabasde, qui est placée sur la tour nº 69 (côté ville), c'est-à-dire la première tour à l'Ouest de la porte d'Istanbul, marque la partie de la muraille restaurée après la dite destruction ; en supposant également que les Arabes aient pu pénétrer dans l'église des Saints-Pères par la brèche qu'ils avaient pratiquée, il s'ensuivrait que l'église, et par conséquent l'ancien palais impérial, aurait pu se trouver dans ces parages, à savoir entre la porte d'Istanbul et le bord du lac. Son entrée principale donnant sur le cardo aurait été du côté Est, ce qui correspond aux données du texte hagiographique que nous venons de citer.

63. THÉOPHANE, éd. de Boor p. 412, l. 14.

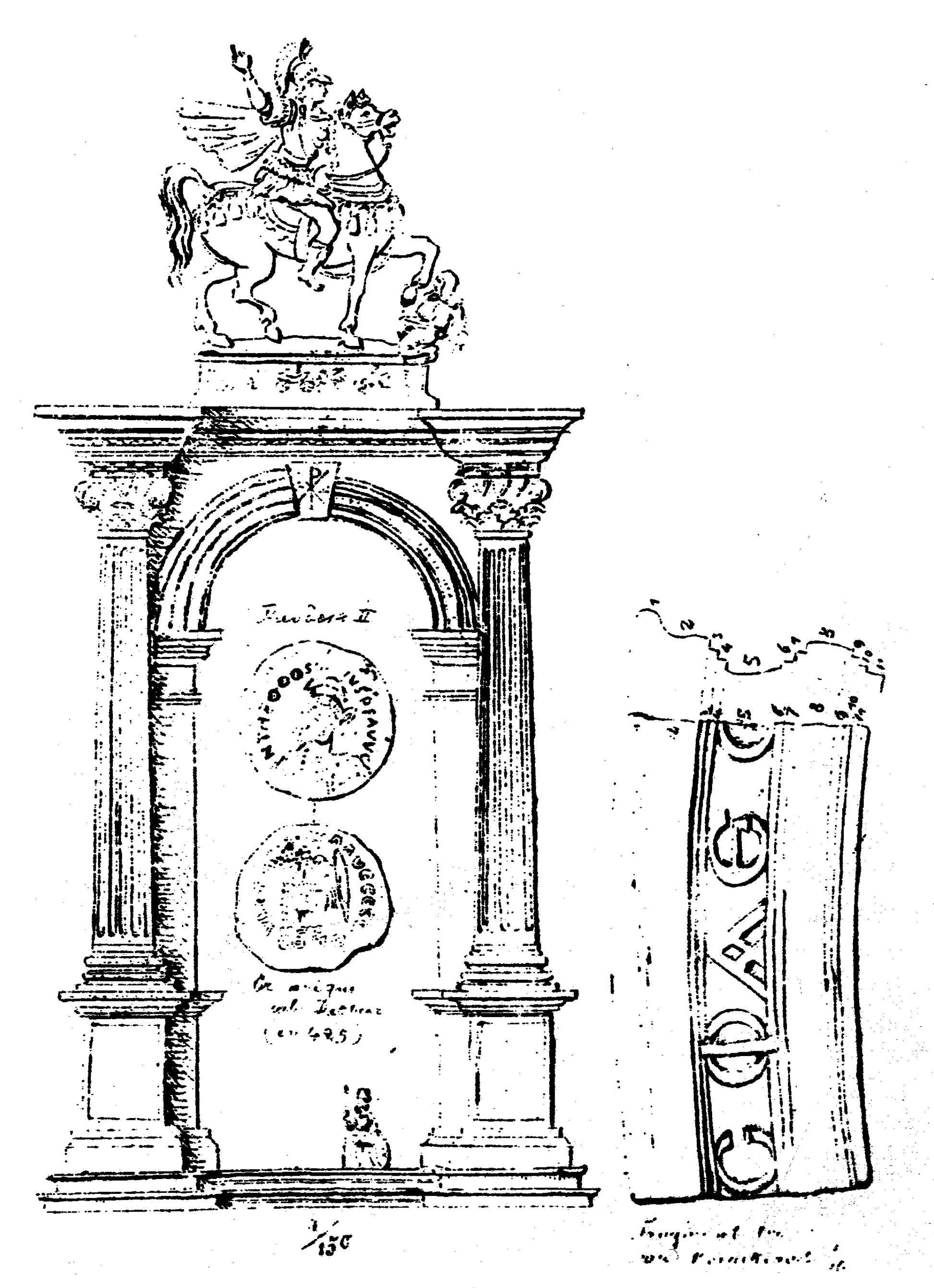


Fig. 1. — Fragment d'inscription trouvé au Séraskérat
et reconstitution du « monument théodosien » d'après Dethier.

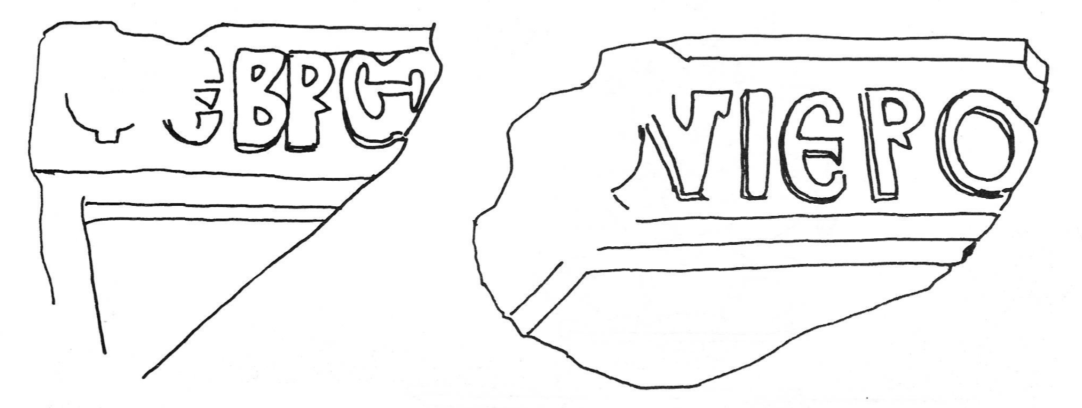


Fig. 2. — Deux fragments d'inscription trouvés à Küçükyalı.

Fig. 3. — Musée d'Iznik. Plaque provenant de l'église de la Théotokos. Cliché I. Ševčenko.



Fig. 4. — Iznik. Église de la Théotokos. Entablement de porte. Cliché U. Peschlow.

Fig. 5. — Détail du même entablement. Cliché U. Peschlow.

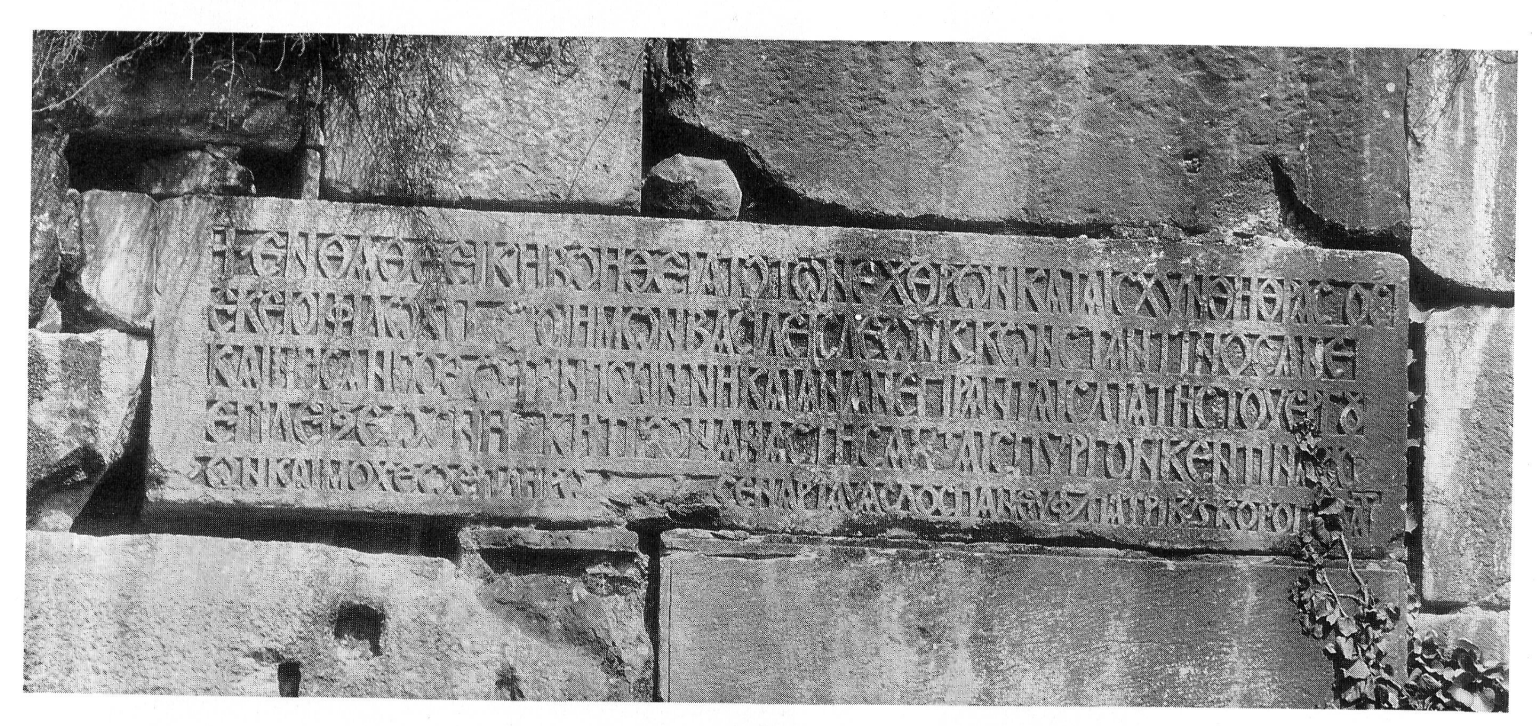


Fig. 6. — Iznik, murailles. Inscription d'Artabasde.



Fig. 7. — Iznik, église de la Théotokos. Côté Nord de la nef. D'après Th. Schmit.

CHAPITRES PEU CONNUS DE L'*APPARATUS BELLICUS* *

par Constantin ZUCKERMAN

La compilation militaire byzantine mise par les savants sous le nom d'*Apparatus Bellicus* a été dépecée par plusieurs éditeurs modernes qui en ont extrait les morceaux attribuables à un tel ou tel auteur. Un résidu demeure, « une farcissure d'origine indiscernable de morceaux de basse qualité »[1], qui, en l'absence de toute provenance reconnaissable, n'a pas trouvé preneur. Enfouis dans deux éditions anciennes et fautives, ces chapitres laissés pour compte restent pratiquement inconnus, et il est temps de les tirer d'un oubli immérité. Les données nouvelles qu'ils contiennent doivent trouver place dans la discussion historique, et leur apport à l'étude des traités militaires s'avère fondamental.

I. LES MANUSCRITS, LES ÉDITIONS ET LES COMPOSANTES DE LA COMPILATION

L'*Apparatus Bellicus* comporte deux parties. La première consiste en vingt larges extraits du livre VII des *Cestes* de Julius Africanus ; elle apparaît comme un traité indépendant dans la fameuse collection de textes militaires, du *Laurentianus* LV, 4. L'éditeur des *Cestes*, Jean-René Vieillefond[2], l'appelle Recueil A. D'autres manuscrits y rattachent une seconde série de quarante-neuf extraits hétérogènes, le Recueil B de Vieillefond. La réunion de ces deux recueils est manifestement de seconde main. En tout état de cause, ce n'est que le second qui nous intéresse ici.

Les manuscrits qui contiennent l'ensemble de l'*Apparatus* sont bien connus.

* Je suis très reconnaissant à Irène Sorlin et à Michel Cacouros d'avoir bien voulu relire ce travail en manuscrit.

1. Ainsi Alphonse DAIN, dans l'introduction à son édition d'ÉNÉE LE TACTICIEN, *Poliorcétique*, Paris 1967, p. XLV.

2. L'étude détaillée de la tradition manuscrite donnée par J.-R. VIEILLEFOND dans sa première édition des *Cestes* (JULES AFRICAIN, *Fragments des Cestes provenant de la collection des tacticiens grecs*, Paris 1932, p. XXIX-LIV) est en partie revue, sans être remplacée, dans sa seconde édition (*Les « Cestes » de Julius Africanus*, Florence-Paris 1970, p. 77-83, 189-198).

Il s'agit de trois témoins d'une même famille, remontant au début du XI[e] siècle : le *Vaticanus* 1164 (V), le *Scorialensis* Y-III-11 (E) et le *Barberinianus* 276 (B). Gardiens parfois exclusifs d'importants textes militaires, ces manuscrits ont été étudiés par des éditeurs successifs, qui ont mis en évidence leur très proche parenté [3]. La ressemblance entre V et E est particulièrement frappante, et l'on va même jusqu'à affirmer que E a été copié sur V [4]. Les données du texte édité ci-dessous ne contredisent pas cette hypothèse, mais elles représentent un échantillon trop limité pour autoriser des conclusions définitives. V se montre, là comme ailleurs, le témoin le plus fidèle de l'archétype commun; B est négligent, mais garde deux ou trois leçons originales; E est très proche de V à l'exception d'erreurs manifestes. Dans ma présentation du texte, j'ai normalisé l'accentuation, transcrit les chiffres et essayé de m'en tenir à un minimum de corrections.

Les deux éditions de l'*Apparatus Bellicus* appartiennent à Melchisédech Thévenot, *Veterum mathematicorum opera,* Paris 1693, p. 275-316 [5] (312-315 pour les chapitres qui nous concernent), et à Joannes Meursius, *Opera,* éd. J. Lami, vol. VII, Florence 1746, col. 907-980 (973-979). Fondées sur des apographes tardifs, ces éditions ont peu de mérites [6]. On y trouve cependant quelques corrections pertinentes dues à Boivin, dont on retrouvera le nom dans l'apparat critique. Il faut noter, enfin, que les éditeurs adoptent une numérotation légèrement discordante des chapitres, ce qui m'oblige à multiplier les références.

Passons au Recueil B, composé de quarante-neuf chapitres. À l'issue de recherches très poussées, Alphonse Dain a assigné pour origine aux trente premiers chapitres de cet ensemble un traité indépendant qu'il a baptisé *Exercitationes*. Son raisonnement comporte quelques hypothèses contestables, mais il n'est nul besoin de débattre de ce problème compliqué [7]. Nous prenons B comme un tout, comme un recueil achevé au moment où, vers la fin du X[e] siècle au plus tard, il fut intégré à l'*Apparatus Bellicus*.

Sur les trente premiers chapitres, Vieillefond en reconnaît douze comme provenant des *Cestes* de Julius Africanus, quinze qui remontent à coup sûr au traité militaire d'Énée le Tacticien et trois qui sont apparemment inspirés par les *Stratagèmes* de Polyen [8]. Il s'agit pour la plupart de brefs extraits, abrégés et simplifiés dans leur vocabulaire par rapport au texte original.

3. G. DAGRON-H. MIHĂESCU, *Le traité sur la guérilla* (De velitatione) *de l'empereur Nicéphore Phocas (963-969),* Paris 1986, p. 13-25.

4. Ainsi VIEILLEFOND 1970 (cité n. 2), p. 80-82, qui rectifie sur ce point l'analyse qu'il donne dans sa première édition des *Cestes,* et DENNIS dans *Das Strategikon des Maurikios,* éd. G. T. Dennis, trad. E. Gamillscheg, Vienne 1981 (CFHB 17), p. 33-36; DAGRON (cité n. 3) reconnaît à E une valeur indépendante.

5. Par une erreur de pagination, on passe de la p. 279 à la p. 290. Selon DAIN (cité n. 1), p. XLIV, n. 1, l'édition de notre texte serait due au continuateur de Thévenot, mort en 1692, l'abbé de la Hire.

6. Voir l'analyse critique de VIEILLEFOND 1932 (cité n. 2), p. XXV-XXVII.

7. Voir VIEILLEFOND 1970 (cité n. 2), p. 190-198, cf. les références dans A. DAIN, « Les stratégistes byzantins », *TM* 2, 1967, 316-392, p. 339, 359-361, 371-373. La question est à reprendre.

8. Voir VIEILLEFOND 1970 (citée n. 2), p. 190-193, et le texte des fragments, p. 200-213. Vieillefond retire à Africanus l'un des fragments qu'il lui a attribués dans la première édition des *Cestes,*

Suivent treize chapitres tirés de la fin de la partie tactique d'un grand manuel militaire de la seconde moitié du VIe ou du début du VIIe siècle; autrefois anonyme, il peut désormais être attribué à Syrianos, auteur que mentionne Constantin Porphyrogénète [9]. Il s'agit de chapitres assez longs, repris parfois dans un ordre différent de l'original, mais, à exception de quelques omissions, sans altérations textuelles.

Laissons provisoirement de côté les quatre chapitres suivants (44-47), de tout autre origine, et passons aux deux derniers (48-49), dans lesquels le compilateur revient au traité de Syrianos. Il emprunte cette fois au début du traité, et sa méthode change. Le premier passage qu'il reproduit, le chap. 8 de Syrianos, lui inspire une longue digression, fort intéressante, que j'édite plus bas. Ensuite il donne une paraphrase de plus en plus libre du chap. 7 de Syrianos et termine par une série des brefs extraits, souvent paraphrasés, des chapitres suivants (jusqu'au chap. 16) [10]. Cette manière de traiter sa source ressemble à celle qu'on observe dans les trente premiers chapitres du Recueil B.

Le texte principal que j'édite occupe les chap. 44 à 47 du Recueil B (chap. 72b-75 de l'édition Thévenot et 73b-76 de celle de Meursius). Il apparaît en un seul bloc. Mais avant d'y passer, il convient de présenter la digression inspirée au compilateur par le traité de Syrianos (chap. 76b de l'éd. Thévenot, 77b de l'éd. Meursius) qui permet de mieux situer le Recueil B dans le temps.

II. La digression sur le télégraphe des feux

Il est très rare que le compilateur intervienne dans le texte et parle à la première personne. Une fois, il trouve curieux et même douteux l'un des préceptes de Julius Africanus et le signale au lecteur [11]. Un même étonnement, mêlé cette fois d'admiration, inspire sa seconde intervention. Après avoir emprunté au traité de Syrianos (chap. 8) la description d'un système rudimentaire de signalisation par feux pour annoncer une attaque ennemie aux habitants des régions frontalières, il ajoute une observation à lui :

chap. 76b Thévenot = 77b Meursius (V 176r, E 111r, B 90r)

Πρὸς τούτοις καί τι τολμῶσι Ῥωμαῖοι ἐμοὶ δὲ καὶ λίαν θαυμαζόμενον, πάντα ὅσα καὶ βούλονται διὰ πυρσῶν γράφοντες. Ποιοῦσι δὲ ὧδε· ἀφορίζουσι τοὺς τόπους οἳ ἐπιτηδείως ἔχουσιν εἰς τὴν τῶν πυρσῶν χρείαν τὸν μὲν δεξιόν, τὸν δὲ εὐώνυμον, τὸν δὲ μεταξὺ τάττοντες.

et le rapporte désormais à « un compilateur quelconque » inspiré par Polyen. Les fragments d'Énée le Tacticien sont imprimés par DAIN (édition citée n. 1), p. 93-101.

9. Sur l'auteur et son manuel, voir C. ZUCKERMAN, « The Military Compendium of Syrianus Magister », *JÖB* 40, 1990, 209-224. Seule la partie tactique (*De re strategica*) a été rééditée récemment par G. T. DENNIS dans *Three Byzantine Military Treatises* (CFHB 25), Washington 1985, p. 1-136 (sont repris dans l'*Apparatus Bellicus* les chap. 33-44 et 46-47). Une édition complète de l'ouvrage de Syrianos, entreprise par M. Patillon et moi-même, est en préparation avancée.

10. On les trouvera en appendice dans notre prochaine édition de Syrianos.

11. On est assuré que c'est le compilateur et non Julius Africanus qui parle, car une version plus complète du même passage se retrouve dans le Recueil A, voir VIEILLEFOND 1970 (cité n. 2), p. 192 et le texte, p. 211-213.

Διαιροῦσι δὲ τούτοις τὰ στοιχεῖα τὰ μὲν ἀπὸ τοῦ ᾱ μέχρι τοῦ θ̄ ἀφορίζοντες τῷ ἀριστερῷ μέρει, τὰ δὲ ἀπὸ τοῦ ῑ μέχρι τοῦ π̄ τῷ μέσῳ, τὰ δὲ ἀπὸ τοῦ ρ̄ μέχρι τοῦ ω̄ τῷ δεξιῷ. Ὅταν δὲ τὸ ᾱ βουληθῶσι σημάναι, ἅπαξ ἀνάπτουσι τὸν πυρσὸν κατὰ τὸ εὐώνυμον μέρος, ὅταν δὲ τὸ β̄ δίς, τρίτον δὲ ὅταν τὸ γ̄ καὶ ἐφεξῆς. Ὅταν δὲ τὸ ῑ βουληθῶσι σημάναι, ἅπαξ ἀνάπτουσι τὸν πυρσὸν κατὰ τὸν μέσον τόπον, ὅταν δὲ τὸ κάππα δὶς ἀνάπτουσι τὸν πυρσὸν κατὰ τὸν αὐτὸν τόπον καὶ τρίτον ὅταν τὸ λ̄ καὶ ἐφεξῆς. Ὁμοίως δὲ ὅταν τὸ ρ̄ βουληθῶσι σημάναι, κατὰ τὸ δεξιὸν μέρος ἅπαξ ἀνάπτουσι τὸν πυρσόν, δύο δὲ ὅταν τὸ σ̄ καὶ τρίτον τὸ τ̄ καὶ ἐπὶ τῶν ἄλλων ὁμοίως. Τοῦτο δὲ ποιοῦσι τὴν ἀπὸ στοιχείων σημασίαν τὸν ἀριθμὸν φεύγοντες· οὐ γὰρ ἂν τὸ ρ̄ σημάναι βουλόμενοι ἑκατοντάκις ἀνάφουσι τοὺς πυρσοὺς ἀλλ' ἅπαξ κατὰ τὸ δεξιὸν μέρος, κατάπερ πρότερον εἴρηται. Καὶ ταῦτα ποιοῦσι μετὰ συμφωνίας ἀλλήλων οἵ τε διδάσκοντες διὰ τῶν σημείων οἵ τε μανθάνοντες, γράφοντες τὰ διὰ τῶν πυρσῶν δηλούμενα τῶν στοιχείων, εἶτα ἀναγινώσκοντες καὶ δηλοῦντες ὁμοίως ταῦτα τοῖς μετ' ἐκείνοις τεταγμένοις καὶ τὴν τῶν πυρσῶν ἐπιμέλειαν ἔχουσι, καὶ αὐτοὶ ὁμοίως τοῖς μετ' ἐκείνοις, μέχρι τῶν τελευταίων οἳ ποιοῦνται τὴν τῶν πυρσῶν ἐπιμέλειαν.

4 ᾱ Sallier (vide infra) : ἑνὸς VEB ‖ 5 ῑ Sallier, Vincent (vide infra) : ᾱ VEB ‖ 6 τὸ ᾱ om. B, postea ᾱ restituit inter lineas post σημάναι ‖ 13 rectior καθάπερ.

« En plus de cela, les Romains osent une chose que je ne puis trop admirer : ils écrivent tout ce qu'ils veulent au moyen de feux. Voici comment ils s'y prennent. Ils définissent des emplacements commodes pour l'utilisation des feux, en désignant un sur la droite, l'autre sur la gauche et le troisième au milieu, puis ils partagent entre ces points les lettres [de l'alphabet], assignant celles de α à θ au côté gauche, celles de ι à π au milieu, et celles de ρ à ω au côté droit. Ainsi, lorsqu'ils veulent signifier le α, ils allument une flamme unique du côté gauche; ils en allument deux pour le β, trois pour le γ, et ainsi de suite. Lorsqu'ils veulent signifier le ι, ils allument une flamme unique sur l'emplacement du milieu; ils en allument deux au même endroit pour le *kappa*, trois pour le λ, et ainsi de suite. De même, lorsqu'ils veulent signifier le ρ, ils allument une flamme unique du côté droit; ils en allument deux pour le σ, trois pour le τ, et de même pour les autres. Ils emploient ce système de signalisation par lettres, en évitant tout rapport avec leur valeur numérique [12] : en effet, ils n'allument pas le feu cent fois lorsqu'ils veulent désigner le ρ mais une fois seulement, du côté droit, ainsi qu'on vient de l'expliquer. Ils pratiquent cela grâce à un accord mutuel entre ceux qui renseignent par les signaux et ceux qui en sont renseignés. Ces derniers écrivent les lettres que les feux leur ont indiquées; puis, les ayant lues, ils les indiquent de la même manière à ceux qui occupent la station suivante et qui veillent aux feux; ceux-ci font de même pour les suivants, jusqu'à la dernière station où on veille aux feux. »

Le vocabulaire de la digression est fortement influencé par celui de son texte de départ : ainsi la tournure ἅπαξ/δὶς/ἀνάπτειν τοὺς πυρσούς vient du chap. 8 de Syrianos, et ma traduction tient compte de son sens dans ce texte. Mais la description dans son ensemble est tout à fait originale. Il reste à déterminer quelle réalité elle veut représenter.

12. M. Cacouros me propose la correction ingénieuse de τὸν ἀριθμὸν en τῶν ἀριθμῶν, et traduit « Ils emploient ce système en évitant de signaler des chiffres par des lettres ». Le sens change peu, mais la structure syntaxique de la phrase devient plus nette.

La nature des signaux décrits a donné lieu à une discussion savante. Peu après l'apparition de la première édition imprimée, l'abbé Sallier les a expliqués devant l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres [13] dans le sens que j'adopte dans ma traduction. Il s'agit, selon lui, d'un système ayant pour but de transmettre les lettres de l'alphabet. Un siècle plus tard, dans une lettre adressée à la même Académie, A. J. H. Vincent a fondé sur notre passage sa découverte sensationnelle sur les débuts, en Occident, de « l'usage [dans la composition de chiffres] des valeurs de position dans les signes représentatifs des unités des différents ordres » [14]. Selon Vincent, le télégraphe serait destiné à la transmission des chiffres, composés — de façon tout à fait moderne — des unités indiquées à droite, des dizaines au centre, et des centaines à gauche [15]. Il en découlerait que « les Romains étaient, dès le troisième siècle de notre ère, en possession de cet ingénieux procédé ». La découverte de Vincent suscita un vif intérêt à l'Académie; je n'ai pas vérifié si elle était passée dans les manuels d'histoire des mathématiques.

Cependant, pour introduire les signes numériques, Vincent a été amené à corriger le texte : il divise l'alphabet en groupes de A à Θ, de I à ϟ (à lieu de Π) et de P à ϡ (à lieu de Ω). La correction de κάππα, transcrit en toutes lettres (l. 8), en εἴκοσι se serait aussi imposée si le texte dont disposait Vincent ne présentait à cet endroit une omission. La seule justification de son schéma est l'apparition, parmi les lettres citées, d'un chiffre, ἑνός (voir apparat, l. 4). Je l'ai éliminé, comme l'abbé Sallier, ou plutôt je l'ai remplacé par le α qui apparaît à la ligne suivante, par suite d'une erreur manifeste, à la place du ι (voir apparat, l. 5). On devine bien l'origine de la faute : le copiste a machinalement remplacé le ᾱ par sa valeur numérale, puis il a reproduit le caractère, qu'il avait encore en mémoire, dans le groupe de lettres suivant, dans la même position. J'ai peu hésité à adopter cette correction facile, car le schéma de Vincent en impose de plus importantes; il amène, en outre, à forcer la traduction de plusieurs passages (ainsi πάντα ὅσα καὶ βούλονται γράφοντες est rendu par : « représenter tous les nombres qu'ils veulent », στοιχεῖα deviennent « nombres élémentaires », ἀριθμός, « grand nombre »). Rien n'empêche l'insertion de chiffres dans les messages transmis par les feux, mais si notre auteur avait voulu restreindre les signaux aux chiffres seuls, il l'aurait dit clairement.

La nature des signaux n'est pourtant pas le principal problème à résoudre. Une confusion plus grave concerne l'époque où le système télégraphique était en usage. L'*Apparatus Bellicus* commence, on s'en souvient, par une série de chapitres tirés des *Cestes* de Julius Africanus, cité nommément, et les premiers éditeurs ont imprimé l'ensemble de la compilation sous le nom de cet auteur. Les savants qui

13. Abbé SALLIER, « Sur les Signaux qu'on donnoit par le moyen du Feu », *Mémoires de l'Académie Royale des Inscriptions et Belles Lettres* 13, 1740, 400-409, p. 408-409. La traduction de Sallier, quoi que souvent inexacte, contient les deux corrections essentielles dont je fais état dans l'apparat.

14. La lettre avec la traduction du passage a paru dans *L'Institut* (IIe section), nos 71-72, nov.-déc. 1841, 173-175; quelques années plus tard, Vincent a donné une édition et une traduction du texte grec dans *Notes et extraits des manuscrits de la bibliothèque du Roi et autres bibliothèques, publiés par l'Institut royal de France,* XVI, 2, Paris 1847, p. 360-363.

15. Le texte situe en fait les groupes respectifs de lettres dans l'ordre inverse, qui est celui du sens de l'écriture : les « unités » à gauche, etc. Selon Vincent, cet ordre « devenait direct pour ceux qui recevaient et *regardaient* les signaux »; mais n'était-il pas plus logique pour l'auteur de s'en tenir à l'ordre opérationnel?

font référence à la description du télégraphe l'attribuent donc à Africanus, qui écrivait au début du IIIe siècle [16]. Or, on voit qu'il n'en est rien. Depuis la publication de la partie tactique du traité de Syrianos (« Anonymus Byzantinus ») au milieu du siècle dernier, on a pu constater que la digression sur le télégraphe à feux était inspirée par un passage de ce manuel, qui n'est pas antérieur à la seconde moitié du VIe siècle [17]. Elle est donc à dater entre le VIIe et la fin du Xe siècle.

Suivons la pensée du compilateur. Il reconnaît dans la description de Syrianos le système d'alerte local au moyen de feux (χαμινοβίγλια) qui fonctionne encore, presque sans changement, sur la frontière d'Orient au milieu du Xe siècle [18]. Mais il sait qu'à son époque, les « Romains » emploient de surcroît (πρὸς τούτοις) un système beaucoup plus ambitieux pour transmettre des messages précis à grande distance. Il en est trop fier pour passer le fait sous silence. Il décrit donc, sans aucun doute possible, le télégraphe à feux qui assurait la communication entre la frontière d'Orient et le Palais impérial de Constantinople à partir du milieu du IXe siècle.

Ce constat nous conduit à la difficulté majeure. Certes, il permet d'établir la chronologie de la compilation : la création du télégraphe par Léon le Mathématicien date des années 830, tandis que Constantin Porphyrogénète, vers le milieu du Xe siècle, l'évoque comme une chose du passé [19]. Notre auteur connaît un télégraphe qui marche : il écrit donc vers la seconde moitié du IXe ou au début du Xe siècle. On pourrait imaginer qu'il fit partie de l'entourage du savant empereur Léon VI, ou, plus prudemment, évoquer le goût pour la science militaire qui se réveille à cette époque. Mais de toute façon, sa description paraît incompatible avec le seul autre récit qui nous reste au sujet du fonctionnement du télégraphe, celui du Pseudo-Syméon.

Le Pseudo-Syméon décrit un système qui remonte à un modèle classique connu, fondé sur l'emploi de deux horloges synchronisées. Elles donnent la même

16. Cette attribution à été rejetée par VIEILLEFOND 1932 (cité n. 2), p. XL, qui s'est contenté du constat négatif, sans proposer une étude du texte; elle a été défendue, de façon aussi sommaire, par F. LAMMERT, « Julius Afrikanus und die byzantinische Taktik », *BZ* 44, 1951, 362-369, qui a voulu restituer à Africanus l'ensemble des passages que j'édite. Dans les travaux récents, on mentionne le texte sous le nom d'Africanus : je ne citerai que les auteurs aussi bien informés que F. DVORNIK, *Origins of Intelligence Services,* New Brunswick, New Jersey 1974, p. 43, et R. REBUFFAT, « Végèce et le télégraphe Chappe », *Mélanges de l'École Française de Rome,* série Antiquité, 90, 1978, 829-861, p. 837, n. 25.

17. Les premiers éditeurs du traité (cf. *supra* n. 9), H. KÖCHLY et W. RÜSTOW, *Griechische Kriegsschriftsteller,* II, 2, Leipzig 1855, p. 37-38, l'ont situé à l'époque de Justinien, mais on pourrait envisager une date un peu plus récente, cf. B. BALDWIN, « On the Date of the Anonymous Περὶ Στρατηγικῆς », *BZ* 81, 1988, 290-293.

18. Voir NICÉPHORE PHOCAS, *Le traité sur la guérilla,* II, 1 et VI, 1, éd. Dagron-Mihăescu p. 39 et 49. L'éditeur maintient pour le terme χαμινοβίγλια le sens, reconnu depuis Du Cange, de « guetteurs en surveillance sur les routes », qui est dérivé du *camino* = chemin en italien (cf. le commentaire, p. 245-247). Or, ce serait la seule attestation du mot *camino* en grec. En revanche, Ph. PATTENDEN, « The Byzantine Early Warning System », *Byz.* 53, 1983, 258-299, p. 266, n. 13, propose une étymologie à partir de χάμινος/χαμίνιον, le four, amplement attesté en grec de l'époque, et l'interprétation que je suis. Son interprétation me semble être renforcée par le parallèle entre la description de Nicéphore et le chap. 8 de Syrianos (éd. Dennis p. 26).

19. Le dossier du télégraphe de Léon — à l'exception de notre texte — a été réuni par PATTENDEN (cité n. 18).

heure à Loulon sur la frontière arabe et au palais impérial. À chaque heure comprise dans un cycle de douze, correspond un message. Le feu allumé à la première heure du cycle annonce un raid arabe; la deuxième heure signifie une bataille en cours; la troisième un incendie, etc.[20]. Ce qui n'a rien de commun avec la transmission des lettres telle qu'elle est décrite par le compilateur anonyme.

Faute d'avoir une idée claire des contraintes matérielles imposées par le fonctionnement du système, je suis mal placé pour décider laquelle des deux sources dit la vérité. Aussi je laisse ouverte la question fondamentale, qui est de savoir si, à la distance qui sépare les relais, l'observateur peut compter les feux et distinguer s'ils brûlent du côté gauche, au centre, ou du côté droit. La dernière partie de mon analyse est, par conséquent, purement spéculative. Mais à ce niveau-là, on peut essayer d'apprécier les deux traditions et, peut-être, de les réconcilier.

Le Pseudo-Syméon est a priori suspect. Quelle que soit la date exacte de sa chronique, il écrit après la suppression du télégraphe. Sa source, *Théophane Continué,* parle de Léon le Mathématicien et de son invention, mais n'explique pas comment cette dernière fonctionne. L'auteur de la chronique, compilateur par excellence, a pu se servir des précédents littéraires connus du système à deux horloges[21] pour compenser un manque d'information. Son télégraphe souffre, en outre, d'un grave défaut de conception. Si les Arabes envahissent le pays à la deuxième heure du cycle, il faut attendre onze heures pour pouvoir annoncer le raid. Or, l'avantage du télégraphe, selon Constantin VII, était que l'empereur était avisé de l'invasion « immédiatement », dans le délai d'une heure (ὁ βασιλεὺς ἐν μιᾷ ὥρᾳ τὴν τῶν ἐχθρῶν εὐθὺς κατεμάνθανεν ἔφοδον)[22]. Ce qui ne signifie pas, a-t-on prétendu, qu'il recevait l'information une heure après l'événement, mais seulement que le message, une fois envoyé, arrivait dans le délai d'une heure[23]. Or, cette explication fausse le propos de Constantin et prive le télégraphe d'une grande partie de son utilité.

De plus, un élément discordant se glisse dans la description du Pseudo-Syméon. Si un événement se produit en Syrie, voici ce qui se fait à l'heure convenue : ἀνάπτων ἀπὸ τῶν ἐκεῖσε φανός, ἐπεὶ καὶ οἱ φυλάσσοντες καὶ ἀτενῶς καὶ ἀκριβῶς βλέποντες τὰ τετυπωμένα ἐν αὐτοῖς ἦσαν, μετεδίδοτο εὐθὺς ὁ φανὸς ἀπὸ τοῦ φρουρίου τοῦ λεγομένου Λούλου τοῖς κατὰ τὸν Ἀργαίαν βουνόν etc. La phrase, d'une syntaxe un peu lâche, parle d'un feu allumé[24] parmi d'autres qui se trouvent à Loulon (ἀπὸ τῶν ἐκεῖσε); les gardes de la station suivante observent exactement τὰ τετυπωμένα *ἐν αὐτοῖς*, le message exprimé par *les feux.* Cette pluralité des feux et la volonté de lire leur sens sont étrangères au système que le chroniqueur décrit juste avant, où seul compte le fait de voir un feu allumé.

20. PSEUDO-SYMÉON, Bonn, p. 681-682; cf. l'analyse de P. LEMERLE, *Le premier humanisme byzantin,* Paris 1971, p. 154-155.

21. La description la plus connue, qui remonte à une partie perdue du traité d'Énée le Tacticien, se lit actuellement chez POLYBE X, 44, 1 ; PATTENDEN (cité n. 18), p. 271-274, donne un aperçu détaillé des sources.

22. CONSTANTINE PORPHYROGENITUS, *Three Treatises on Imperial Military Expeditions,* éd. trad. J. F. Haldon, Vienne 1990 (CFHB 28), p. 132 (C 614-616).

23. PATTENDEN (cité n. 18), p. 276, 291.

24. Pour l'emploi intransitif, peu classique, de ἀνάπτων φανός, cf. CONSTANTIN PORPHYROGÉNÈTE (cité n. 22), p. 134 : τῶν φανῶν τούτων πάντων ἀφάντων.

Mais la description de l'*Apparatus Bellicus* n'est pas non plus au-dessus de tout reproche. Le télégraphe qu'elle présente est trop performant : on pourrait croire qu'il était destiné à transmettre des missives, ou, pour être dans le goût de l'époque, les toutes dernières définitions théologiques. Or, pour faire passer des mots entiers, son emploi serait lent et la dépense en combustible immense.

À ces critiques mises ensemble, on peut proposer une réponse unique. Voici, chez le Pseudo-Syméon, la description des messages à partir du second : τὴν β' εἰ πόλεμος, τὴν γ' εἰ ἐμπρησμός, τὴν δ' εἰ ἄλλο τι, καὶ εἰς τὰς λοιπὰς ὁμοίως. Pour le chroniqueur, il s'agit des heures indiquées par l'horloge : la seconde, la troisième, etc. Mais s'il avait mal compris sa source, et que, dans cette dernière, il n'ait été question que des caractères, β, γ, δ, etc. ? À partir de cette hypothèse, on peut marier les deux descriptions. Le télégraphe de Léon serait certes conçu pour transmettre des caractères, mais non pour écrire des mots entiers. Chaque caractère est un code, auquel correspond un sens convenu. Le système permet de transmettre, dès le premier allumage, vingt-quatre messages, et même plus car il n'est pas impossible d'allumer des feux simultanément sur deux emplacements, ou sur tous les trois. Les messages les plus courants nécessitaient sans doute le moins grand nombre de feux. La transmission était alors immédiate, le sens du message ne dépendait pas de la parfaite vigilance de sentinelles, et l'information pouvait atteindre l'empereur approximativement en une heure [25].

La discussion sur la nature du télégraphe des feux en Asie Mineure ne s'arrêtera sans doute pas là, et je ne prétends pas y apporter le dernier mot. Mais il est sûr qu'elle ne pourra plus laisser de côté la seule description du télégraphe qui nous soit donnée par un contemporain, celle de l'*Apparatus Bellicus*.

III. LES CHAPITRES TACTIQUES : TEXTE ET TRADUCTION

(72b/73b) **Περὶ τῶν τῆς φάλαγγος ἀποτομῶν**

Ἡ τῶν ὁπλιτῶν φάλαγξ κατὰ πενταχοσιαρχίας διαιρουμένη ἀποκαθίσταται εἰς συντάγματα ἤτοι πενταχοσιαρχίας τριάκοντα δύο, καὶ αἱ μὲν τριάκοντα ἐν τῇ μάχῃ τάσσονται εἰς παράταξιν εὐθεῖαν, ἤγουν εἰς μέτωπον ἢ πρόσωπον τῆς φάλαγγος, διακεχωρισμέναι ἀλλήλων ὡς εἶναι ἀναμεταξὺ αὐτῶν ἀποτομὰς καὶ διαστήματα ὡσεὶ χωρήσεως ἱππέων πέντε κατὰ ζυγὸν ἐπ' εὐθείας ἐξερχομένων · αἱ δὲ ἕτεραι δύο πενταχοσιαρχίαι ἡ μὲν ἐπὶ τοῦ δεξιοῦ κέρατος τετάχθω τῆς φάλαγγος πλαγία, ὡς εἶναι αὐτῆς τὸ μέτωπον, ἤγουν τοὺς λοχαγούς, ⟨ἐν δεξιᾷ παραγωγῇ, ἡ δὲ ἐπὶ τοῦ εὐωνύμου κέρατος, ὡς εἶναι αὐτῆς τὸ μέτωπον⟩ ἐν εὐωνύμῳ παραγωγῇ.

25. On lira avec profit l'analyse du système décrit par le Pseudo-Syméon chez PATTENDEN (cité n. 18), notamment à propos du danger de perversion du message au moindre retard de transmission. Pattenden est contraint de faire confiance à la vigilance des sentinelles, dont un simple petit somme — à une seule station — pouvait transformer l'annonce de la guerre en alerte à l'incendie. Ayant passé des très longues heures en sentinelle, je peux assurer que si Léon se fiait autant aux veilleurs dans ses calculs, il ne méritait pas sa réputation de sage… Sur la valeur pratique des systèmes de signalisation par feux, voir l'aperçu plutôt sceptique de G. H. DONALDSON, « Signalling Communications and the Roman Imperial Army », *Britannia* 19, 1988, 349-356 ; cf. l'avis plus mitigé de P. SOUTHERN, « Signals Versus Illumination on Roman Frontiers », *Britannia* 21, 1990, 233-242.

Ὡσαύτως καὶ τὸ ἱππικὸν εἰς τριάκοντα δύο διῄρηται τάγματα ἱππιλαρχίας ὀνομαζόμενα, καὶ τὰ μὲν τριάκοντα τάσσονται ὄπισθεν τῶν ὁπλιτικῶν συνταγμάτων, τὰ δὲ ἕτερα δύο, ὡς μὴ δυνάμενα συνταχθῆναι ταῖς ἄκραις πλαγίαις πεντακοσιαρχίαις, ἐν ἑτέραις ἀφορίζονται χρείαις, εἴτε εἰς ἐπιβοηθείας ἢ ἐνέδρας ἢ εἰς βίγλας καὶ ἀνερευνήσεις ἐγκρυμμάτων τῶν πολεμίων. Τούτων οὖν οὕτως ἀποτασσομένων ἐξέρχεσθαι δεῖ ἀπὸ τῶν ἀποτομῶν ἑκάστης ἱππιλαρχίας τοὺς ἡμίσεις, ἤγουν ἱππεῖς ἑξήκοντα τέσσαρας, συντεταγμένους εἴτε εἰς τετράγωνον ἴλην, εἴτε, ἂν χρεία ἐστίν, εἰς ῥομβοειδῆ ἢ εἰς οἵαν ἄλλην ἡ χρεία δοκιμάσοι. Τῶν δὲ ἐξερχομένων ὀφείλουσιν εἶναι ἐν ἑκάστῃ ἴλῃ κονταράτοι μὲν τριάκοντα δύο, σπαθάτοι δὲ ὀκτὼ καὶ ἱπποτοξόται ἑκκαίδεκα · μαχόμενοι δέ, ὅτε μὲν ἐπιδιώκουσι, ὀφείλουσιν εἶναι ἔμπροσθεν οἱ κονταράτοι, ἔπειτα οἱ σπαθάτοι καὶ οἱ ῥιπταρισταί, ὄπισθεν δὲ τούτων οἱ τοξόται · ὅτε δὲ ὑποχωροῦσιν ἀπὸ τῆς μάχης, εἰ μὲν διίστανται ἀπὸ τῶν πολεμίων, ὀφείλουσιν εἶναι οἱ τοξόται ὡς πρὸς τοὺς πολεμίους · εἰ δὲ πλησιέστερον αὐτοῖς ἐπιτίθενται οἱ πολέμιοι, εἶναι δεῖ ὄπισθεν τοὺς κονταράτους.

Ἐξέρχονται δὲ αἱ αὐταὶ ἶλαι ἀπὸ τῆς πεζικῆς φάλαγγος ἑκάστῃ ἀποτομῇ τοῦ εὐωνύμου μέρους τῆς ἰδίας πεντακοσιαρχίας, καὶ οὕτω διὰ τοῦ νώτου τῆς φάλαγγος ἀποκατίστανται εἰς τοὺς προτέρους αὐτῶν τόπους, ὥστε εἰσερχομένων αὐτῶν ἐξέρχεσθαι τοὺς ἑτέρους ἡμίσεις ἐν ἑκάστῃ ἀποτομῇ καταλειφθέντας ἱππεῖς ἑξήκοντα τέσσαρας, τῇ εἰρημένῃ συντάξει, κατὰ διαδοχὴν πρὸς τὴν μάχην ἀκμήτας, ὡς ἐκδικητὰς τῶν ὑποστρεφόντων, ἀποτρεπομένους δὲ τῶν πολεμίων ἐπίθεσιν. Ἔσθ' ὅτε δὲ καὶ προπηδᾶν αὐτοὺς χρή, ἵνα μὴ τοὺς ἑτέρους ἐν τῇ εἰσόδῳ παρεμποδίζωσιν · ἢ γὰρ πολλάκις καὶ ἀμφότεραι αἱ ἶλαι ὁμοῦ ἐκ τῆς φάλαγγος μάχονται, χρείας ἀπαιτούσης · τὸ δὲ ἐξέρχεσθαι αὐτοὺς διὰ τῶν εὐωνύμων ἀποτομῶν, εἰσέρχεσθαι δὲ διὰ τῶν δεξιῶν, χρειωδέστατόν ἐστι · περιδέξιον γὰρ ἀποδείκνυται τοῖς στρατιώταις ἐπὶ δεξιὰ περιερχομένοις ἀπομάχεσθαι.

(73/74) **Περὶ συστροφῆς ἴλης τῆς λεγομένης Σκυθικῆς**

Αἱ ὑπὸ ἑξήκοντα τεσσάρων ἱππέων συντασσόμεναι ῥομβοειδεῖς ἶλαι ὀφείλουσι διὰ τριῶν εἶναι συστημάτων ἐχόντων ἀνὰ ἱππέων εἴκοσι καὶ ἑνός, ἅπερ ποιοῦσιν ἱππεῖς ἑξήκοντα τρεῖς, καὶ ἐπ' αὐτοῖς ὁ ἰλάρχης ἀναπληρῶν τὴν ῥομβοειδῆ ἴλην τῶν ἑξήκοντα τεσσάρων ἱππέων. Τὰ δὲ εἰρημένα συστήματα ὀφείλουσι καὶ καθ' ἑαυτὰ γυμνάζεσθαι καὶ συντάττεσθαι εἰς τριγώνους ἤγουν ἐμβολοειδεῖς ἴλας οὕτως · ὁ ὄπισθεν ζυγὸς ἀπὸ τοῦ δεξιοῦ πλαγιοφύλακος ἕως τοῦ εὐωνύμου ἔστω ἱππέων ἕξ, ὁ δὲ ἔμπροσθεν αὐτοῦ ἕτερος ζυγὸς ἱππέων πέντε — ζυγούντων δηλονότι τῶν ἱππέων μὴ στοιχούντων δέ — ὁ δὲ ἔμπροσθεν τρίτος ζυγὸς ἱππέων τεσσάρων, ὁ ἕτερος ἱππέων τριῶν, ὡσαύτως καὶ ὁ ἄλλος ἱππέων δυοῖν καὶ ἐπ' αὐτοῖς ὁ ἰλάρχης, ὥστε εἶναι, ὡς εἴρηται, τὴν τοιαύτην ῥομβοειδῆ ἴλην ἱππέων εἴκοσι καὶ ἑνός. Τὴν δὲ τῶν τοιούτων σχηματισμῶν γυμνασίαν ἀκριβῶς ὀφείλουσιν γινώσκειν οἱ ἱππεῖς, ἵνα ἐν τῷ τῆς ῥομβοειδοῦς ἴλης σχήματι ὄντες, εἰ γένηται χρεία, διαιρεθῶσιν καὶ συνταχθῶσιν εἰς τρία τρίγωνα σχήματα · χρειῶδες γὰρ τοῦτο ὅτε, σχηματισάμενοι φυγὴν καὶ τῶν πολεμίων ἀτάκτως ἐπιτιθεμένων τῇ διώξει, ἀθρόως τοῦ ἰλάρχου ἐπιφωνήσαντος τὸ « συστροφή », διαιρεθῇ ἡ ῥομβοειδὴς ἴλη καὶ εἰς τρία, ὡς εἴρηται, τρίγωνα γένηται · καὶ τὸ μὲν ἓν ἐχόμενον καταλειφθῇ τῇ φυγῇ τοῦ πρώτου ἰλάρχου προπορευομένου αὐτό, τὰ δὲ δύο ἐπιστραφέντα, τὸ μὲν εἰς δεξιά, τὸ δὲ εἰς ἀριστερά, ἐναπολάβωνται κατὰ τοῦ νώτου τοὺς ἐπιδιώκοντας πολεμίους · εἶθ' οὕτως καὶ οἱ τῆς φυγούσης ἴλης ἱππεῖς ἐπιστραφέντες ἰσχυρῶς κατεργάσονται αὐτούς. Ὀφείλει δὲ ἔχειν ἡ μὲν ἐκ τῶν δεξιῶν ἐπιστρεφομένη ἴλη κονταράτους, ἡ δὲ ἐκ τῶν ἀριστερῶν τοξότας. Καλὸν δὲ τοῦτο ὅταν ἐπιβοήθεια ἐλπίζηται ἢ ἐνέδρα ἀπὸ ἐγκρυμμάτων παρασκεύασται.

(74/75) **Περὶ βιγλῶν**

Αἱ βίγλαι τῆς στρατιᾶς κατὰ τὴν ἀρχαίαν παράδοσιν ὑπὸ τοῦ ἱππικοῦ πλήθους ὀφείλουσι γίνεσθαι· τοῦ γὰρ τοιούτου παντὸς ἱππικοῦ εἰς τριάκοντα δύο ἱππιλαρχίας κεχωρισμένου ἐχούσας ἀνὰ ἱππέων ἑκατὸν εἴκοσι ὀκτώ, ὀφείλει ἑκάστῃ ἡμέρᾳ ὁ ἰλάρχης μετὰ τῆς ἰδίας ἴλης τῶν ἑκατὸν εἴκοσι ὀκτὼ ἱππέων ποιεῖσθαι τὴν πρόνοιαν τῆς βίγλας τῇ ὅλῃ ἡμέρᾳ καὶ τῇ ὅλῃ νυκτί, καὶ πάλιν μεθ' ἡμέρας ὁ ἕτερος καὶ οὕτως οἱ καθεξῆς, ἕως ἂν τριάκοντα δύο ἶλαι τὰ τριάκοντα δύο νυχθήμερα διέλθωσι κατὰ διαδοχὴν ἀλλήλων· εἶθ' οὕτως πάλιν ἀνακυκλοῦται ἡ τῆς τοιαύτης δουλείας πρόνοια ἀπὸ τοῦ πρώτου ἰλάρχου.

(75/76) **Περὶ ἀπλίκτων**

Ἔστωσαν οὖν ἐν τῇ στρατιᾷ ἀφωρισμένοι οἱ λεγόμενοι μίνσωρες, οἱ καὶ τὴν τῶν ἀπλίκτων πρόνοιαν ποιούμενοι καὶ τὴν πρὸς ὑπηρεσίαν τοῦ παντὸς στρατεύματος ὑδάτων ἀκριβῶς ἀποσκοποῦντες ἐπιτηδειότητα, πολλὴν ἐπὶ τούτοις τὴν ἐμπειρίαν καὶ ἐπιστήμην κεκτημένοι. Προκαταλαμβάνοντες δὲ ἔμπροσθεν τῆς στρατιᾶς μετὰ βιγλῶν καὶ τῆς προσηκούσης αὐτοῖς φυλακῆς ἀνερευνάτωσαν τοὺς πρὸς ἄπλικτον ἐπιτηδείους τόπους. Τὸ δὲ ἄπλικτον μὴ ἐγγὺς ἔστω ὄρους ἢ ἕλους δασέος ἢ βουνοῦ ἔχοντος διόδους, ἀφ' ὧν ἴσως οἱ πολέμιοι ἀθρόως ἐπελθόντες κατεργάσονται τὸ στρατόπεδον. Καλὸν δέ ἐστιν ἐὰν ποταμὸς δυσκόλως περαιούμενος ἢ θάλασσα ἢ κρημνὸς ἢ ὄρος ἄβατον τὸ τοῦ στρατοπέδου ἓν μέρος ἐξασφαλίζηται. Εἰ δὲ μικρὸς εὑρεθῇ ποταμὸς εἰς τὸ εὐκόλως περαιοῦσθαι, οὐκ ἐν τῇ ἄκρᾳ τοῦ στρατοπέδου ἀλλ' ἐν τῷ μέσῳ δεῖ ποιεῖσθαι αὐτόν, ὥστε τὸ ἐξ αὐτοῦ ὕδωρ εἰς ὑπηρεσίαν εἶναι τοῦ στρατεύματος. Τοὺς δὲ ἵππους εἰς τὸ κάτω μέρος τοῦ ποταμοῦ δεῖ ποτίζειν, ὅπως τὸ ἄνωθεν καθαρὸν φυλάσσηται εἰς τὴν τῶν ἀνθρώπων πόσιν.

Οἱ δὲ εἰρημένοι μίνσωρες, ἡνίκα ἐπιτήδειον τόπον ἐπιτύχωσι, καταστοχάζονται ἐν οἷς καὶ ὅ πάρα τὸ στρατόπεδον χωρηθήσεται· οἱ μὲν ἐμπειρικώτατοι καὶ μόνῃ τῇ ὄψει τοῦτο διαγινώσκουσιν ἢ διὰ τῆς τοῦ τόξου βολῆς ἀναμετροῦσιν τὴν ἀνήκουσαν τῷ στρατοπέδῳ χώρησιν. Ὀφείλουσι δὲ ἔχειν μεθ' ἑαυτῶν ἑκάστου τάγματος τῆς φάλαγγος σημειοφόρους, ἵν' ὅταν τὸ στρατόπεδον σκηνογραφήσωσι πρεπόντως, ἓν ἕκαστον τῶν σημείων στῇ εἰς τὸν τόπον αὐτοῦ, εἰς ὃν ἔχει τύπον μετασχηνοῦν, ὅπως ἐρχομένης τῆς φάλαγγος ἕκαστον τάγμα κατασκηνώσῃ εἰς τὸ ἴδιον σημεῖον. Τὸ δὲ σχῆμα τοῦ φωσσάτου οὐ δεῖ εἶναι στρογγύλον διὰ τὸ εὐχερῶς ὑπὸ τῶν πολεμίων κυκλόθεν καταπολεμεῖσθαι, ἀλλὰ μόνον εἶναι δεῖ τετράγωνον· οὕτως γὰρ ὄντος ἢ κατὰ μίαν πλευρὰν ἐπιθήσονται αὐτὸ οἱ πολέμιοι ἢ ἀνάγκη διαιρεθέντας αὐτοὺς εἰς τὰς δύο τοῦ φωσσάτου πλευρὰς καὶ εἰς τὰς τρεῖς ἢ καὶ εἰς τὰς τέσσαρας ἀσθενεστέραν αὐτῶν τὴν ἐπίθεσιν γενέσθαι. Εἰ δὲ τύχοι παρακεῖσθαι αὐτό, ὡς εἴρηται, ἢ εἰς ποταμὸν ἢ εἰς ἄλλον ἀσφαλῆ τόπον, χρὴ εἶναι αὐτὸ τετράγωνον μὲν ἀλλ' ἑτερόμηκες, ὡς πρὸς τὸν ποταμὸν ἐπὶ μῆκος παρακείμενον.

Γυρόθεν δὲ τοῦ τοιούτου φωσσάτου δεῖ ὀρύγειν τράφον τὸ μὲν πλάτος ποδῶν πέντε, τὸ δὲ βάθος ποδῶν ἑπτὰ ἢ ὀκτώ, καὶ τὸ χῶμα παρατιθέναι ἐν τῇ ἐσωτέρᾳ ὄψει ὡς πρὸς τὸ στρατόπεδον. Ἔξωθεν δὲ τοῦ τοιούτου τράφου κατασπέρειν τριβόλους συνδεδεμένους ἢ φόσσας μικρὰς ἐχούσας ἔνδοθεν σκόλοπας, ποδάγρας ἢ ἱπποκλάστας λεγομένας, πλὴν ἀλλ' οὐ δεῖ εἶναι αὐτὰ ἄγνωστα τοῖς τοῦ στρατοπέδου, ἵνα μὴ ἀγνοοῦντες περιπέσωσιν αὐτοῖς. Ἐχέτω δὲ τὸ στρατόπεδον πόρτας μεγάλας ἤτοι ἐξόδους δημοσίας τέσσαρας, παραπόρτια δὲ μικρὰ πλείονα· ἐν ἑκάστῃ δὲ δημοσίᾳ πόρτῃ ὀφείλει εἶναι πλησίον ἔξοδος δῆθεν παραπορτίου μικροῦ καὶ ἄρχων τῶν χρησιμωτάτων ἐφιστάμενος εἰς φυλακὴν αὐτῆς.

Ἔσωθεν δὲ τοῦ τράφου εἰ μέν εἰσιν ἅμαξαι ἢ στάβαρα ἢ ἕτερον οἰκοδόμημα ἐπισκευάζεσθαι· ἐπ' αὐτοῖς δὲ τὰ συντάγματα τῶν ὁπλιτῶν γυρόθεν τῆς περιμέτρου τοῦ ὅλου φωσσάτου συντε-

ταγμένα κατὰ τάξιν, πλὴν ἀλλ' ἐν ταῖς εἰρημέναις πόρταις τοῦ φωσσάτου τὰ κραταιότερα τῶν ὁπλιτικῶν ταγμάτων κατασκηνοῦν, ὄπισθεν δὲ τῶν ὁπλιτικῶν ταγμάτων τοὺς ψιλοὺς δεῖ τετάχθαι ἀμφοτέρους μετὰ τῶν τεντῶν αὐτῶν παρακειμένων κατ' εὐθεῖαν ἔνδοθι τοῦ τράφου. Ἀπὸ δὲ τῶν τοιούτων τεντῶν εὔκαιρον δεῖ εἶναι τόπον ὡσεὶ ποδῶν τριακοσίων ἢ καὶ τετρακοσίων καὶ τότε τὰς λοιπάς, ἤγουν τῶν ἱππέων, ταγῆναι τέντας, ὥστε εἰ τύχοι παρὰ τῶν ἐχθρῶν γενέσθαι τοξείαν μὴ βλάπτεσθαι τοὺς ἐν τῷ μέσῳ τοῦ φωσσάτου μήτε τοὺς ἵππους διαταράττεσθαι, ἀλλ' εἰς τὸ εὔκαιρον τοῦ τόπου χωρίον τὰς τῶν ἐχθρῶν σαγίτας ἐκπίπτειν. Ἄλλως τε δὲ καὶ τὸν στρατηγὸν διὰ τοῦ αὐτοῦ τόπου περιέρχεσθαι ἔξεστι καὶ κατασκοπεῖν τὴν τοῦ στρατοπέδου ἀσφάλειαν ἢ καὶ ἐπιβοηθεῖν ὅθεν οἱ πολέμιοι τῷ φωσσάτῳ ἐπιτίθενται.

*** τὸ δὲ πλάτος τῆς τοιαύτης ὁδοῦ ἄχρι τεσσαράκοντα εἶναι ἢ πεντήκοντα ποδῶν· ἑκατέρωθεν δὲ αὐτῆς παρακεῖσθαι ῥυμοειδῶς τὰς τέντας τῶν ἱππέων κατ' ὄρδινον ἐχούσας ὀλίγον ἀπ' ἀλλήλων διάστημα· τὸν δὲ στρατηγὸν εἰς ἓν μέρος δεῖ ἀπλικεύειν καὶ μὴ ἐν τῷ μέσῳ τῆς ὁδοῦ, ἵνα μὴ καὶ τὴν πάροδον κωλύῃ καὶ ὑπὸ τῶν διερχομένων ὀχλῆται.

Βίγλας δὲ ἐκτάσσειν ἀκριβῶς καὶ ἐπιστημόνως κατὰ παντὸς τοῦ τόπου· καβαλλαρίους μὲν ἐκ πολλοῦ διαστήματος τοῦ φωσσάτου καὶ τούτων ὅσοι ἀνδρεῖοι καὶ ἐγρήγοροι καὶ πρὸς βίγλας ἐπιτήδειοι· καὶ τὰς μὲν ἔξωθεν καὶ ἀπὸ πολλοῦ τοῦ διαστήματος οὔσας βίγλας ἀραιὰς ποιεῖν καὶ δι' ὀλίγων ἱππέων, τὰς δὲ ἐγγύτερον οὔσας πυκνοτέρας καὶ διὰ πλειόνων καὶ ἔτι τὰς πλησιέστερον ὁμοίως διὰ πλειόνων· ποιεῖσθαι δὲ καὶ πλησίον τοῦ φωσσάτου βίγλας πεζικὰς διὰ τῶν ψιλῶν.

Δεῖ δὲ παρατηρεῖσθαι τὸν στρατηγὸν μὴ τοσούτους εἶναι ἐν πλήθει τοὺς σκευοφόρους καὶ ὑπουργούς, ὥστε μὴ δύνασθαι τὸ ὁπλιτικὸν ἀστενοχωρήτως παραλαμβάνειν αὐτούς, ἀλλὰ σπεύδειν τὸ ἀσθενὲς καὶ ἀνωφελὲς τοῦ πλήθους ἀποπέμπεσθαί τε καὶ ἀποσκευάζεσθαι καὶ τοσοῦτον παρ' ἑαυτῷ ἔχειν ὅσον μήτε πρὸς ὑπουργίαν τυγχάνειν ἐπιδεὲς μήτε πρὸς παραφύλαξιν ἄμετρον.

Les trois manuscrits donnent, au début du chap. Περὶ ἀπλίκτων, la note marginale suivante : Ὅτι δεῖ καὶ ἀντικένσωρας εἶναι τοὺς κατασκοποῦντας καὶ διαγινώσκοντας τὰς ἐπιτηδείας (VE : -ους B) ὁδούς. Cf. Maurice, *Stratègikon,* I, 3, l. 32-33, éd. Dennis p. 86.

V 173v-175v, E 108r-110v, B 87v-89v. 8 supplevi exempli gratia (vide n. 26) ‖ 12 ὡς om. B ‖ 16 χρεία[1] VE : χρείαν B ‖ 18 δέ[2] om. B ‖ 21 ἐπιτίθενται VE : ὑποτ- B ‖ 23 Ἐξέρχονται Boivin : ἐξερχόμεναι ΩEB ‖ 24 rectior ἀποκαθίστανται ‖ 34 Αἱ VE : Οἱ B ‖ 36 αὐτοῖς Boivin : αὐτῆς VEB ‖ 47 εἰς VE : εἰ B ‖ 48 ἐπιστραφέντα VE : ἐπισυστρ- B ‖ 52 ἐπιβοήθεια nos : -θειαν VEB ‖ rectior παρεσκεύασται ‖ 61 ἀπλίκτων VB : ἀπλήκτων E ‖ 62 ἀφωρισμένοι VE : ἀφορ- B ‖ 66 ἀπλίκτον[1] B : ἀπλίκτ̄ V ἀπλίκτων E ‖ 67 δασέος VB : -έως E ‖ ἀφ' VB : ἐφ' E ‖ 69 χρημνὸς VE : χριμνὸς B ‖ 72 φυλάσσηται VE : φυλάσσονται B ‖ 76 ἀναμετροῦσιν VE : οῦσιν B ‖ 79 τάγμα VB : τάγματα E ‖ 81 μόνον B : μᾶλλον VE ‖ 85 ποταμὸν VE : πόλεμον B ‖ 87 πλάτος nos : πάτος VEB ‖ 88 βάθος nos : πλάτος VEB ‖ 94 ἄρχων τῶν nos : ἀρχόντων VEB ‖ 100 τεντῶν om. E ‖ καὶ om. B ‖ 104 κατασκοπεῖν VE : -πὴν B ‖ 105 τὴν om. B ‖ 106 omissio longior (vide n. 39) ‖ ἄχρι VE : ἄχρη B ‖ 108 ὀλίγον post ἀπ' ἀλλήλων transposuit B ‖ 110 καβαλλαρίους VE : καβαλα- B ‖ 113-114 καὶ ἔτι — πλησίον om. B ‖ 118 ἀποπέμπεσθαι VE : ἀποπέσθαι B.

Sur les coupures à ménager dans le front de la phalange

La phalange de fantassins, divisée en pentacosiarchies, se compose de trente-deux *syntagmata* ou pentacosiarchies. Dans le combat, trente prennent position en ligne de bataille, c'est-à-dire sur le front ou la face de la phalange, séparées l'une de l'autre de façon à laisser entre elles des coupures et des intervalles suffisants pour le passage de cinq cavaliers sortant rangés de front. Quant aux deux autres pentacosiarchies,

qu'on mette l'une, allongée, contre le flanc droit de la phalange de façon à ce que son front, à savoir ses chefs de files, ⟨soient face à droite, et l'autre contre le flanc gauche de façon à ce que son front⟩ soit face à gauche[26].

De la même façon, la cavalerie se divise aussi en trente-deux unités appelées hippilarchies, dont trente prennent position derrière les *syntagmata* d'infanterie, tandis que les deux autres, comme elles ne peuvent s'adapter aux pentacosiarchies allongées sur les flancs, sont réservées à d'autres tâches, que ce soit pour porter secours[27], ou pour des embuscades, ou pour monter la garde, ou pour déceler par des reconnaissances des pièges tendus par l'ennemi. Une fois que chaque détachement a ainsi une position assignée, la moitié de chaque hippilarchie, à savoir soixante-quatre cavaliers, doit sortir par une coupure, rangée en aile carrée ou, selon le besoin, en losange ou en toute autre configuration que suggère l'occasion. Parmi les cavaliers de chaque aile qui sortent, il doit y avoir trente-deux porte-lance, huit porte-épée et seize archers montés[28]. Pendant la bataille, lorsqu'ils mènent la poursuite, les porte-lance doivent se trouver devant, ensuite les porte-épée et les porte-javelot, et derrière eux les archers. Mais lorsqu'ils se retirent de la mêlée, s'ils se tiennent à distance des ennemis, il faut mettre les archers en face d'eux; si les ennemis les attaquent de près, les porte-lance doivent se trouver derrière[29].

Ces ailes sortent de la phalange d'infanterie par chaque coupure, en passant à gauche de leur pentacosiarchie, et elles reviennent à leur place primitive, en arrière de la phalange, de telle façon que lorsqu'elles rentrent, les autres moitiés, à savoir les soixante-quatre cavaliers restés dans chaque coupure, sortent dans la susdite formation, pleins de force pour s'engager à leur tour dans le combat, en soutien[30] de ceux qui reviennent et prêts à repousser l'attaque ennemie. Il faut même parfois qu'ils s'élancent d'avance pour ne pas empêcher les autres de rentrer. En effet, il arrive souvent que les deux ailes se battent à l'extérieur de la phalange en même temps, quand la nécessité l'exige. Que la sortie des cavaliers se fasse par les coupures de gauche et leur entrée par les coupures de droite est tout à fait essentiel : il est clair qu'il est plus indiqué pour les soldats de se défendre lorsqu'ils effectuent la conversion à droite[31].

Sur le retournement de l'aile dit « à la Scythe »

Les ailes en forme de losange, composées de soixante-quatre cavaliers, doivent comporter trois subdivisions de vingt et un cavaliers chacune, soit au total soixante-

26. Les deux unités se trouvaient donc le dos tourné vers les flancs de la phalange; voir le croquis, p. 387.
27. Autrement dit, pour former une réserve.
28. Les huit cavaliers qui manquent pour porter l'effectif de l'aile à soixante-quatre, sont les porte-javelot mentionnés un peu plus loin dans le texte.
29. Derrière la force qui se retire, donc face à l'ennemi.
30. Ἐκδικηταί/*defensores,* terme technique expliqué *infra,* p. 387-388.
31. Le soldat tient le bouclier dans la main gauche, ce qui fait qu'il est bien protégé pendant la conversion à droite, mais qu'il s'expose aux coups de l'ennemi lors de la conversion à gauche.

trois cavaliers, et à leur tête, le chef d'aile porte l'effectif de l'aile en losange à soixante-quatre cavaliers. Les dites subdivisions doivent s'entraîner séparément et se ranger en ailes triangulaires, c'est-à-dire en coin, de la façon suivante. Que le dernier rang compte, du garde-flanc droit au garde-flanc gauche, six cavaliers, le rang qui précède, cinq cavaliers — à noter que les cavaliers s'alignent dans les rangs, non dans les files —, le rang devant, troisième avant la fin, en comptera quatre, le suivant trois cavaliers, celui d'après, selon le même principe, deux cavaliers, et à leur tête le chef d'aile, de façon à ce que cette aile en losange compte, comme on vient de le dire, vingt et un cavalier[32]. Les cavaliers doivent s'entraîner avec rigueur pour connaître ces formations afin que, lorsque leur aile est formée en losange, ils puissent, si nécessaire, se diviser et se ranger en trois formations triangulaires. Cette manœuvre s'impose lorsqu'ils feignent la fuite et que l'ennemi s'élance à leur poursuite dans le désordre : le chef d'aile donne alors brusquement l'ordre : « retournement! », et l'aile formée en losange se divise et se transforme, comme on l'a dit, en trois triangles. L'un d'eux, le plus proche de l'ennemi, continue à fuir, dirigé par le premier chef d'aile, tandis que les deux autres tournent, l'un à droite et l'autre à gauche, et interceptent par l'arrière l'ennemi qui est engagé dans la poursuite. Ensuite les cavaliers de l'aile qui fuit tournent également et le frappent avec force. L'aile qui effectue la conversion à droite doit comporter des porte-lance, celle qui l'effectue à gauche, des archers. Cette manœuvre est recommandée lorsqu'on peut compter sur l'intervention d'une force de réserve ou si une embuscade est prête dans un endroit caché.

Sur les gardes

Selon l'ancienne tradition, les gardes de l'armée doivent être fournies par les effectifs de cavalerie. Étant donné que l'ensemble de ces effectifs se divise en trente-deux hippilarchies de cent-vingt-huit cavaliers chacune, un chef avec son aile de cent-vingt-huit cavaliers doit chaque jour prendre en charge la garde pendant toute la journée et toute la nuit, et le lendemain à nouveau un autre, et ainsi de suite, jusqu'à ce que les trente-deux ailes terminent en se succédant le cycle de trente-deux fois vingt-quatre heures; puis de nouveau la charge de ce service s'effectue, par roulement, en commençant par le premier chef d'aile.

Sur les camps

Il faut qu'on désigne dans l'armée ceux que l'on nomme *mensores,* qui auront la charge de l'installation du camp et qui contrôleront rigoureusement la qualité de l'eau pour les besoins de la troupe entière, forts de la grande expérience et du savoir

32. La formation décrite représente en réalité un « coin ». Le terme ἰλάρχης (chef d'aile) désigne ici un commandant de vingt et un cavalier, tandis que juste auparavant il a été appliqué à celui qui en commande soixante-quatre; dans le chapitre suivant, il désignera le commandant de cent vingt-huit cavaliers.

qu'ils ont acquis dans ces matières. Qu'ils devancent l'armée, accompagnés de gardes et d'une protection convenable, et qu'ils explorent les lieux convenant pour un camp. Le camp ne doit pas être dressé près d'une montagne ou d'un marais couvert de végétation ou d'une colline avec des défilés, car ceux-ci pourraient permettre à l'ennemi d'effectuer une sortie soudaine et de frapper le camp. Il est bon qu'une rivière difficile à traverser, ou une mer, ou un précipice ou une montagne inaccessible, fortifie un côté du camp. Mais si on trouve une rivière si petite qu'elle se laisse traverser facilement, il faut qu'elle passe non pas en bordure, mais au milieu du camp pour profiter ainsi de son eau pour les besoins de l'armée. Quant aux chevaux, il faut leur donner à boire en aval de la rivière pour que l'eau en amont reste pure et potable pour les hommes.

Lesdits *mensores,* quand ils rencontrent un lieu convenable, apprécient où et à proximité de quoi le camp sera dressé. Les plus expérimentés peuvent en faire l'évaluation à vue d'œil, ou bien ils mesurent la place qui convient pour le camp par tirs d'arc. Il faut qu'ils amènent avec eux les porte-enseigne de chaque régiment de la phalange pour que, lorsqu'ils marquent exactement le camp, chaque enseigne s'élève sur la place qui lui est propre d'après le schéma du camp; ainsi dès que la phalange arrive, chaque régiment dresse les tentes près de sa propre enseigne. La forme du campement ne doit pas être ronde, car il serait ainsi facile pour l'ennemi de l'attaquer le long du périmètre, mais doit impérativement être rectangulaire : dans ce cas, les ennemis vont l'assaillir soit d'un côté seulement, soit, s'ils se divisent entre les deux, trois ou même quatre côtés du campement, leur assaut sera nécessairement affaibli. Si, d'autre part, il arrive que le camp soit situé, comme on vient de le dire, près d'une rivière ou près d'un autre lieu qui assure une protection, il doit être rectangulaire, certes, mais allongé, le côté long étant contigu à la rivière.

Autour d'un tel campement il faut creuser un fossé de cinq pieds de largeur et de sept ou huit pieds de profondeur [33], puis ériger un terrassement sur le bord intérieur du fossé, du coté du camp. À l'extérieur du fossé, il faut disséminer des chausse-trapes liées les unes aux autres [34] ou de petites fosses avec des pieux au fond, appelées pièges [35] ou casse-chevaux; cependant, il ne faut pas qu'elles soient ignorées des gens du camp, afin qu'ils n'y tombent pas par méconnaissance. Le camp doit avoir des grandes portes, c'est-à-dire des sorties publiques, au nombre de quatre, ainsi que plusieurs issues secondaires. Près de chaque porte publique il doit y avoir une sortie par une issue secondaire, et un commandant parmi les plus capables sera chargé de sa garde.

Du côté intérieur du fossé, il faut disposer les chariots, si on en a, ou une palissade, ou une autre construction [36]. Ensuite, les *syntagmata* d'infanterie se rangent dans l'ordre [37] tout au long du périmètre du campement — à noter que dans les susdites portes du campement il faut loger les plus valeureuses des unités d'infante-

33. Le texte est corrompu (voir l'apparat). La correction adoptée s'appuie sur deux passages parallèles, voir *infra,* p. 379 et 376.

34. On attachait les chausse-trapes par une corde pour faciliter leur ramassage, voir MAURICE, *Stratègikon,* IV, 3, l. 37-38, éd. Dennis p. 196.

35. Ποδάγρα dérive de πούς comme « piège » dérive de *pes*.

36. Malgré la structure elliptique de la phrase grecque, le sens est clair.

37. Κατὰ τάξιν traduisant en bon grec κατ' ὄρδινον (voir n. 40).

rie[38] —, et derrière les unités d'infanterie, il faut ranger les fantassins légers. Les uns comme les autres se placent avec leurs tentes en ligne droite, du côté intérieur du fossé. À partir de ces tentes, il faut laisser un espace vide de trois, voire quatre cents pieds et ensuite installer le reste des tentes, à savoir celles des cavaliers, de façon que, s'il arrive que l'ennemi commence le tir, ceux qui sont au milieu du camp ne subissent pas de dommage, que leurs chevaux ne soient pas affolés, et que les flèches tirées par l'ennemi tombent dans l'espace vide. D'autre part, le général peut se déplacer dans cet espace et veiller sur la sécurité du camp, et même porter secours là où l'ennemi attaque le campement.

⟨...⟩[39] tandis que la largeur de cette voie doit atteindre jusqu'à quarante ou cinquante pieds. De part et d'autre, comme des rues, les tentes des cavaliers sont dressées dans l'ordre[40], à une petite distance les unes des autres. Le général doit camper dans un des quartiers et non au milieu du chemin, pour ne pas gêner le passage et ne pas être lui-même dérangé par le va-et-vient.

Les gardes doivent être postées partout avec rigueur et minutie. Tout d'abord les cavaliers, les plus valeureux d'entre eux, les plus vigilants et capables de monter la garde, sont postés à une grande distance du campement. Ces gardes extérieures et éloignées doivent être clairsemées et composées d'un petit nombre de cavaliers; les gardes plus rapprochées sont plus denses et comportent plus d'hommes, et celles qui sont plus proches encore en comportent davantage. Il faut également poster tout près du campement des gardes d'infanterie, composées de fantassins légers.

Le général doit veiller à ce que les gens du train et les serviteurs n'atteignent pas un nombre tel que l'infanterie ne puisse les accueillir sans gêne[41]. Il doit prendre soin de renvoyer les éléments faibles et inutiles de cette foule et de se débarrasser d'eux, en en gardant avec lui juste le nombre nécessaire, assez pour assurer le service, et pas trop pour pouvoir être défendu.

IV. Le chapitre « Sur les camps » et ses affinités littéraires

Le long chapitre « Sur les camps » fait immédiatement penser aux traitements du même sujet dans les grands manuels militaires. Il ne s'agit pas d'une simple ressemblance : le chapitre se trouve, en effet, étroitement apparenté aux exposés homologues dans les manuels de Syrianos et de Maurice de même que, à une époque plus tardive, dans l'anonyme *De re militari*. Commençons donc par établir la nature de leur parenté et le degré de parallélisme textuel pour tenter de dégager, par la suite,

38. Il s'agit effectivement d'installer les tentes à l'intérieur des portes qui ont, comme le montre le croquis du *Stratègikon*, éd. Dennis p. 488, la forme d'un Γ : les soldats campent le long de ses deux barres, du côté intérieur.

39. Le passage qui manque décrivait l'arrangement de la partie centrale du camp avec ses quatre quartiers formés par une voie cruciforme; voir les textes parallèles cités plus bas, p. 377 et 381.

40. Κατ' ὄρδινον, dans l'ordre de leurs subdivisions de combat, cf. *Stratègikon,* IV, 5, l. 7-8, éd. Dennis p. 204 : κατ' ὄρδινον δεκαρχίας ἢ πενταρχίας.

41. La manœuvre — cf. *Stratègikon,* IX, 4, éd. Dennis p. 322-326 — consiste à entourer le train par deux colonnes d'infanterie lors des marches dangereuses.

une vue d'ensemble de cette tradition littéraire très particulière que constituent les instructions sur l'installation des camps[42].

Syrianos. Syrianos ne fait pas figure de simple compilateur, même quand il travaille à partir de sources écrites. Ses lectures sont vastes, son imagination est libre, et sa maîtrise de style lui permet de mélanger et de retraiter à sa façon les éléments empruntés[43]. Ainsi sa description du camp se rapproche souvent de la nôtre, sans toutefois laisser apparaître un recoupement textuel. Il est rare qu'on le surprenne à copier un texte; or, c'est ce qui se produit de façon évidente dans la petite section introductive sur le travail des *mensores* :

Ὀφείλουσι δὲ ἔχειν μεθ' ἑαυτῶν ἑκάστου τάγματος τῆς φάλαγγος σημειοφόρους, ἵν' ὅταν τὸ στρατόπεδον σκηνογραφήσωσι πρεπόντως, ἓν ἕκαστον τῶν σημείων στῇ εἰς τὸν τόπον αὐτοῦ, εἰς ὃν ἔχει τύπον μετασκηνοῦν, ὅπως ἐρχομένης τῆς φάλαγγος ἕκαστον τάγμα κατασκηνώσῃ εἰς τὸ ἴδιον σημεῖον.	Δεῖ δὲ αὐτοὺς ἐξ ἑκάστου τάγματος ἔχειν λόχον ἕνα μεθ' ἑαυτῶν μεθ' ἑνὸς σημείου τοῦ ἰδίου τάγματος, ἵνα μετὰ τὸ ἀφορισθῆναι τὸ στρατόπεδον, καθ' οὓς ἂν τόπους συντάξωσιν αὐτοὺς οἱ μήνσωρες ὁμοίως τῇ τάξει τῆς φάλαγγος, ἐκεῖσε τὰ σημεῖα προκαταπήξαντες, δι' αὐτῶν τοῖς ἰδίοις ὑποδείξωσιν ἔνθα χρὴ τούτων ἕκαστον οἰκείως διαναπαύσασθαι. *De re strategica,* 26.

Deux détails permettent d'insister sur la primauté de notre texte. On note d'abord la transformation peu habile de ἓν ἕκαστον τῶν σημείων, qui désigne la seule enseigne de l'unité, en μεθ' ἑνὸς σημείου. S'agit-il d'une enseigne parmi d'autres? Or le τάγμα, l'unité militaire de base, ne dispose que d'une seule enseigne[44]. D'autre part, le traité anonyme installe chaque unité (ἕκαστον τάγμα) près de sa propre enseigne (τὸ ἴδιον σημεῖον); Syrianos reprend les mêmes termes, mais maladroitement : ses porteurs d'enseignes marquent pour leurs camarades (τοῖς ἰδίοις) la place où chacun d'eux (τούτων ἕκαστον) doit se poser. C'est inexact : les enseignes indiquent la place des unités, non celle des tentes ou des soldats individuels. Les tâches assignées aux *mensores* par Syrianos sont, par ailleurs, les mêmes. Il est donc permis de conclure que Syrianos s'est servi, pour ce qui concerne l'installation des camps, d'un texte très proche du nôtre.

Le *Stratègikon* de Maurice. Le chapitre sur l'installation des camps dans le *Stratègikon* de Maurice (XII B, 22) porte la marque d'une compilation : les conjonc-

42. Je note en passant que la présentation de notre texte par F. LAMMERT, « Suda, die Kriegsschriftsteller und Suidas », *BZ* 38, 1938, 23-35, p. 28, comme « eine Parallele » du chap. 8 d'Onasandre, manque de tout fondement.

43. On trouvera une analyse détaillée de la méthode de Syrianos dans notre prochaine édition de son traité (voir n. 9). L'installation du camp est décrite dans le *De re strategica,* 27-29, éd. Dennis p. 84-92.

44. Voir *Stratègikon,* III, 5, éd. Dennis p. 152 s. et *passim* pour l'équivalence entre τάγμα et βάνδον, le dernier nom se référant à l'enseigne unique (σημεῖον = βάνδον) que porte l'unité.

tions ὅτι et ὥστε, qui introduisent chaque passage, montrent qu'il s'agit d'une série d'extraits. Cette constatation s'imposerait même sans ces coutures apparentes : fait unique dans le *Stratègikon,* Maurice se réfère dans son exposé à un « auteur » (συγγραφεύς) qui lui sert de source [45]. L'auteur en question demeure anonyme, mais le texte dont s'est servi Maurice ressemble fort à notre chapitre « Sur les camps ».

Maurice omet la description du travail des *mensores* : il a déjà exposé leurs tâches, par petits bouts, dans les parties antérieures du traité [46]. Il omet également la fin du chapitre à partir de la description des gardes, autre sujet qu'il a traité auparavant dans des termes très proches [47]. Pour le reste, il arrange le matériel dans l'ordre qui lui convient, en commençant, par un souci pratique, par l'installation du barrage de chariots qui assure la première protection du campement. La juxtaposition des deux textes fait apparaître sa méthode, tout en mettant en évidence la priorité de la version représentée par notre texte.

Τὸ δὲ ἄπλικτον μὴ ἐγγὺς ἔστω ὄρους ἢ ἕλους δασέος ἢ βουνοῦ ἔχοντος διόδους, ἀφ' ὧν ἴσως οἱ πολέμιοι ἀθρόως ἐπελθόντες κατεργάσονται τὸ στρατόπεδον. Καλὸν δέ ἐστιν ἐὰν ποταμὸς δυσκόλως περαιούμενος ἢ θάλασσα ἢ κρημνὸς ἢ ὄρος ἄβατον τὸ τοῦ στρατοπέδου ἓν μέρος ἐξασφαλίζηται. Εἰ δὲ μικρὸς εὑρεθῇ ποταμὸς εἰς τὸ εὐκόλως περαιοῦσθαι, οὐκ ἐν τῇ ἄκρᾳ τοῦ στρατοπέδου ἀλλ' ἐν τῷ μέσῳ δεῖ ποιεῖσθαι αὐτόν, ὥστε τὸ ἐξ αὐτοῦ ὕδωρ εἰς ὑπηρεσίαν εἶναι τοῦ στρατεύματος. Τοὺς δὲ ἵππους εἰς τὸ κάτω μέρος τοῦ ποταμοῦ δεῖ ποτίζειν, ὅπως τὸ ἄνωθεν

Ὅτι οὐ δεῖ πλησίον λόφων τοῖς ἐχθροῖς εὐβάτων σκηνοῦν,
μήπως ἐκεῖθεν τοὺς ἐν τῷ στρατοπέδῳ κατατοξεύσωσιν εὐκόλως. (l. 76-77)

Ὅτι ἐν τοῖς ἀναγκαίοις καιροῖς βραχὺν μὲν ὄντα τὸν ποταμὸν ἐν μέσῳ δεῖ παραλαμβάνειν τοῦ χάρακος, ὡς εὔβατον τοῖς τοῦ στρατοῦ, τραχὺν δὲ καὶ μέγαν ἐκ πλαγίου διὰ τὸ εἰς ὀχύρωμα γίνεσθαι τοῦ στρατοῦ, [...] [48] καὶ τοῦ ποταμοῦ παρατρέχοντος συμμέτρου, οὐ δεῖ τοὺς ἵππους εἰς πότον ἐξάγειν κατὰ τὸ ἄνωθεν μέρος, ἵνα μὴ τῇ κινήσει τῶν ποδῶν θολερὸν καὶ ἀχρεῖον τὸ ὕδωρ ποιήσωσιν, ἀλλὰ κάτωθεν μᾶλλον. Εἰ δὲ ὀλίγος ἐστίν, δι'

45. *Stratègikon,* XII B, 22, l. 53, éd. Dennis p. 476; texte cité p. 376.

46. *Stratègikon,* I, 3, l. 32-36, éd. Dennis p. 86-88 (la glose marginale au début de notre chapitre, voir *supra* p. 369, remonte à ce passage); 9, l. 18-23, p. 102; II, 12, p. 132; VII B, 17, l. 22-23, p. 264; IX, 3, l. 92-95, p. 318. La grande similitude qui existe entre ces remarques et les préceptes de notre auteur ne suffit pas à établir une dépendance textuelle.

47. Le *Stratègikon,* IX, 5, l. 72-74, éd. Dennis p. 330, donne exactement les mêmes consignes que notre texte sur les trois rangées de gardes à cheval postées autour du camp, les plus éloignées étant les moins nombreuses, etc.

48. À cet endroit, le texte est interrompu par l'indication — Ὅτι δεῖ τὰς νυκτερινὰς βίγλας τῶν καβαλλαρίων ἔσωθεν ὄντων ἀσφαλῶς γίνεσθαι. L'éditeur restitue ⟨Ὅτι⟩ καὶ τοῦ ποταμοῦ et donne ainsi au passage qui suit la forme d'un paragraphe indépendant. Pourtant l'indication concernant les gardes nocturnes, qui coupe ici le texte, répète mot-à-mot ce qui vient d'être dit plus haut (l. 27-28), dans un contexte tout à fait cohérent. Plutôt que de restituer ὅτι, il convient donc d'éliminer le doublet sur les gardes, dû sans doute à une erreur de copiste.

καθαρὸν φυλάσσηται εἰς τὴν
τῶν ἀνθρώπων πόσιν.

Τὸ δὲ σχῆμα τοῦ φωσσάτου οὐ δεῖ
εἶναι στρογγύλον (...), ἀλλὰ
μόνον εἶναι δεῖ τετράγωνον· (...)
Εἰ δὲ τύχοι παρακεῖσθαι αὐτὸ, ὡς
εἴρηται, ἢ εἰς ποταμὸν ἢ εἰς
ἄλλον ἀσφαλῆ τόπον, χρὴ εἶναι
αὐτὸ τετράγωνον μὲν ἀλλ' ἑτε-
ρόμηκες, ὡς πρὸς τὸν ποταμὸν
ἐπὶ μῆκος παρακείμενον.

Γυρόθεν δὲ τοῦ τοιούτου φωσσά-
του δεῖ ὀρύγειν τράφον τὸ μὲν
πλάτος ποδῶν πέντε, τὸ δὲ βάθος
ποδῶν ἑπτὰ ἢ ὀκτώ, καὶ τὸ χῶμα
παρατιθέναι ἐν τῇ ἐσωτέρᾳ ὄψει
ὡς πρὸς τὸ στρατόπεδον.
Ἔξωθεν δὲ τοῦ τοιούτου τράφου
κατασπέρειν τριβόλους συνδεδε-
μένους ἢ φόσσας μικρὰς ἐχούσας
ἔνδοθεν σκόλοπας, ποδάγρας ἢ
ἱπποκλάστας λεγομένας, πλὴν
αλλ' οὐ δεῖ εἶναι αὐτὰ ἄγνωστα
τοῖς τοῦ στρατοπέδου, ἵνα μὴ
ἀγνοοῦντες περιπέσωσιν αὐτοῖς.
Ἐχέτω δὲ τὸ στρατόπεδον
πόρτας μεγάλας ἤτοι ἐξόδους
δημοσίας τέσσαρας, παραπόρτια
δὲ μικρὰ πλείονα· ἐν ἑκάστῃ δὲ
δημοσίᾳ πόρτῃ ὀφείλει εἶναι
πλησίον ἔξοδος δῆθεν
παραπορτίου μικροῦ καὶ ἄρχων
τῶν χρησιμωτάτων ἐφιστάμενος
εἰς φυλακὴν αὐτῆς.

Ἔσωθεν δὲ τοῦ τράφου εἰ
μέν εἰσιν ἅμαξαι ἢ στάβαρα ἢ
ἕτερον οἰκοδόμημα ἐπισκευάζε-
σθαι· ἐπ' αὐτοῖς δὲ τὰ συντάγματα
τῶν ὁπλιτῶν γυρόθεν τῆς περι-
μέτρου τοῦ ὅλου φωσσάτου συν-
τεταγμένα κατὰ τάξιν, πλὴν
ἀλλ' ἐν ταῖς εἰρημέναις πόρταις

ἀγγείων αὐτοὺς ποτίζειν καὶ μὴ
ἐπαφιέναι αὐτοὺς εἰς τὸ ταράξαι
αὐτό. (l. 65-68, 71-75)
Ὅτι διαφόρους μὲν θέσεις
στρατοπεδείας ἤτοι φοσσάτου οἱ
ἀρχαῖοι παραδεδώκασιν,

ἐπαινεῖ δὲ ὁ συγγραφεὺς τὴν
παραμήκη τετράγωνον ὡς εὔ-
τακτον καὶ ἀναγκαίαν. (l. 52-54)

(le début est cité *infra*) ... καὶ ἔξωθεν
τάφρον ποιεῖν
πλάτους μὲν ποδῶν πέντε ἢ ἕξ,
βάθους δὲ ἑπτὰ ἢ ὀκτώ, καὶ
τὸ χῶμα ἐν τῇ ἐσω-
τέρᾳ ὄψει τεθῆναι,
ἔξωθεν δὲ ταύτης
τριβόλους καὶ
φόσσας μικρὰς
ἐχούσας σκόλοπας,

ἃς δεῖ ἐν γνώσει ποιεῖν
τοῖς τοῦ στρατοῦ διὰ τὸ μὴ
ἀγνοοῦντας ὑπ' αὐτῶν βλάπτεσθαι.
Ἔχειν δὲ τὴν περίμετρον τοῦ φοσ-
σάτου τέσσαρας μὲν πόρτας τελειο-
τέρας καὶ δημοσίας, παραπόρτια
δὲ μικρὰ πλείονα, καὶ καθ' ἑκάστην
πόρταν ἤτοι πύλην ἄρχοντα τὸν
πλησίον ἀπληκεύοντα πρὸς παρα-
φυλακὴν αὐτῆς.
« Ὅτι δεῖ τοὺς χρησίμους
τῶν τριβούνων μετὰ τῶν ὑπ' αὐτοὺς
ταγμάτων εἰς τὰς πόρτας τοῦ φοσ-
σάτου ἀφορίζεσθαι (l. 24-25) »
« Ὅτι δεῖ τὰς ἁμάξας πέριξ καθι-
στᾶν τοῦ ἀπλήκτου, ἐν τοῖς δὲ ἀναγ-
καίοις καιροῖς καὶ οἰκοδομεῖν, ἐὰν
ὁ τόπος ἔχει, καὶ ἔξωθεν... (l. 1-2) »

τοῦ φωσσάτου τὰ κραταιότερα τῶν ὁπλιτικῶν ταγμάτων κατασκηνοῦν, ὄπισθεν δὲ τῶν ὁπλιτικῶν ταγμάτων τοὺς ψιλοὺς δεῖ τετάχθαι ἀμφοτέρους μετὰ τῶν τεντῶν αὐτῶν παρακειμένων κατ' εὐθεῖαν ἔνδοθι τοῦ τράφου. Ἀπὸ δὲ τῶν τοιούτων τεντῶν εὔκαιρον δεῖ εἶναι τόπον ὡσεὶ ποδῶν τριακοσίων ἢ καὶ τετρακοσίων καὶ τότε τὰς λοιπάς, ἤγουν τῶν ἱππέων, ταγῆναι τέντας,

ὥστε εἰ τύχοι παρὰ τῶν ἐχθρῶν γενέσθαι τοξείαν μὴ βλάπτεσθαι τοὺς ἐν τῷ μέσῳ τοῦ φωσσάτου μήτε τοὺς ἵππους διαταράττεσθαι, ἀλλ' εἰς τὸ εὔκαιρον τοῦ τόπου χωρίον τὰς τῶν ἐχθρῶν σαγίτας ἐκπίπτειν.

***

τὸ δὲ πλάτος τῆς τοιαύτης ὁδοῦ ἄχρι τεσσαράκοντα εἶναι ἢ πεντήκοντα ποδῶν· ἑκατέρωθεν δὲ αὐτῆς παρακεῖσθαι ῥυμοειδῶς τὰς τέντας τῶν ἱππέων κατ' ὄρδινον ἐχούσας ὀλίγον ἀπ' ἀλλήλων διάστημα·

τὸν δὲ στρατηγὸν εἰς ἓν μέρος δεῖ ἀπλικεύειν καὶ μὴ ἐν τῷ μέσῳ τῆς ὁδοῦ, ἵνα μὴ καὶ τὴν πάροδον κωλύῃ καὶ ὑπὸ τῶν διερχομένων ὀχλῆται.

Ἔσω τε δὲ παρ' αὐτὰς τὰς ἁμάξας τὰς τῶν ψιλῶν τένδας ἁπλᾶς παρακειμένας καὶ μετ' αὐτὰς

εὔκαιρον διάστημα ὡς ποδῶν τριακοσίων ἢ τετρακοσίων καὶ τότε τὰς λοιπὰς ταγῆναι τένδας, « Τοὺς δὲ καβαλλαρίους, εἰ γένηται καιρὸς εἰσελθεῖν, ἐν τῷ μέσῳ τοῦ φοσσάτου ἀπληκεύειν καὶ μὴ ἐν τοῖς ἄκροις. (l. 21-23) » ὥστε ἐν ταῖς τῶν ἐχθρῶν τοξείαις μὴ πλήττεσθαι τοὺς ἐν τῷ μέσῳ,

ἀλλ' ἐν τῷ εὐκαίρῳ τόπῳ πίπτειν τὰς σαγίττας.

Ἐν τῷ μέσῳ δὲ τοῦ φοσσάτου σταυροειδῆ πλατεῖαν εἶναι, ἔχουσαν τὸ πλάτος ἄχρι τεσσαράκοντα ἢ πεντήκοντα ποδῶν, καὶ ἑκατέρωθεν παρακεῖσθαι αὐτῇ τὰς τένδας ῥυμοειδῶς κατ' ὄρδινον, ἐχούσας ὀλίγον ἀπ' ἀλλήλων διάστημα καὶ ἕκαστον μεράρχην μέσον τῶν ὑπ' αὐτὸν ἀπληκεύειν, τὸν δὲ στρατηγὸν εἰς ἓν μέρος καὶ μὴ ἐν τῷ μέσῳ τῆς πλατείας, ἵνα μὴ καὶ τῷ μέσῃ ἐμποδίζῃ πρὸς πάροδον καὶ ὑπὸ τῶν παρερχομένων ὀχλῆται.

La dernière longue citation du *Stratègikon* comporte le premier paragraphe du chapitre qu'il consacre aux camps et le début du second (l. 2-25). À l'exception de trois passages (que j'ai déplacés à l'intérieur de la colonne), cet exposé est strictement parallèle à celui de notre traité. Maurice s'attaque directement au sujet principal, qui est la fortification du camp; à la place de l'ordre logique — le fossé, les chariots, les tentes —, suivi par l'auteur anonyme, il choisit l'ordre pratique de l'installation et commence par les chariots. Les considérations sur les gardes, sur les commandants responsables des portes et sur l'emplacement et la forme du camp [49] sont mises à l'arrière-plan. Maurice ne cache pas que son exposé, présenté comme

49. Les trois premiers passages cités dans la colonne de gauche.

une série de notes, est une compilation. Sa proximité frappante avec notre traité, manifestement plus cohérent, montre que le texte dont s'est servi Maurice a dû lui ressembler de près.

De re militari. Le traité militaire anonyme, rédigé à la fin du Xe siècle par un ancien officier de l'empereur Nicéphore Phocas[50], s'ouvre sur un long chapitre sur l'installation des camps. Son exposé, bien ancré dans la réalité militaire de l'époque, propose des calculs précis pour un camp qui abriterait l'empereur et ses unités d'élite; l'expérience pratique de l'auteur paraît incontestable. Cependant, Julian Kulakovskij, qui a consacré au traité une étude spéciale, est allé un pas trop loin en lui niant tout « élément d'érudition livresque »[51]. L'auteur du traité a utilisé — avec mesure, il est vrai — un texte très proche de notre chapitre « Sur les camps ».

Ἔστωσαν οὖν ἐν τῇ στρατιᾷ ἀφωρισμένοι οἱ λεγόμενοι μίνσωρες, οἱ καὶ τὴν τῶν ἀπλίκτων πρόνοιαν ποιούμενοι (...), πολλὴν ἐπὶ τούτοις τὴν ἐμπειρίαν καὶ ἐπιστήμην κεκτημένοι. Προκαταλαμβάνοντες δὲ ἔμπροσθεν τῆς στρατιᾶς μετὰ βιγλῶν καὶ τῆς προσηκούσης αὐτοῖς φυλακῆς ἀνερευνάτωσαν τοὺς πρὸς ἄπλικτον ἐπιτηδείους τόπους.	Δεῖ δὲ καὶ μινσουράτωρα ἐπιλέξασθαι ἄριστον καὶ ἐμπειρότατον καὶ σχοινίον μέτρον χιλίων ὀργυιῶν ἐπιδοῦναι αὐτῷ ἀποστέλλειν τε εἰς ἔρευναν ἐπιτηδείου τόπου πρὸς ἀπλῆκτον. ἐχέτω δὲ ὁ τοιοῦτος μεθ' ἑαυτοῦ καὶ τοὺς λοιποὺς τῶν ἀρχόντων μινσουράτωρας· πλὴν ἐν τῇ πολεμίᾳ μετὰ καὶ βιγλῶν καὶ τῆς προσηκούσης αὐτῷ φυλακῆς προπορευέσθω.
Τὸ δὲ ἄπλικτον μὴ ἐγγὺς ἔστω ὄρους ἢ ἕλους δασέος ἢ βουνοῦ ἔχοντος διόδους, ἀφ' ὧν ἴσως οἱ πολέμιοι ἀθρόως ἐπελθόντες κατεργάσονται τὸ στρατόπεδον. Καλὸν δέ ἐστιν ἐὰν ποταμὸς δυσκόλως περαιούμενος ἢ θάλασσα ἢ κρημνὸς ἢ ὄρος ἄβατον τὸ τοῦ στρατοπέδου ἓν μέρος ἐξασφαλίζηται. Εἰ δὲ μικρὸς εὑρεθῇ ποταμὸς εἰς τὸ εὐκόλως περαιοῦσθαι, οὐκ ἐν τῇ ἄκρᾳ τοῦ στρατοπέδου ἀλλ' ἐν τῷ μέσῳ δεῖ ποιεῖσθαι αὐτόν,	Ποιείτω δὲ τὸ ἀπλῆκτον μὴ ἔγγιστα ὄρους ἢ ἕλους δασέος[52] ἢ βουνοῦ ἔχοντος διόδους, ἀφ' ὧν ἴσως οἱ πολέμιοι ἐπελθόντες μετὰ πεζικῆς δυνάμεως καταβλάψωσι τὸ στρατόπεδον, ἀλλὰ σκοπείτω εἴπερ ἔστι ποταμὸς δυσπέρατος ἢ λίμνη ἢ κρημνὸς ἢ φάραγξ ἀσφάλειαν παρέχων ἑνὶ μέρει τοῦ στρατοπέδου εἴτε καὶ δυσί, κἀκεῖσε ποιείτω τὸ ἀπλῆκτον. εἰ δὲ μικρὸς εὑρεθῇ ποταμὸς ὥστε εὐκόλως περαιοῦσθαι, ἔνδον τοῦ στρατοπέδου δεῖ περιλαμβάνειν αὐτόν,

50. Voir l'analyse de DAGRON (cité n. 3), p. 153-160 et 171-175.
51. JU. KULAKOVSKIJ, « Vizantijskij lager' konca X veka », *VV* 10, 1903, 63-90, p. 63.
52. DENNIS (voir n. 53), qui semble méconnaître ce parallèle textuel, corrige ἕλους δασέος en ὕλης δασείας — à l'encontre des manuscrits mais aussi de la source probable de son texte.

ὥστε τὸ ἐξ αὐτοῦ ὕδωρ εἰς ὑπηρεσίαν εἶναι τοῦ στρατεύματος. Τοὺς δὲ ἵππους εἰς τὸ κάτω μέρος τοῦ ποταμοῦ δεῖ ποτίζειν, ὅπως τὸ ἄνωθεν καθαρὸν φυλάσσηται εἰς τὴν τῶν ἀνθρώπων πόσιν.

τοὺς δὲ ἵππους εἰς τὸ κάτωθεν μέρος ποτίζειν, ὅπως τὸ ἄνωθεν καθαρὸν φυλάσσηται (I, l. 45-59, p. 248)[53].

Plusieurs phrases sont reprises mot-à-mot ou avec de légères retouches, et le passage cité n'est pas le seul. Ainsi la description du fossé :

Γυρόθεν δὲ τοῦ τοιούτου φωσσάτου δεῖ ὀρύγειν τράφον τὸ μὲν πλάτος ποδῶν πέντε, τὸ δὲ βάθος ποδῶν ἑπτὰ ἢ ὀκτὼ, καὶ τὸ χῶμα παρατιθέναι ἐν τῇ ἐσωτέρᾳ ὄψει ὡς πρὸς τὸ στρατόπεδον.

Ὁ δὲ χάραξ βάθος μὲν ἐχέτω ποδῶν ἑπτὰ ἢ ὀκτὼ κάτωθεν εἰς στενὸν ἀπολήγων, εὖρος δὲ ἐχέτω πόδας πέντε ἢ καὶ ἕξ· τὸ δὲ χῶμα τοῦ χάρακος τῷ ἔνδον μέρει παρατιθέσθω. (I, l. 87-90, p. 250)

Ce passage, plus paraphrasé, conserve néanmoins une marque de son origine « livresque » : les unités de mesure. L'auteur, qui indique partout les mesures en toises (ὀργυιαί), unité courante de son temps, à ici recours, pour la seule fois, à l'ancien pied (πούς) romain.

Le troisième passage parallèle concerne la forme du camp :

Τὸ δὲ σχῆμα τοῦ φωσσάτου οὐ δεῖ εἶναι στρογγύλον διὰ τὸ εὐχερῶς ὑπὸ τῶν πολεμίων κυκλόθεν καταπολεμεῖσθαι, ἀλλὰ μόνον εἶναι δεῖ τετράγωνον· οὕτως γὰρ ὄντος ἢ κατὰ μίαν πλευρὰν ἐπιθήσονται αὐτὸ οἱ πολέμιοι ἢ ἀνάγκη διαιρεθέντας αὐτοὺς εἰς τὰς δύο τοῦ φωσσάτου πλευρὰς καὶ εἰς τὰς τρεῖς ἢ καὶ εἰς τὰς τέσσαρας ἀσθενεστέραν αὐτῶν τὴν ἐπίθεσιν γενέσθαι.

... ἐν τετραγώνῳ καὶ τετραπλεύρῳ σχήματι τοῦ ἀπλήκτου ἀπαρτιζομένου. τοῦτο γὰρ κρεῖττον τῶν ἄλλων σχημάτων πρὸς ἀπλῆκτον, ὡς μὴ δυνατοῦ ὄντος εὐχερῶς ἐν μάχῃ ὑπὸ τῶν πολεμίων κυκλοῦσθαι. ἢ γὰρ ἀπὸ μιᾶς πλευρᾶς ἢ ἀπὸ δύο τούτῳ ἐπιθήσονται· ἀπὸ δὲ τῶν τριῶν πλευρῶν ἢ καὶ τεσσάρων εἰ προσβαλεῖν βουληθεῖεν, διασπῶνται αἱ τάξεις αὐτῶν καὶ ἀσθενεῖς καὶ εὐκαταγώνιστοι γίνονται· τὸ δὲ στρογγύλον ἐπισφαλές, ὡς εὐχερῶς ὑπὸ τῶν δυσμενῶν κυκλούμενον, καθὼς καὶ τοῖς παλαιοῖς δεδοχίμασται· (I, l. 18-26, p. 246)

Le lien entre les deux textes est manifeste et la référence à la tradition savante est ici explicite (καθὼς καὶ τοῖς παλαιοῖς δεδοχίμασται). À noter qu'elle apparaît dans

53. Je renvoie à la dernière édition du texte par DENNIS, *Three Byzantine Military Treatises* (cité n. 9), p. 241-335.

le même contexte que chez Maurice, bien que la différence de présentation exclue tout rapport direct entre le *Stratègikon* et le *De re militari*.

Résumons. Trois textes qui s'échelonnent de la fin du VIe (Maurice, Syrianos) à la fin du Xe siècle (*De re militari*) — entre lesquels peuvent s'intercaler les *Constitutions tactiques* de Léon VI (fin IXe s.) fondées, pour l'essentiel, sur le texte de Maurice[54] — énoncent des consignes très semblables pour l'installation des camps fortifiés. À ce constat plutôt vague, notre chapitre « Sur les camps » ajoute la preuve d'une parenté textuelle. Les trois exposés sont trop éloignés pour qu'on puisse établir entre eux des parallèles textuels directs, mais chacun se rattache, par un bout ou un autre, au texte édité ici. Il s'agit donc des rejetons successifs d'une tradition littéraire commune.

Cet élément littéraire peut surprendre. Car l'auteur anonyme du *De re militari*, le même sans doute qui rédigea, d'après les notes de l'empereur Nicéphore Phocas, le traité *Sur la guérilla*[55], est, de tous les écrivains militaires de l'époque mésobyzantine, le plus orienté vers la pratique. Il a sûrement assisté plusieurs fois à l'installation d'un camp. Néanmoins, le chapitre correspondant de son traité, et pour autant qu'on le sache ce chapitre seulement, emploie une source écrite. Ce paradoxe serait plus frappant si Maurice, un militaire chevronné, n'en usait pas de même. Les camps sont mentionnés à chaque pas dans le *Stratègikon*[56], mais quand il en vient à exposer la façon de les dresser, Maurice cite ouvertement les consignes d'un συγγραφεύς. Ces observations amènent à réfléchir sur la nature du texte qu'utilisent les deux auteurs.

Une amorce de réponse est fournie par la *Tactique* de Nicéphore Ouranos[57]. Par sa date (fin Xe s.) et son ampleur, ce texte représente l'aboutissement du genre de la compilation militaire. Il s'agit en effet d'une compilation parfaite : en passant d'un traité à l'autre, Nicéphore sélectionne et paraphrase les morceaux qui l'intéressent, et comme il ne les combine jamais, les composantes de son anthologie se distinguent facilement. Ses sources ont été retrouvées en grande partie dans des textes publiés. Les chapitres d'origine inconnue ont, par ailleurs, tous été imprimés, à l'exception d'un seul : un tout petit traité sur les camps[58]. Car ce texte, complètement détaché des chapitres qui l'entourent, représente bien un traité à part. La tradition manuscrite est naturellement peu propice à la préservation de petites notices techniques, mais la *Tactique* de Nicéphore a assuré la conservation de la nôtre. J'édite ce texte à partir des deux manuscrits du XIVe siècle qui ont gardé la fin de

54. LÉON VI, *Constitutions tactiques,* XI, 15 s., éd. R. Vári, I, Budapest 1917, p. 290 s. Vári note, d'une façon générale, la ressemblance qui existe, par l'intermédiaire du *Stratègikon* de Maurice, entre le texte des *Constitutions* et l'*Apparatus Bellicus* (pour lui, les *Cestes* de Julius Africanus).

55. Voir DAGRON (cité n. 3), p. 171-175.

56. On trouvera des dizaines de références dans l'index de Dennis, *s. v.* ἀπληκεύω et ἄπληκτον.

57. Pour l'analyse du traité et l'étude des manuscrits, on consultera A. DAIN, *La « Tactique » de Nicéphore Ouranos,* Paris 1937.

58. J.-A. DE FOUCAULT, « Douze chapitres inédits de la Tactique de Nicéphore Ouranos », *TM* 5, 1973, 281-312, p. 282, affirme éditer tous les chapitres pour lesquels la source manque, estimation fondée sur les propos de DAIN (cité n. 57), p. 128. Cependant, de Foucault omet le chap. 176 dont Dain admet ne pas avoir retrouvé « la source exacte » (*ibid.*, p. 87) et que je présente ici.

la *Tactique* : le *Baroccianus* 131 = B (fol. 281r, l. 15-30) et le *Monacensis* 452 = M (fol. 156v-157r). Suivant l'analyse de Dain, pour qui le texte de M paraphrase légèrement, je donne la préférence aux leçons de B.

Ἡ ἑρμηνεία τῆς σχηματογραφίας τοῦ ἀπλήκτου

Ἔστιν ἐν τῷ μέσῳ ἡ τένδα τοῦ στρατηγοῦ καὶ αἱ τένδαι τῶν τεσσάρων ἀρχόντων τῶν ταγμάτων· ἔξωθεν δὲ τούτων εἰσὶ τέσσαρες ὁδοὶ σταυροειδεῖς, ἐκβάλλουσαι ἔξω τοῦ φοσσάτου, φυλαττόμεναι ὑπὸ πεζῶν. Ὀφείλει δὲ ἔχειν ἑκάστη ὁδὸς πλάτος πόδας πεντήκοντα· παράκεινται δὲ εἰς τὰς τοιαύτας τέσσαρας ὁδοὺς αἱ τένδαι τῶν λοιπῶν καβαλλαρίων ἀρχόντων, *** ἔχουσαι μέσον ῥύμας πρὸς τὸ διαβαίνειν τοὺς εἰσερχομένους καὶ ἐξερχομένους ἀπὸ τῶν τενδῶν· ἀφ' οὗ δὲ πληρωθῶσιν αἱ τένδαι τῶν καβαλλαρίων, ἔστι τόπος ἀργὸς ἔσωθεν τοῦ ἀπλήκτου γυρόθεν, εἰς ὃν καὶ αἱ ἀκολουθοῦσαι τῷ φοσσάτῳ ἅμαξαι ἵστανται· καὶ ὀφείλει ἔχειν πλάτος πόδας διακοσίους διὰ τὸ μὴ φθάνειν βέλος εἰς τὰς τένδας ῥιπτόμενον τυχὸν παρὰ τῶν ἐπερχομένων πολεμίων· ἀπὸ δὲ τοῦ ἀργοῦ τόπου τούτου εἰσὶν αἱ τένδαι τῶν πεζικῶν καὶ ἔμπροσθεν αὐτῶν αἱ δεκαὲξ χιλιαρχίαι συντεταγμέναι μετὰ τῶν ψιλῶν γυρόθεν τοῦ φοσσάτου· αἱ δὲ τέσσαρες πόρται τοῦ φοσσάτου μὴ ἔστωσαν εὐθεῖαι ἀλλὰ λοξαί· ἔξωθεν δὲ τῶν πεζικῶν ἔστι τὸ ὄρυγμα τῆς σούδας[59]· παρέξω δὲ τῆς σούδας ῥίπτονται τριβόλια· ἁρμόζει δὲ καὶ ἔξωθεν τῶν τριβολίων γίνεσθαι ὄρυγμα, ἵνα μὴ ἄλογα ἢ ἄνθρωποι τοῦ φοσσάτου ἀγνοοῦντες ἐμπίπτωσιν εἰς αὐτά, καὶ ἔτι παρέξω γίνονται λάκκοι λεγόμενοι ἱπποκλάσται· πολλάκις δὲ καὶ ἀπὸ μακρόθεν τούτων κρεμῶνται κωδώνια εἰς ἀποτεταμένα σχοινία διὰ τὸ μὴ λαθεῖν τὴν νύκτα πολεμίους καὶ ἐπελθεῖν κατὰ τοῦ φοσσάτου.

1 non habet titulum M ‖ 3 σταυροειδεῖς B : -δῶς M ‖ ἐκβάλλουσαι M : ἐκβάλουσαι B ‖ 4 πόδας B : ποδῶν M ‖ 5 omissio (vide n. 60) ‖ 7, 11 γυρόθεν B : γύρωθεν M ‖ 8 αἱ om. M ‖ τῷ φοσσάτῳ B : εἰς τὸ φοσσάτον M ‖ 12 πόρται B : πύλαι M ‖ ἔστι B : ἔστω M ‖ 13 (*bis*) σούδας B : -δης M ‖ ῥίπτονται B : ῥιπτέσθωσαν M ‖ 14 ἐμπίπτωσιν B : ἐμπέσωσιν M ‖ 15-16 γίνονται — κρεμῶνται B : γινέσθωσαν οἱ λάκκοι οἱ λεγόμενοι ὑποκλασταί· καὶ ἀπὸ μακρόθεν τούτων πολλάκις κρέμανται καὶ M ‖ 17 ἐπελθεῖν B : ἐλθεῖν M.

« La tente du général est au milieu, de même que les tentes des quatre commandants des *tagmata.* À l'extérieur de celles-ci, sont quatre voies qui forment une croix; elles mènent hors du camp et sont gardées par des fantassins. Chaque voie doit avoir cinquante pieds de large, et les tentes des autres commandants de la cavalerie tiennent à ces quatre voies ⟨...⟩[60] avec des rues au milieu, pour le passage de ceux qui entrent dans les tentes et qui en sortent. Du point où les tentes des cavaliers tirent à leur fin, commence un espace vide qui entoure le camp de l'intérieur, dans lequel stationnent les chariots qui accompagnent l'armée en campagne. Il doit avoir deux cents pieds de large, pour qu'une flèche qui peut être tirée par l'ennemi, qui attaque, n'atteigne pas les tentes. Après cet espace vide sont les tentes des fantassins (lourds) et avant elles, les seize unités de mille hommes rangés, avec les (fantassins) légers, autour du camp[61]. Les quatre portes du camp ne doivent pas être droites

59. Le passage ἔξωθεν-σούδας a été imprimé et commenté par A. DAIN, « Σοῦδα dans les traités militaires », *Annuaire de l'Institut de philologie et d'histoire orientales et slaves* 5, 1937 (= Mélanges Émile Boisacq), 233-241, p. 241.

60. Une petite omission a fait disparaître le début de la description du rangement des tentes des simples cavaliers.

61. À noter que ce texte est le seul à placer les fantassins devant les chariots.

mais en diagonale. Plus à l'extérieur, après les fantassins, est creusé le fossé ; à l'extérieur du fossé on jette les chausse-trapes, et il convient qu'on creuse un fossé après les chausse-trapes aussi pour que les animaux et les gens du camp ne se heurtent contre eux par méconnaissance. Encore plus loin, on érige des fosses, appelées casse-chevaux. Souvent on suspend aussi, à une distance de celles-ci, des clochettes sur des cordes tendues, pour que l'ennemi ne reste pas inaperçu dans la nuit et n'attaque pas le camp. »

Le lecteur averti ne manquera pas de noter que Nicéphore Ouranos transcrit dans son manuel un texte périmé depuis un bon demi-siècle. Les quatre *tagmata,* corps d'élite de la cavalerie (scholes, *arithmos, excubitores* et *hikanatoi*) s'illustrent au cours du IXe et dans la première moitié du Xe siècle ; or, la description du camp dans le *De re militari* (chap. 1), contemporaine de la *Tactique,* fait état de l'apparition d'unités nouvelles, et ne connaît plus que le *tagma* des scholes. Notre traité, qui n'est donc pas postérieur au milieu du Xe siècle, est le seul à inscrire les quatre *tagmata* dans le schéma du camp et à donner ainsi l'image de l'armée byzantine en campagne — au reste sans la participation de l'empereur — avec ses unités d'élite en tête. Mais le texte nous intéresse surtout d'un point de vue littéraire.

Son titre est explicite : il s'agit de « l'explication du dessin du camp ». Nicéphore ne reproduit pas le dessin, mais le titre fait comprendre qu'il avait devant lui une brève notice, un dépliant peut-être, contenant le croquis du camp et l'explication de ses éléments. Cette constatation nous renvoie à la notice attachée en appendice au *Stratègikon* de Maurice, qui porte le titre Καταγραφὴ χάρακος ἤτοι φοσσάτου (Σχηματογραφία χάρακος ἤτοι ἀπλήκτου dans la paraphrase de l'*Ambrosianus* 139)[62]. Le croquis de camp y est accompagné d'une brève explication : Δεῖ εἰδέναι ὅτι ἡ μὲν ἔξωθεν τοῦ χαραγοῦ χαραγὴ δηλοῖ φόσσαν, τὰ δὲ λάμβδα τριβόλους, τὰ δὲ ἐν τῷ μέσῳ τένδας. Χρὴ δὲ τὴν μὲν σταυροειδῆ πλατεῖαν ἔχειν πεντήκοντα ποδῶν πλάτος, τὴν δὲ περὶ τὰς ἁμάξας ἔσωθεν διακοσίων. Χρὴ δὲ καὶ ἔξωθεν τῶν τριβόλων ὄρυγμα γίνεσθαι, ἵνα μὴ ἄλογα ὡς εἰκὸς ἢ ἄνθρωποι τοῦ φοσσάτου ἀγνοοῦντες περιπίπτουσιν ἐν αὐτοῖς. La parenté des deux notices est manifeste. Elles sont les seules à prévoir un fossé supplémentaire au-delà des chausse-trapes et à réduire l'espace vide à deux cents pieds.

Dans le *Stratègikon* de Maurice, cette dernière indication se trouve en contradiction directe avec la consigne (citée plus haut), qui prévoit de laisser un espace vide de trois cents à quatre cents pieds. Il s'avère donc que l'auteur disposait de deux descriptions parallèles, mais légèrement discordantes, du camp fortifié : l'une s'attachait plus étroitement à la tradition de notre chapitre « Sur les camps », l'autre à celle qui a engendré la notice conservée par Nicéphore. Maurice abrège la notice qu'il relègue en appendice — la comparaison avec le texte plus détaillé de Nicéphore le confirme — et ne garde que les données absentes de l'exposé qu'il consacre aux camps dans le corps du traité. Ces brèves notices ne font, en apparence, que compliquer les choses : au lieu d'une tradition, nous avons maintenant à en expliquer deux. Or, les maigres phrases qu'elles contiennent permettent de les rattacher, à leur tour, à

62. *Stratègikon,* XII C, éd. Dennis p. 488.

la tradition textuelle que nous étudions. Malgré les divergences, on perçoit en amont une source commune :

πλὴν ἀλλ' οὐ δεῖ	ἵνα μὴ ἄλογα ὡς εἰκὸς ἢ	ἵνα μὴ ἄλογα ἢ
εἶναι αὐτὰ ἄγνωστα	ἄνθρωποι τοῦ	ἄνθρωποι τοῦ
τοῖς τοῦ στρατοπέδου,	φοσσάτου	φοσσάτου
ἵνα μὴ ἀγνοοῦντες	ἀγνοοῦντες	ἀγνοοῦντες
περιπέσωσιν αὐτοῖς.	περιπίπτουσιν ἐν αὐτοῖς.	ἐμπίπτωσιν εἰς αὐτά.
Apparatus Bellicus	Maurice, *Stratègikon,* XII C	Nicéphore Ouranos

Cette juxtaposition boucle le cercle et relie les membres disjoints de la tradition « aplictique » en faisant apparaître la parenté textuelle entre le chapitre de l'*Apparatus Bellicus* et les deux notices brèves. Tous les textes présentés sont issus d'une même souche qui, avant la fin du VIe siècle, s'est divisée en deux, la branche développée et la branche plus succincte. Leur fond commun étant limité, la notice-archétype devait être assez courte; elle contenait sans doute un dessin[63]. Notre chapitre « Sur les camps » représente une adaptation de la branche développée, qui donne la meilleure idée de son texte originel. Pourtant, il n'est pas la source directe des traités cités : la mention des « anciens », auxquels le *Stratègikon* et le *De re militari* se réfèrent tous deux à propos de la forme du camp et qui ne se trouve pas dans notre chapitre, suffit à le montrer.

Le schéma de nos textes remonte au plan du camp romain de l'époque impériale, tel qu'on le connaît par le Pseudo-Hygin, simplifié et adapté pour mieux protéger la cavalerie des tirs de flèches[64]. La voie dite « de couverture » (*via sagularis*), de 30 à 40 pieds de large, qui sépare les tentes des légionnaires du reste du camp chez le Pseudo-Hygin, gonfle à 200, voire 300 à 400 pieds d' « espace vide » dans nos textes[65]. Le souci accru de sécurité fait augmenter le périmètre du camp; or les cavaliers, occupés par leurs montures, ne creusent pas les fossés et ne bâtissent pas les palissades. D'où la nécessité d'une infanterie assez nombreuse pour exécuter le travail de fortification et pour couvrir la longueur des remparts. Aucune source ne précise la proportion optimale des deux forces dans un camp fortifié, mais deux exemples concordants permettent une estimation. La tâche principale des fantassins de Bélisaire, pendant l'expédition africaine, était de dresser le camp après chaque jour de marche; leur effectif comptait 10000 hommes pour 5000 cavaliers[66].

63. Les dessins se conservent mal dans la tradition manuscrite et la notice de Nicéphore qui a perdu le sien en est la preuve, mais le *De re militari* en a préservé plusieurs, voir éd. Dennis p. 257-261.

64. Cette continuité a été bien montrée par R. GROSSE, « Das römisch-byzantinische Marschlager vom 4.-10. Jahrhundert », *BZ* 22, 1913, 90-121, cf. G. KOLIAS, « Περὶ ἀπλήκτου », *EEBS* 17, 1941, 144-184. Les deux auteurs ne connaissent pas, cependant, notre texte et ne s'intéressent pas à l'aspect littéraire de la tradition.

65. Voir le PSEUDO-HYGIN, *Des fortifications du camp,* 20, éd. M. Lenoir, Paris 1979, p. 9, sur la largeur de la *via sagularis*; on peut se demander si sa multiplication par dix dans notre schéma est due au seul hasard. À noter que ce dernier supprime l'*intervallum* de 60 pieds entre le rempart et les tentes des légionnaires : les fantassins se trouvent désormais face à l'ennemi sans aucun espace de protection.

66. Voir l'analyse de GROSSE (cité n. 64), p. 103-104, et *De bell. Vand.,* XI, 2.

L'auteur de *De re militari* prévoit une armée plus large : son camp est calculé pour 16000 fantassins et 8200 cavaliers[67]. Dans les deux cas, on aboutit à la proportion de 2/3 à 1/3.

Une armée qui se veut mobile, ou qui ne dispose pas d'un nombre suffisant de fantassins, doit accepter des compromis. De là la différence qui apparaît dans notre tradition entre ceux qui insistent sur un espace vide de 300 à 400 pieds et ceux qui se contentent de 200 pieds. De là aussi les hésitations de Maurice. Non seulement il reproduit, comme on vient de le constater, deux consignes divergentes, mais il modifie la conception même du camp. Maurice s'écarte du schéma commun en situant le long du rempart les soldats légers (ψιλοί) au lieu des habituels « hoplites », et en plaçant au milieu du camp « les autres », catégorie vague qui recouvre sans doute l'état-major et le train. Les cavaliers n'entrent dans le camp que quand l'ennemi est proche, et, à ce moment là, ils en occupent évidemment le centre. Cette restriction est dictée tout d'abord par la volonté d'éviter l'entassement (ἵνα μηδὲ στενοχωροῦνται)[68]. Maurice décrit le camp fortifié dans le livre XII, consacré à l'infanterie, mais il n'est évidemment pas sûr de disposer toujours d'une infanterie lourde ou même d'assez de soldats légers pour dresser un camp confortable[69].

L'intérêt de ces détails est de montrer que les textes de la tradition « aplictique » n'évoluent pas dans l'espace clos d'une tradition littéraire, mais sous effet de l'évolution des besoins et des moyens d'une armée réelle. Cette qualité tient en grande partie à la forme initiale de ces écrits, brèves notices faites pour servir d'aide-mémoire au commandant en campagne. Une notice de cette sorte se retrouve, par bonheur sans trop de modifications d'éditeur, parmi les quatre chapitres de l'*Apparatus Bellicus*. Syrianos, Maurice et l'auteur du *De re militari* puisent dans une source du même genre. Certes, on a affaire à des textes flous; ce qui surprend, c'est leur degré de stabilité textuelle qui permet les juxtapositions sur lesquelles j'appuie mon analyse.

Le genre, strictement utilitaire, de l'aide-mémoire destiné au commandant se distingue nettement des traités militaires au sens propre, réfléchis, systématiques et souvent assortis de prétentions littéraires. Mal conservé, comme toute documentation technique, il a quand même survécu dans quelques spécimens. Le schéma tactique commenté, la *Syntaxis armatorum quadrata,* que l'on date du X[e] siècle, est un texte plus bref encore que les nôtres. Accompagné normalement d'un large dessin, il s'est aussi conservé sans dessin, intégré dans les *Praecepta militaria* attribués à Nicé-

67. *De re militari,* 1 (l. 7-16) et 8, éd. Dennis p. 246 et 274.

68. *Stratègikon,* XII B, 22, l. 11-23 (passage cité plus haut; la juxtaposition fait apparaître des éléments originaux dans le schéma de Maurice) et l. 82-85, éd. Dennis p. 472-474 et 478. Le caractère exceptionnel de l'entrée de la cavalerie dans le camp fortifié ressort également de *ibid.,* IX, 5, l. 83-87, p. 330; cf. VII A, 7, p. 236.

69. On pourrait noter que LÉON VI, *Constitutions tactiques,* XI, 15, éd. Vári, I, p. 290, insiste sur le fait que la fortification du camp est l'œuvre de l'infanterie (τοῦ πεζικοῦ ἀπλίκτου) bien que l'expression est absente du texte de Maurice qui lui sert de source. Selon la *Sylloge Tacticorum quae olim « Inedita Leonis Tactica » dicebatur,* 21, 5, éd. A. Dain, Paris 1938, p. 40, la présence de l'infanterie serait la condition nécessaire de l'installation d'un rempart. Mais je laisse ces textes de côté, de même que les *Praecepta militaria* attribués à l'empereur Nicéphore Phocas, éd. Ju. A. Kulakovskij, St.-Pétersbourg 1908 (en attendant l'édition annoncée par Eric McGeer). Les consignes qu'ils donnent sur l'installation du camp puisent dans la même tradition mais sans recoupement direct avec notre chapitre « Sur les camps ».

phore Phocas[70]. Le petit recueil surnommé Νόμος στρατιωτικός est très semblable par sa fonction sinon par son contenu[71]. De composition variée, intégré dans des traités tactiques et dans des anthologies juridiques, ce texte de quelques pages fournit au commandant un aperçu commode des sanctions disciplinaires qu'il est censé appliquer. À Byzance comme de nos jours, la présentation de la loi s'adapte au milieu et à une procédure rudimentaire : je me souviens du mince fascicule des statuts disciplinaires, d'après laquelle mes supérieurs m'ont jugé. Les deux derniers parallèles peuvent paraître éloignés de notre sujet qui est l'évolution de la tradition « aplictique »; en réalité, elles contribuent à définir le milieu dans lequel ce genre de textes a pu évoluer, le milieu des officiers qui utilisaient couramment la documentation écrite.

V. Les trois premiers chapitres : théorie tactique et réalité militaire

Les trois premiers des quatre chapitres « originaux » de l'*Apparatus Bellicus* manifestent une unité de conception indéniable. Ils entendent appliquer à l'armée décrite des subdivisions et des effectifs empruntés à l'« armée parfaite » (τελεία δύναμις) des tacticiens hellénistiques. Pour Maurice qui les connaît et même les cite (XII B, 8), ce ne sont que des modèles anciens, sans aucun rapport avec la réalité militaire de son époque. Notre auteur leur accorde une existence réelle : sa « phalange » d' « hoplites » compte trente-deux « pentacosiarchies » (32 x 512 = 16384 hommes); l'effectif de la cavalerie (32 x 128 = 4096) vient de la même source. Le texte est parsemé de termes empruntés au vocabulaire des tacticiens : la « phalange » a un « front » (μέτωπον) ou une « face » (πρόσωπον), son premier rang se compose des « chefs de files » (λοχαγοί). Les ailes se rangent « en carré » (τετράγωνον) ou « en losange » (ῥομβοειδεῖς), deux formations conseillées par les anciens. L'auteur connaît la formation « allongée » (πλαγία) et même, quoique de façon approximative, l'εὐώνυμος et la δεξιὰ παραγωγή[72]. Cette vénérable doctrine est transmise par trois manuels principaux, dus à Asclépiodote, Élien et Arrien. Une petite phrase copiée presque mot-à-mot nous permet de détecter la source exacte de notre texte. En décrivant une formation équestre, il rappelle entre parenthèses que les cavaliers s'alignent en rangs, non en files (ζυγούντων δηλονότι τῶν ἱππέων μὴ στοιχούντων δέ). La phrase se retrouve chez Élien : ἡ ἴλη ἐκ ζυγούντων μέν, μὴ στοιχούντων δέ[73], tandis que les deux autres tacticiens ne disent rien de tel. Notre auteur a donc étudié le manuel d'Élien le Tacticien, le plus populaire des trois[74].

70. E. McGeer, « The *Syntaxis armatorum quadrata* : a Tenth-Century Tactical Blueprint », *REB* 50, 1992, p. 219-229, cf. *infra*, p. 388.

71. Ces textes, à peine étudiés du point de vue de leur place dans la vie de l'armée, sont brièvement analysés par V. V. Kučma, « ΝΟΜΟΣ ΣΤΡΑΤΙΩΤΙΚΟΣ », VV 31, 1972, 276-284. Sur leur utilisation, cf. *Stratègikon,* I, 6, l. 3-6; 8, l. 2-3, éd. Dennis p. 92 et 98.

72. « Progression simultanée à gauche (ou à droite) », une formation de marche d'après les tacticiens, est intégrée par notre auteur dans le dispositif de bataille.

73. Élien XIX, 13, éd. G. Köchly-W. Rüstow, *Griechische Kriegsschriftsteller,* II, 1, Leipzig 1855, p. 360.

74. Il est désormais à joindre à la liste des utilisateurs byzantins d'Élien dressée par A. Dain,

Séduit par le vocabulaire classique des chapitres sur la cavalerie, Friedrich Lammert en tire argument pour les attribuer à Julius Africanus et pour les faire remonter ainsi au IIIe siècle[75]. Un examen plus approfondi lui aurait fait voir que l'hypothèse d'une telle parenté était un affront pour Africanus. L'auteur de nos chapitres joue d'un vocabulaire qu'il maîtrise mal. Le *syntagma* n'est pas, comme il le prétend, un autre nom de la pentacosiarchie : dans le premier cas, il s'agit d'une unité de 256 hommes, et dans le second, d'une unité de 512 hommes. La confusion qui touche aux unités de cavalerie est plus grave encore. Les noms de deux unités distinctes, l'*épilarchia* (128 hommes) et l'*hipparchia* (512 hommes), sont confondus pour produire l'*hippilarchia* (128 cavaliers), inconnue par ailleurs. Notre auteur est pourtant prêt à appeler « aile » (64 hommes selon Élien) toute unité montée, que ce soit l'*hippilarchia* ou une subdivision de 21 cavaliers[76]. Enfin ayant promis, dans le chapitre « Sur le retournement de l'aile », une description de la formation « en losange » — selon Élien (XVIII, 2), elle faisait la gloire des Thessaliens —, il ne décrit qu'un simple « coin ». Africanus n'aurait jamais commis d'erreurs aussi grossières.

Trois termes rares trahissent la date du texte : σπαθάτοι et ῥιπταρισταί sont inconnus avant le Xe siècle[77]. Le nom de στάβαρα pour désigner la palissade dans le chapitre « Sur les camps » appartient à la même époque[78]. Les quatre chapitres que nous éditons sont donc contemporains de la compilation qui les contient, l'*Apparatus Bellicus*.

Notre auteur se trouve ainsi très loin de l'époque de son modèle. Or s'il fait tant d'erreurs, c'est aussi parce qu'il se donne une tâche difficile. Il ne copie pas Élien, et son exposé n'est d'aucune façon une compilation. Il utilise un vocabulaire d'emprunt pour présenter des formation insolites qui n'avaient jamais été décrites en termes « classicisants ». Voyons donc de quoi il s'agit.

Je ne suis pas parvenu à identifier la source, ni l'inspiration du chapitre « Sur les gardes ». En revanche, l'entraînement à la façon des Scythes trouve des parallèles chez Maurice. Maurice signale la coutume scythe de feindre la retraite pour entraîner l'adversaire dans un piège ou pour le surprendre par un retournement soudain (IV, 2 et XI, 2). Mais il donne aussi des consignes pour un entraînement qui, sans être appelé « scythique », ressemble beaucoup à celui de notre texte : la fausse retraite, puis le retournement dirigé contre les flancs des poursuivants (III, 5, l. 41-50). Notre texte se distingue par ses données sur les effectifs, calculés sous forme de subdivisions de l'aile classique de 64 cavaliers, et par ses indications sur l'armement de chaque

Histoire du texte d'Élien le Tacticien, Paris 1946, liste à laquelle j'ai déjà ajouté le plus assidu et systématique de tous, Syrianos (voir l'article cité n. 9, p. 217-219).

75. LAMMERT (cité n. 16), p. 364-365.

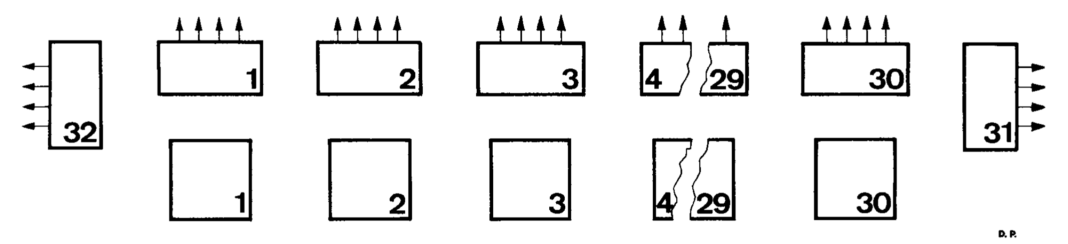
76. Voir plus haut, n. 32.

77. Dans l'édition critique de LÉON VI, *Constitutions tactiques,* VII, 48, éd. Vári, I, p. 168, σπαθάτος est relégué dans l'apparat, mais l'un des manuscrits qui l'attestent date du milieu du Xe siècle. Pour les ῥιπταρισταί, que Sophocles connaît par notre seul traité, cf. *Syntaxis armatorum quadrata,* éd. McGeer (cité n. 70 : ῥιπταράτος) et les chapitres anonymes conservés dans la *Tactique* de NICÉPHORE OURANOS et édités par de Foucault (cité n. 58), chap. 66 (p. 303) et chap. 71 (p. 309).

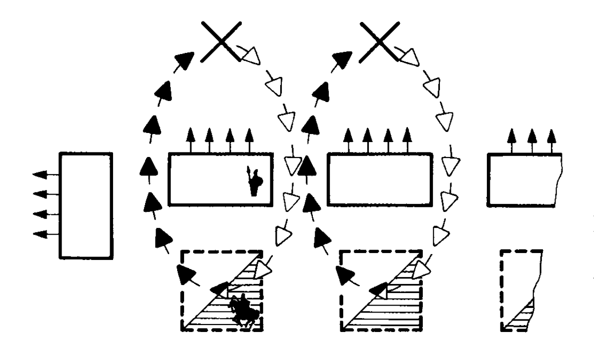
78. LÉON VI, *Constitutions tactiques,* XI, 9 (cité par Sophocles), éd. Vari, I, p. 285-286, introduit le terme dans une glose, χάρακα πήξεις, ὃ λέγεται σταβαρῶσαι, donc comme une expression « moderne ». Le terme est absent du passage parallèle du *Stratègikon* de Maurice (voir *supra* p. 376).

subdivision. Pour le reste, il présente, en termes archaïsants, une manœuvre de base de la cavalerie byzantine.

La manœuvre décrite dans le chapitre « Sur les coupures dans la phalange » est plus compliquée. L'auteur range trente de ses trente-deux pentacosiarchies en ligne droite classique; les deux qui restent protègent les flancs. Or, contrairement à ce que l'on trouve dans les manuels, la phalange ne se présente pas en rang serré : il y a entre les unités des coupures suffisamment larges pour laisser passer cinq cavaliers de front. Car derrière chaque unité d'infanterie est rangé une unité de cavalerie, et c'est la cavalerie qui combat. Chaque unité de cavalerie est divisé en deux. Quand l'ennemi s'approche, la moitié de l'unité sort par une coupure, en passant à gauche de sa pentacosiarchie. Quand les combattants ont épuisé leurs forces, ils se retirent de la mêlée et retournent, par les coupures, derrière la phalange d'infanterie. Chaque demi-unité se colle au passage à droite de sa pentacosiarchie, car dans le même temps (εἰσερχομένων αὐτῶν ἐξέρχεσθαι τοὺς ἑτέρους ἡμίσεις etc.) les demi-unités fraîches vont au combat par les mêmes coupures, chacune se tenant à gauche de sa pentacosiarchie. Grâce à cette consigne, l'auteur veut éviter une bousculade, mais il admet qu'il serait prudent de laisser parfois la force de réserve sortir avant que les combattants ne rentrent.



A. Dispositif général : trente-deux pentacosiarchies d'infanterie et, derrière elles, trente ailes de cavalerie (les deux ailes mises en réserve ne sont pas représentées sur le dessin).



B. Détail : mouvement simultané de la cavalerie. La première moitié de chaque aile rentre derrière la ligne de l'infanterie, en passant à droite de sa pentacosiarchie, tandis que la seconde moitié sort, en passant à gauche.

L'un des éléments de ce schéma tactique a pu être identifié par Lammert. La partition des régiments en combattants de première et de seconde ligne correspond à la distinction entre les *cursores/procursatores* et les *defensores* qui est à la base de

la tactique de Maurice et qui se maintient jusqu'au Xe siècle; la désignation ἐκδικηταί, que notre auteur applique aux cavaliers du second échelon, renforce cette analyse [79]. Lammert renonce pourtant à trouver un parallèle à la manœuvre qui consiste à faire passer les cavaliers par les couloirs ménagés au sein de la phalange d'infanterie. La retraite des cavaliers derrière la ligne des fantassins est une manœuvre des plus banales, mais elle s'effectue toujours par les flancs [80]; l'originalité de notre texte, comme le souligne son titre, réside dans les « coupures ».

La seule description que je connaisse d'une formation mixte, prévoyant des couloirs, pour le passage de la cavalerie, dans la ligne protectrice de l'infanterie apparaît dans le petit aide-mémoire tactique, la *Syntaxis armatorum quadrata,* et dans les textes apparentés, *Sylloge Tacticorum* et *Praecepta militaria* [81]. Il y a cependant deux différences de taille entre la formation décrite dans ces textes et la nôtre. La *Syntaxis* présente un carré de fantassins, à l'intérieur duquel stationnent les cavaliers, et d'où ils sortent pour la bataille, tandis que notre auteur range l'infanterie en phalange linéaire. D'autre part, la *Syntaxis,* qui n'envisage pas des passages simultanés dans des sens opposés, recommande des couloirs (χωρία) suffisamment larges pour laisser passer quinze, ou au minimum douze cavaliers de front. Cette divergence met en lumière la plus grande faiblesse du schéma proposé par notre auteur. Pour éviter la collision dans une « coupure » trop étroite, les cavaliers qui rentrent et qui sortent doivent passer deux par deux [82]. Cette étroitesse exige une très grande discipline de la part du détachement qui rentre et doit éviter d'occuper toute la largeur du couloir; elle brise l'élan de la contre-attaque car le groupe qui sort doit se remettre en formation après avoir traversé l'infanterie. En bref, je doute que cette manœuvre ait pu être appliquée dans la pratique.

Si les considérations pratiques nous mènent à l'impasse, reste la piste de la source. Notre auteur a étudié le manuel d'Élien, certes, mais non dans sa version originale : il avait sous la main ce que Dain appelle la recension interpolée. C'est là qu'il a trouvé l'équivalence terminologique *εἰς τὰ διαστήματα τῆς φάλαγγος ἤγουν εἰς τὰς ἀποτομάς* (cf. *supra,* p. 366, l. 5). Élien, le vrai, utilise le terme διάστημα pour désigner les intervalles entre les soldats rangés en ligne de bataille, ἀποτομή signifie fraction ou section d'une unité; ce n'est que l'éditeur de la recension interpolée qui leur donne le sens commun, et tout à fait différent, de « coupures » ou d'écarts entre les unités de la phalange [83]. La tradition manuscrite de la *Syntaxis armatorum quadrata* se rattache à la même recension interpolée. Notre auteur a-t-il voulu marier une tactique « moderne » et le dispositif classique de la phalange linéaire? Un tel exercice

79. LAMMERT (cité n. 16), p. 365-366. Lammert croit néanmoins que le noyau de la description est antérieur à Maurice (p. 364).

80. Il suffit de citer MAURICE, *Stratègikon,* XII B, 13, éd. Dennis p. 436.

81. Voir l'édition annotée de la *Syntaxis* par McGeer (cité n. 70).

82. Il faut prévoir un intervalle entre les deux flux de cavaliers, qui se côtoient dans le couloir. La correction de la largeur du couloir de cinq (ε´) en quinze (ιε´) cavaliers d'après la *Syntaxis* serait, à mon avis, une échappatoire trop facile.

83. Le petit corpus des scolies de la recension interpolée a été édité par DAIN (cité n. 74), p. 102-106, voir n° 28, p. 106 (la phrase citée), cf. n° 7, p. 103. Le changement de sens du terme ἀποτομή est commenté par DAIN, *ibid.,* p. 79 (qui ne connaît pas notre texte); cf. LAMMERT (cité n. 16), p. 368. La datation de la recension interpolé à l'époque de Justinien — proposée par DAIN, *ibid.,* p. 108-109 — est sans doute trop haute.

ne serait pas contraire à l'esprit d'un théoricien de la chose militaire qui a créé une synthèse unique de données militaires bien réelles et de modèles puisés chez Élien.

Cet auteur, est-il le même qui a produit l'adaptation de la notice « Sur les camps »? Les quatre chapitres possèdent, en effet, une certaine cohérence de style. Est-il le même qui, inspiré par le texte de Syrianos et puisant dans son vocabulaire, a produit la description du télégraphe à feux? Dans d'autres mots, faut-il identifier l'auteur de nos chapitres avec le compilateur du Recueil B de l'*Apparatus Bellicus*? J'hésite à adopter l'explication alternative qui impliquerait l'existence d'un traité tactique perdu — encore un *Corpus perditum* — dont nos chapitres serait la seule partie qui reste. Mais en réalité, je ne dispose, pour ou contre l'une ou l'autre de ces hypothèses, d'aucun argument sérieux.

Les chapitres oubliés de l'*Apparatus Bellicus* satisfont tous les goûts. Les *realia* historiques sont là, représentés par le télégraphe à feux, les *realia* philologiques, par l'évolution de la tradition « aplictique ». Les manœuvres exécutées par les unités « parfaites » de notre auteur anonyme constituent l'un des exploits les plus brillants que les tacticiens savants aient jamais médités. Ces données ne sont pas tout à fait nouvelles et je ne prétends pas les avoir découvertes. Elles se trouvaient toutes fondues dans cette « farcissure d'origine indiscernable de morceaux de basse qualité ».

SCEAUX BYZANTINS DES MUSÉES D'ANTIOCHE ET DE TARSE[1]

par Jean-Claude CHEYNET

Introduction

Les sceaux publiés dans cet article ont été étudiés lors d'une mission en Turquie dans les musées de Tarse et d'Antioche (Antakya, Musée de Hatay) dont les directeurs, que je remercie vivement, ont bien voulu m'ouvrir leurs collections de plombs byzantins.

1. Abréviations

Alexiade:	ANNE COMNÈNE, *Alexiade*, éd. B. LEIB, Paris 1967[2].
CHEYNET - VANNIER, *Études*:	J.-Cl. CHEYNET - J.-F. VANNIER, *Études Prosopographiques*, Byzantina Sorbonensia 5, Paris 1986.
DO Seals 1:	*Catalogue of Byzantine seals at Dumbarton Oaks and in the Fogg Museum of Art*. I. *Italy, North of the Balkans, North of the Black Sea*, ed. by J. W. NESBITT and N. OIKONOMIDES ,Washington 1991.
DOC III:	Ph. GRIERSON, *Catalogue of the Byzantine Coins in the Dumbarton Oaks Collection and the Whittemore Collection*, III, Washington 1973.
DODD:	Erica CRUIKSHANK -DODD, *Byzantine Silver Stamps*, Washington 1961.
HILD - HELLENKEMPER, *Kilikien*:	F. HILD - H. HELLENKEMPER, *Kilikien und Isaurien*, TIB 5, Vienne 1991.
JANIN, *Monastères*:	R. JANIN, *La géographie ecclésiastique de l'Empire byzantin. Ière partie: le siège de Constantinople et le patriarcat œcuménique*. t. III *Les églises et les monastères*, Paris 1969.
KONSTANTOPOULOS, *Molybdoboulla*:	K. M. KÔNSTANTOPOULOS , *Βυζαντιακὰ μολυβδόβουλλα τοῦ ἐν Ἀθήναις Ἐθνικοῦ Νομισματικοῦ Μουσείου*, Athènes 1917.
KÜHN, *Armee*:	H.-J. KÜHN, *Die byzantinische Armee im 10. und 11. Jahrhundert. Studien zur Organisation der Tagmata*, Vienne 1991.
LAURENT, *Antioche*:	V. LAURENT, «La chronologie des gouverneurs d'Antioche sous la seconde domination byzantine», *Mélanges de l'Université Saint-Joseph* 38, 1962, p. 219-254.
LAURENT, *Bulles métriques*:	V. LAURENT, *Les Bulles métriques dans la Sigillographie Byzantine*, Athènes 1932.
LAURENT, *Corpus* II:	V. LAURENT, *Le Corpus des sceaux de l'Empire byzantin*, II. *L'Administration centrale*, Paris 1981.
LAURENT, *Corpus* V:	V. LAURENT, *Le Corpus des sceaux de l'Empire byzantin*, V. *L'Église, parties 1-3*, Paris 1963-1972.
LAURENT, *Orghidan*:	V. LAURENT, *Documents de sigillographie byzantine. La collection C. Orghidan*, Bibliothèque byzantine: Documents 1, Paris 1952.
LAURENT, *Vatican*:	V. LAURENT, *Les sceaux byzantins du Médaillier Vatican*, Cité du Vatican 1962.

Primitivement, je souhaitais y adjoindre les sceaux conservés au musée d'Adana pour constituer un ensemble cohérent des collections du Sud-Est de la Turquie, correspondant pour l'essentiel aux limites de l'ancien duché byzantin d'Antioche, mais le musée d'Adana est en cours de réorganisation depuis plusieurs années, sans que la date de sa réouverture puisse être connue. À Tarse, grâce à l'obligeance du directeur, j'ai pu parcourir les livres d'inventaire du musée[2] et relever, je pense, la quasi-totalité des plombs conservés. À Antioche, le musée est plus ancien et les livres d'inventaire trop nombreux pour que j'aie pu les consulter, aussi un conservateur m'a-t-il présenté le matériel dont il avait connaissance. J'ai donc eu accès à la plus grande partie de la collection, mais je n'ai pas retrouvé trois sceaux que j'avais vus lors d'un voyage précédent, ainsi que plusieurs plombs dont Henri Seyrig avait noté l'existence dans un bref catalogue manuscrit et inédit, dressé avant la seconde guerre mondiale[3], alors que j'ai retrouvé la majorité des autres.

Cette enquête fait partie d'un projet plus vaste de visite systématique des musées provinciaux turcs. En effet Cécile Morrisson et moi avons étudié la circulation des sceaux et montré que la très grande majorité d'entre eux, si on excepte ceux qui témoignent des relations avec Constantinople, ne quittaient guère la circonscription administrative où ils avaient été émis, preuve à la fois de la force du centralisme constantinopolitain et de la vitalité régionale. Les sceaux conservés dans les musées provinciaux proviennent en général de la circonscription archéologique dont dépend le musée, ou, comme j'ai pu le constater au musée de Tarse, des circonscriptions voisines, puisque des sceaux provenaient de Nigde et de Samandağ, l'ancienne Séleucie de Piérie, toute proche d'Antioche. Il était donc possible de vérifier nos conclusions à propos de la circulation des sceaux.

L'aire de collecte correspond à une région bien délimitée, qui constitua le duché d'Antioche à partir du règne de Jean Tzimiskès. Ces provinces de Cilicie et de Syrie du Nord furent à deux reprises sous la domination byzantine, d'abord jusqu'en 637-

MATTHIEU D'ÉDESSE :	*Chronique de Matthieu d'Édesse continuée par Grégoire le prêtre*, trad. E. DULAURIER, Paris 1858.
SCHLUMBERGER, *Sigillographie* :	G. SCHLUMBERGER, *Sigillographie de l'Empire byzantin*, Paris 1884.
SEIBT, *Bleisiegel* I :	W. SEIBT, *Die byzantinischen Bleisiegel in Österreich, 1. Teil, Kaiserhof*, Vienne 1978.
Seyrig :	J.-Cl. CHEYNET, C. MORRISSON, W. SEIBT, *Sceaux byzantins de la collection Henri Seyrig. Catalogue raisonné*, Paris 1992.
SKYLITZÈS :	*Ioannis Scylitzae Synopsis Historiarum*, éd. I. THURN, CFHB V, Series Berolinensis, Berlin - New-York 1973.
SPECK, *Bleisiegel* :	P. SPECK, *Byzantinische Bleisiegel in Berlin (West)*, Ποικίλα βυζαντινά 5, Berlin 1986.
ZACOS - VEGLERY :	G. ZACOS - A. VEGLERY, *Byzantine Lead Seals* I, Bâle 1972.
ZACOS II :	G. ZACOS, *Byzantine Lead Seals* II, compiled and edited by J. W. NESBITT, Berne 1984.

2. Les numéros d'inventaire commencent par l'année d'acquisition, ainsi 972-000 signifie que le plomb est entré au musée en 1972, année de son ouverture. On remarque une croissance rapide des acquisitions jusqu'en 1979, date depuis laquelle le nombre de plombs n'a cru que de deux unités.

3. C'est par H. Seyrig que V. Laurent a eu connaissance de plombs du musée d'Antioche, tel celui du monastère des Hodègoi que je n'ai pas revu (*Corpus* V, 2, 1152bis — le numéro d'inventaire donné correspond au numéro du catalogue Seyrig). Cela explique la méprise parfois commise par V. Laurent qui attribue au musée d'Antioche des sceaux de la collection Seyrig (par ex. *Corpus* V, 2, 1171, 1184).

638, puis à nouveau entre octobre 969 et décembre 1084. Au XII[e] siècle, la Cilicie fut de nouveau byzantine quand la dynastie arménienne des Roupénides n'en prenait pas le contrôle, mais Antioche ne reconnut l'autorité impériale que nominalement et conserva de fait son indépendance sous les princes latins. On reconnaîtra parfaitement ce découpage dans la répartition chronologique des sceaux conservés.

Du matériel recueilli, j'ai laissé de côté les plombs qui n'étaient pas byzantins : ceux qui me paraissaient d'époque romaine, et ceux, peu nombreux, à la légende en arabe ou en latin. Parmi les sceaux byzantins, beaucoup sont en fort mauvaise condition, aussi m'est-il apparu inutile d'en entreprendre la publication exhaustive lorsqu'on ne distingue plus que quelques lettres sur le plomb ou lorsque le nombre de lettres conservées d'un monogramme ne permet pas d'en donner une solution vraisemblable. Cependant j'ai retenu certains plombs dont la lecture fait difficulté, en espérant qu'un lecteur ayant connaissance de pièces parallèles mieux conservées ou faisant preuve d'une plus grande acuité en offrira la solution.

J'ai suivi les règles habituelles de l'édition des sceaux, en concentrant les informations. Je donne d'abord le numéro d'inventaire, puis la provenance lorsqu'elle est connue, ensuite le diamètre total et éventuellement celui du champ lorsque l'état du plomb permet de le mesurer utilement. Le sceau est sommairement décrit puisque tous les plombs sont reproduits dans les planches. Pour la même raison les motifs iconographiques communs ne sont pas détaillés. Sauf mention contraire, les sceaux sont réputés inédits. Les interprétations des monogrammes sont données par des dessins réunis avec les planches. Je me suis efforcé d'offrir des solutions qui ne fassent pas appel à des noms peu fréquents, car les sceaux contemporains, dont la légende est inscrite en toutes lettres, nous font connaître une anthroponymie plutôt banale. C'est pour la même raison qu'en cas de solutions multiples, j'ai retenu en premier le prénom le plus commun : Théodore plutôt que Dorothée, Anastase plutôt que Justinien. Dans le cas des sceaux comportant seulement deux anthroponymes, j'ai choisi de désigner arbitrairement le droit et et le revers, à moins de disposer d'un indice indiquant le début de la légende[4]. Enfin, la datation des monogrammes, exercice difficile faute de références[5], reste dans une fourchette large de l'ordre du siècle. J'ai considéré que les monogrammes cruciformes sont apparus au début du règne de Justinien[6] et persistent jusqu'au milieu du VII[e] siècle et que les monogrammes compacts sont antérieurs à la fin du VI[e] siècle, sans que je puisse déterminer la limite haute. Seul élément comparable, ce type de monogramme se rencontre sur les monnaies ou les poinçons d'argenterie dès le V[e] siècle et il est probable que les plombs ont suivi la même mode, mais nous n'avons pas les moyens d'une plus grande précision à l'intérieur d'une fourchette large (*ca* 400 - *ca* 550)[7]. Le commentaire sur les titres et fonctions des X[e]-XI[e] siècles renvoie

4. Sur ce type de sceaux, cf. J. W. NESBITT, «Double Names on Early Byzantine Lead Seals», *DOP*, 31, 1977, p. 109-121. Comme indice, on trouve la croisette initiale, ou la présence d'un nom au nominatif accompagné d'un second au génitif.

5. Cf. N. OIKONOMIDES, *A collection of dated Byzantine lead seals*, Washington 1986. L'auteur n'offre qu'un exemple (n° 16) de monogramme cruciforme avec inscription dans les cantons, c'est-à-dire plutôt tardif (ici postérieur à 649), et aucun de monogramme compact.

6. Les premiers monogrammes cruciformes, ceux de l'impératrice Théodora, sont apparus sur les chapiteaux de Sainte-Sophie et il est admis que la mode s'en est étendue aux sceaux peu après.

7. Les seuls sceaux qu'on ait daté du V[e] siècle sont des sceaux impériaux sans monogramme.

à l'ouvrage de N. Oikonomidès[8]. J'ai suivi l'ordre de présentation habituelle d'une collection en le simplifiant: les empereurs et la cour, les fonctionnaires des bureaux centraux, puis ceux des provinces, suivis des ecclésiastiques et enfin les anthroponymes[9].

L'empereur

1. Justinien Ier

Antioche a) 2308; b) 11395; c) 12016. D.: a) 21, 15; b) 21; c) 22, 18.
a) Échancrures profondes au canal; rogné dans sa partie supérieure.
b) Échancrures aux orifices du canal; flan rogné et déformé.
c) Flan déformé et largement rogné. Ils sont issus de *boullôtèria* différents.
Pièces parallèles: nombreux exemplaires.
Éd.: ZACOS-VEGLERY, n° 3; SEIBT, *Bleisiegel*, n° 6 avec références aux éditions antérieures; *Seyrig*, n° 2.

Au droit, buste de l'empereur, nimbé, portant le diadème et vêtu de la chlamyde. Au pourtour, légende, DNIVSTINI || .....: D(ominus) n(oster) Iustini[anus p(er)p(etuus) au(gustus)].

Au revers, entre deux croisettes, victoire ailée, debout, tenant en mains des couronnes.

527-565.

2. Constantin X Doukas

Antioche 11942. D.: 41, 32.
Plomb extrêmement usé et ne conservant que les silhouettes et quelques lettres lisibles; frappe décentrée.
Pièces parallèles: la seule collection Zacos contient une dizaine d'exemplaires de ce type ou d'un type proche.
Éd.: ZACOS-VEGLERY, n° 87a, avec référence aux précédentes éditions.

Au droit, buste du Christ Emmanuel; dans les branches de la croix du nimbe, cinq perles. Dans le champ, IC̄ || .. Au pourtour, ЄMMA || ..... Ἰ(ησοῦ)ς [Χ(ριστὸ)ς] Ἐμμα[νουῆλ].

Au revers, silhouette de l'empereur qui porte une couronne surmontée d'une croix et qui tient dans sa main droite le *labarum*. Au pourtour, à droite, traces de lettres, ... || PⲰ.....Δȣ.: [Κων(σταντῖνος) βασιλεὺς] Ῥω[μαίων ὁ] Δού[κ(ας)].

8. N. OIKONOMIDÈS, *Les listes de préséance byzantines des IXe et Xe siècles*, Introduction, texte, traduction et commentaire, Paris 1972.
9. C. Morrisson a bien voulu vérifier les sceaux impériaux. N. Oikonomidès et D. Feissel ont relu tout le texte et m'ont suggéré des améliorations. Qu'ils trouvent ici mes plus vifs remerciements.

1059-1067. En dépit du mauvais état de conservation du sceau, le pli du *lôros* retombant sur l'avant-bras gauche et le buste du Christ Emmanuel, caractéristiques des sceaux de Constantin X, permettent d'attribuer le plomb à cet empereur.

3. Manuel Comnène

Antioche 8545. D.: 41, 32.
Double frappe avec inversion du flan. Cela est particulièrement visible au revers dont la partie à droite du canal est identique à la partie droite de l'avers de notre pièce. La même disposition peut s'observer, quoique moins nettement, sur la gauche du droit qui contient une partie de l'inscription et le *labarum* qu'on retrouve au revers.
Pièces parallèles: nombreux exemplaires.
Éd.: ZACOS-VEGLERY, n° 107; SEIBT, *Bleisiegel*, n° 29 avec références aux précédentes éditions; *Seyrig*, n° 8.

Au droit, buste du Christ jeune portant un nimbe crucifère décoré de cinq perles dans les branches de la croix. Inscription de part et d'autre de l'effigie: ...XC.... NȢΗΛ ['I(ησοῦ)ς] X(ριστὸ)ς ['Eμμα]νουήλ.

Au revers, l'empereur debout, portant la couronne avec pendentifs, le *lôros* et tenant un *labarum* orné en son extrémité de perles. Au pourtour, inscription, .ΑΝȢΗΛΔЄCΠΟΤ || ..... : [M]ανουὴλ δεσπότ(ης) [ὁ πορφυρογέννητος].

1143-1180. Ce sceau constitue le premier exemple d'un type d'accident de frappe dont on observe des cas similaires sur la monnaie.

Les titres auliques

Ve-VIIe siècle[10]

4. N., *apo éparchôn*

Tarse 975-17-3. D.: 20.
Fortement échancré et rogné dans la partie supérieure; décentré vers la gauche au revers.

Au droit, dans un cercle de perles, buste d'un personnage nimbé, peut-être la Vierge.

Au revers, légende sur quatre lignes dont la première a disparu:

.....	.....
..ΑΠΟ	...ἀπὸ
ЄΠΑΡ	ἐπάρ-
XѠΝ	χων.

10. J'ai distingué pour les titres auliques et les fonctionnaires de l'administration centrale deux époques de l'administration byzantine qui correspondent à une hiérarchie et des fonctions fort différentes: les Ve-VIIe siècles et les Xe-XIIe siècles.

VIe/VIIe s. Le début de la deuxième ligne est trop effacé pour qu'il soit possible de suggérer un nom.

5. Jean, *apo hypatôn*

Antioche 8743. D.: 17.
Flan trop petit; échancré aux orifices du canal.
Pièce parallèle: coll. Zacos.
Éd.: ZACOS-VEGLERY, n° 864.

Au droit, légende sur trois lignes, surmontée d'une croisette:

+	
ΘЄΟΤΟ	Θεοτό-
.ЄΒΟΗ	[κ]ε βοή-
ΘЄΙ	θει

Au revers, suite de la légende précédée d'une croisette, sur quatre lignes dont la dernière est oblitérée:

+ΙѠ	+ Ἰω-
ΑΝΝΟV	άννου
ΑΠΟVΠ	ἀπὸ ὑπ-
....	[άτων].

VIIe s.

6. Philarète, candidat (?)

Antioche 8755. D.: 15.
Rogné fortement à l'orifice inférieur du canal.

Au droit, personnage ailé, debout, tenant une longue hampe (sceptre): saint Michel?

Au revers, monogramme compact autour d'un N, comportant les lettres A Δ E K N P T V Φ et si besoin était, Λ O C. Solutions possibles: Φιλαρέτου κανδιδάτου ou Φιλαρέτου διακόνου.

Ve/VIe s.

7. Serge, *hypatos* (?)

Antioche 11786. D.: 21, 14.
Larges échancrures aux orifices du canal; revers en voie d'oxydation.

Au droit, dans un cercle de perles contiguës, légende sur trois lignes:

CЄ	Σε-
PΓΙ	ργί-
OV	ου

Au revers, monogramme compact de type Zacos 374 construit autour d'un Π et comprenant les lettres ΑΟΠV et éventuellement Λ et Π. Solutions possibles : ὑπάτου ou Παύλου.

VIe s.

8. Jean, *illoustrios*

Tarse 976-59-43. Provient des environs de Tarse. D. : 23, 16.
Larges échancrures aux orifices du canal qui brise en deux le plomb au droit.

Au droit, monogramme de type Zacos 242, composé d'un ω au-dessus d'un A encadrant deux N et surmonté d'un Ȣ. Solution certaine : Ἰωάννου.

Au revers, légende sur deux lignes en caractères latins :

ILLU	illu[s]
TΓIOU	trio[u].

Ve-VIe s.

9. Jean, *illoustrios*

Antioche 2334. D. : 17.
Larges échancrures aux orifices du canal.

Au droit, dans un cercle de grènetis, monogramme cruciforme de type Zacos 249. Solution certaine : Ἰωάννου.

Au revers, monogramme cruciforme comprenant au sommet un T surmonté d'un V, un O à la base, un Λ et un C combinés à gauche, un P à droite. Solution certaine : ἰλλουστρίου.

VIe s.

10. Bassos, patrice (?)

Antioche 11397. D. : 15, 10.
Fortement échancré ; décentré.

Au droit, dans un cercle linéaire, monogramme compact construit autour d'un A, comprenant les lettres A B O C V. Un monogramme comportant les mêmes lettres

a été lu par Erica Dodd[11] Βασιλείου, mais on notera l'absence d'un Є qui rend la résolution peu probable et on préférera lire Βάσσου.

Au revers, monogramme compact de type Zacos 360 comprenant les lettres A K O Π T V. Solution proposée par les éditeurs: πατρικίου. Dans cette hypothèse, on doit admettre que le O fait office de la boucle d'un P. Si on admet que la barre du Π dépasse la haste verticale gauche et peut former un T, on peut aussi lire ὑπατικοῦ.

Ve-VIe s. Un Bassus était gouverneur de Palestine Seconde en 529[12]. Un nommé Bassus, comte des domestiques, tint la préfecture du prétoire d'Orient au nom du préfet Jean en 541 et occupa ce dernier poste en 548[13]. Cependant la forme du monogramme suggérant une datation sans doute plus haute ne permet pas d'identification assurée.

11. Domentianos (?), patrice

Antioche 2302. D.: 22.
Échancré profondément aux orifices du canal et brisé à droite du revers.

Au droit, monogramme cruciforme, comportant un T et un Ȣ au sommet, N lié à un E à droite et un M à gauche. À la base, on trouve un A, mais la cassure du sceau ne permet pas d'être assuré de la présence du Δ. Deux étoiles dans les cantons supérieurs. Solution possible: Δομεντιανοῦ.

Au revers, monogramme cruciforme, de type Zacos 366, comportant au sommet un T et un P surmontés d'un Ȣ, à la base, l'amorce d'une lettre triangulaire, sans doute un A, à droite, un K et à gauche, un Π. Solution probable: πατρικίου.

VIe/VIIe s. Un Domentianos, peut-être patrice, est attesté en 641 comme duc et *augustalis Arcadiae*[14]. La chronologie ne s'opposerait pas à ce qu'il soit le propriétaire de ce sceau.

12. Jean, patrice

Tarse 979-2-27. Provient de Mersin. D.: 23, 18.
Décentré vers le haut; bord supérieur pressé et relevé.

Au droit, dans une couronne de feuillage fin, légende sur quatre lignes dont la première est oblitérée:

...	[Θεο]-
TOK.	τόκ[ε]
BOHΘ	βοήθ-
I	ι

11. DODD, p. 170.
12. *PLRE* III, p. 178.
13. *Ibid.*; le Bassus, patrice, qui construisit un palais à Constantinople avant la mort de l'impératice Théodora n'est pas nécessairement un personnage historique (*ibid.*, p. 177).
14. *Ibid.*, p. 408-409.

Au revers, légende sur quatre lignes :

Iω.	᾿Ιω[ά]-
NNH..	ννη [πα]-
TPIK.	τρικ[ί]-
ω	ῳ.

VIIe s. Ce sceau comporte la même légende que celui publié par G. Zacos et A. Veglery (n° 876), mais disposée différemment.

13. Marinos, patrice

Antioche 732. D. : 21.
Fortement échancré aux orifices du canal : au revers, entaille le long du canal.

Au droit, buste d'un homme, celui de Marinos ? Au-dessous, légende sur deux lignes :

MAPIN	Μαρίν-
.Y	[ο]υ

Au revers, iconographie oblitérée et légende sur deux lignes :

ΠA..IK	πα[τρ]ικ-
IOY	ίου.

Ve-VIe s. Aucun patrice de ce nom n'est attesté dans le *PLRE* vol. II et III. Les sceaux qui portent le portrait d'un laïc autre que l'empereur sont exceptionnels. Le portrait de Marinos rappelle ceux des éparques sur les poids de verre ou celui d'Élie, éparque (?) connu sur un sceau de plomb[15]. Mais, puisque la fonction n'est pas mentionnée, on ne peut ajouter avec certitude Marinos à la liste des éparques connus.

14. Martyrios (?), patrice

Antioche 2321. D. : 22, 18.
Flan étiré et larges échancrures aux orifices du canal. Peut-être une double frappe puisqu'apparaît un second cercle de grènetis, non concentrique.
Pièce parallèle : Antioche 2388.

Au droit, dans un cercle de grènetis, monogramme compact construit autour d'un X et comprenant les lettres A Λ O P T V[16]. Solutions possibles : χαρτουλαρίου (solution Zacos-Veglery), ou s'il faut, au lieu de X et A, lire un M et un A, Μαρτυρίου.

15. ZACOS-VEGLERY, n° 1378A.
16. Ce monogramme est proche du type Zacos 489, la position des lettres O et V sur les hastes verticales étant inversée.

Au revers, monogramme compact de type Zacos 362 construit autour d'un Π et comprenant les lettres A K O Π P T V. Solution probable : πατρικίου.

VI[e] s. Bien que Patrikios soit attesté en tant qu'anthroponyme[17], son emploi assez rare laisse à penser qu'il s'agit ici une nouvelle fois de la dignité. Il faut donc préférer Μαρτυρίου à χαρτουλαρίου. Cependant aucun patrice de ce nom n'est attesté.

15. N., patrice

Antioche 12435. D. : 15,13.
Échancrures aux orifices du canal.

Au droit, dans un cercle de perles, monogramme cruciforme, comportant au sommet un T surmonté d'un Ȣ, à la base un A et un Δ combinés, à droite un N et à gauche, un P. Solution non trouvée.

Au revers, monogramme compact de type Zacos 362, construit autour d'un Π et comprenant les lettres A K O T P V. Solution probable : πατρικίου.

VI[e] s.

16. N., patrice

Antioche 12720. D. : 22.
Profondes échancrures aux orifices du canal.

Au droit, dans un cercle linéaire, monogramme cruciforme, comportant au sommet un V, à la base un Δ, à droite un Z, à gauche un N et au centre un O. Solution non trouvée[18].

Au revers, monogramme compact de type Zacos 362, construit autour d'un Π et comprenant les lettres A K O T P V. Solution probable : πατρικίου.

VI[e]/VII[e] s. (début).

17. On trouve une dizaine d'occurrences dans le *PLRE* III, p. 971-972.
18. Le monogramme peut se lire Ἰζδίνου. Il est tentant de rapprocher ce nom de celui d'une célèbre famille nestorienne établie en Perse et bien en cour auprès du basileus perse, celle de Yasdin (voir en dernier lieu B. FLUSIN, *Saint Anastase le Perse et l'histoire de la Palestine au début du VII[e] s.*, II, p. 245-252). Un membre de cette maison, titré précisément patrice, vint à Byzance (*De Cerimoniis*, p. 629). L'absence de transcription du A dans le monogramme ne me paraît pas dirimante : le calife omeyyade Yazid est appelé dans Théophane à plusieurs reprises Ἰζίδ (351, 356, 360). Cependant cette identification se heurte au fait que la forme attestée de Yasdin dans les miracles d'Anastase et dans Théophane (p. 320) comporte toujours un σ et non un ζ. De plus notre patrice semble plus ancien que celui attesté dans le *De Cerimoniis*. Il serait donc plus prudent de ne pas retenir une telle solution.

X[e]-XII[e] siècle

17. Théodote, *hypatos*

Antioche 2351. D. : 20.
Flan trop petit et faiblement frappé.

Au droit, saint Michel, debout, tenant le globe non crucifère. Pas de traces d'épigraphe.

Au revers, légende sur six lignes, surmontée d'une croisette :

+	
ΑΡ^Χ^CΤΡ.	'Αρχ(ι)στρ[ά]-
ΤΗΓЄRO.	τηγε βο[ή]-
ΘЄΙΘЄΟ..	θει Θεο[δό]-
ΤѠVΠΑΤѠ	τῳ ὑπάτῳ
.ΟΝΑΡΧΗΤ	...
..ΓΟ	

XI[e] s. Le seul Théodote qui ait eu l'effigie de saint Michel, debout, sur son sceau, était commerciaire de Thessalonique et vivait un siècle plus tôt que le nôtre[19]. La fin de la légende reste mystérieuse. On aurait attendu une formule du type ὕπατος τῶν φιλοσόφων, ou l'article suivi d'un patronyme commençant par un N, mais je n'ai pas obtenu de solution satisfaisante.

18. Apnelgaripès, magistre

Tarse 972-10-4. Provient des environs de Tarse. D. : 30.
Échancrures aux orifices du canal ; tout le pourtour du sceau est écrasé, notamment au droit.
Pièces parallèles : Zacos (2 ex.) ; Seyrig 158 ; Adana inv. 1021 ; British Museum ; IFEB 1331.
Éd. : W. DE GRAY BIRCH, *Catalogue of Seals in the British Museum* V. Londres 1898, n° 17687 (lecture à corriger) ; ZACOS II, n° 362 ; *Seyrig*, n° 40.

Au droit, saint Georges, debout, tenant un bouclier et une lance. Légende oblitérée.

Au revers, légende sur cinq lignes précédée d'une croisette :

+ḲϾṚỌ.	+Κ(ύρι)ε βο[ή]-
ΘЄΙΤѠCѠ	θει τῷ σῷ
ΔΟVΛѠΑΠ	δούλῳ 'Απ-
ΝЄΛΓΑΡΙΠ.	νελγαρίπ[η]
ΜΑΓΙCΤ.	μαγίστ[ρ]-
- Ѡ -	ῳ.

19. *DO Seals* 1.18.46.

XI[e] s. (seconde moitié). La sceau a appartenu à Aplłarip, de la famille des Arcruni, auquel Michel VII confia, en 1072, divers commandements en Cilicie[20]. En dehors des plombs de la collection Zacos et du British Museum, dont on ignore la provenance, tous les sceaux de cet Arménien ont été découverts dans la région où il exerçait son autorité.

19. Euphrosynè, *manglabitissa*

Tarse 979-5-24. Provient de Kuşalan Köyü, près de Samandağ (Antioche). D.: 26, 17.
Pressé sur les bords des deux faces.

Au droit, dans un cercle de points, buste d'un saint portant une longue barbe et tenant en main droite la croisette des martyrs. Légende, Θ - . - Є || O - Δ - O - .: (Ὁ ἅγιος) [Θ]εοδό[σ(ιος)]. Le nom peut se lire Théodose ou Théodote. On préférera Théodose pour deux raisons: d'une part quelques rares représentations de Théodose sont attestées, notamment sur des sceaux d'ecclésiastiques, alors que je n'en connais aucune de Théodote, et elles correspondent à la figure décrite sur notre sceau; d'autre part, parmi les divers saints au nom de Théodose, un fut ascète en Cilicie[21]. Au pourtour, invocation habituelle, ...ḤΘ̣THCH....: [Κύριε βο]ήθ(ει) τῇ σῇ [δούλῃ].

Au revers, légende sur quatre lignes, précédée d'une croisette et suivie de deux points accostés de deux tirets:

+ЄΦ,	+᾿Εφ(ρ)-
OCVNI	οσύνι
M̱AΓΛ.	μαγ(γ)λ[α]-
Ṟ,TIC	β(ι)τίσ(σῃ).
— : —	

X[e] s. (seconde moitié). Il faut noter les lettres bouletées (Є C O Φ) caractéristiques du X[e] siècle et la forme exceptionnelle Εφ au lieu de Ευφ. Euphrosynè était l'épouse d'un manglabite, c'est à dire d'un garde du corps de l'empereur.

20. Constantin Ôpos, protonobélissime

Antioche 2358. D.: 23, 20.
Rogné sur tout le pourtour et partiellement oblitéré sur les deux faces.

Au droit, buste de la Vierge, orante, avec le médaillon de l'Enfant. Dans le champ, M͞P || Θ͞V

Au revers, légende sur cinq lignes:

20. Pour plus de détails, voir le commentaire de la dernière édition du sceau, *Seyrig*, p. 44.
21. *Bibliotheca Hagiographica Graeca*, 1779.

KЄRΘ	K(ύρι)ε β(οή)θ(ει)
.ωNĀN.	[K]ων(σταντίνῳ) (πρωτο)ν[ο]-
.ЄΛΛICIMO	[β]ελλισίμῳ
TωωΠω	τῷ Ὤπῳ.

XII[e] s. (début). Un sceau comportant une légende identique, mais disposée différemment, est déjà connu[22]. Constantin Ôpos appartenait à une famille illustre depuis le début du XI[e] siècle. Un Constantin, probablement le grand-père du nôtre, fut catépan d'Italie depuis 1033 jusqu'en 1038[23]. Andronic, plus jeune d'une génération, fut *anthypatos*, patrice, vestarque[24]. Le Constantin de notre sceau fut successivement vestarque, commandant du tagma des Excubites au début du règne d'Alexis Comnène, protoproèdre lorsqu'il assistait au synode des Blachernes en 1094[25], curopalate et enfin protonobélissime, c'est-à-dire la plus haute dignité qu'un fonctionnaire n'appartenant pas à la famille impériale puisse obtenir à cette époque. Il n'est pas exclu qu'il ait été *mégas doux* si on en croit une notice de manuscrit[26]. Cette lignée conserva une position sociale élevée au XII[e] siècle. L'un de ses membres était grand hétaireiarque en 1120[27]. Enfin, Andronic Ôpos participa à l'ambassade envoyée en 1147 par Manuel vers Conrad III d'Allemagne[28].

21. Michel Marachas (?), protospathaire *épi tou Chrysotriklinou*

Antioche 2365. D.: 26.
Flan trop petit; décentré vers la gauche au revers.

Au droit, légende, dans un cercle de grènetis, sur cinq lignes précédée d'une croisette:

+KЄRΘ	+K(ύρι)ε β(οή)θ(ει)
TWCWΔȢ	τῷ σῷ δού(λῳ)
MIXAHΛ	Μιχαὴλ
AСΠAΘA	(πρωτο)σπαθα-
PIW	ρίῳ

Au revers, suite de la légende sur quatre lignes:

22. Shaw 1222 (335) et Athènes 418: éd. KONSTANTOPOULOS, *Molybdoboulla*, 418. Sa lecture a été corrigée par V. Laurent (*EO*, 31, 1932, n° 10) et Ch. Stavrakos: *Die byzantinischen Bleisiegel mit Familiennamen aus der Sammlung des numismatischen Museums Athen* (thèse inédite), Vienne 1990, n° 289 qui reconstitue également le *cursus honorum* du personnage. Un sceau comportant une légende différente lui a été attribué (LAURENT, *Orghidan*, n° 187).

23. V. FALKENHAUSEN, *La dominazione bizantina nell'Italia meridionale, dal IX all'XI secolo,* Bari 1978.

24. KONSTANTOPOULOS, *Molybdoboulla*, 297d.

25. P. GAUTIER, Le synode des Blachernes (fin 1094). Étude prosopographique, *REB*, 29, 1971, p. 218, commentaire p. 256-257.

26. A. MINGARELLI, *Graeci codices manuscripti apud Nanios asservati*, Bologne 1784, p. 33.

27. FONKIČ, «Grečeskie rukopisi Odessy», *VV*, 43, 1982, p. 99.

28. KINNAMOS, Bonn, p. 72.

.ΠΙΤȢ	[ἐ]πὶ τοῦ
.ΤΡΙΚΛΙ	[(χρυσο)]τρικλί-
.ȢΤѠΜ̱Α	[ν]ου τῷ Μα-
Ρ̣ΑΧΑ	ραχᾶ̣.

XI[e] s. La lecture du patronyme est tout à fait incertaine[29], mais ce nom est connu à partir du XII[e] siècle par un sceau inédit[30].

22. Kyriakos Marchapsabos, protospathaire

Tarse 976-34-10. Provient de la région d'Antioche. D.: 21, 18.
Échancré aux orifices du canal.
Pièces parallèles: coll. Zacos; DO 58.106.1231; 58.106.2590; 58.106.4464; 58.106.4798.

Au droit, dans un cercle de grènetis, légende sur quatre lignes précédée d'une croisette et suivie d'une perle accostée de deux tirets:

—·—	
+ΗΤΟV̤	+ Ἡ τοῦ
ΠΡѠΤΟ	πρωτο-
CΠΑΘΑ	σπαθα-
ΡΙΟV	ρίου
—·—	

Au revers, suite de la légende sur quatre lignes:

CΦΡΑΓΙ	σφραγὶ(ς)
ΜΑΡΧΑΨ,	Μαρχαψ(ά)-
RѠΚVΡΙ	βῳ Κυρι-
ΑΚΟV	ακοῦ.

XI[e] s. (seconde moitié). L'hypothèse d'une origine syrienne de cette lignée (Mar Habšabba), proposée par N. Oikonomidès[31], est confirmée par la présence de plusieurs sceaux des Marchapsaboi provenant de la région d'Antioche, celui de Syméon, protoproèdre[32], ceux de Kyriakos et de Jean que nous éditons. L'apogée de cette famille semble se situer dans la seconde moitié du XI[e] siècle.

23. Constantin, protospathaire et ...

Antioche 1416. D.: 25, 20.
Pressé le long de la ligne du canal; cassure ayant emporté le tiers inférieur du plomb.

29. La dernière ligne du revers comportait encore, entre deux tirets dont l'un subsiste, un signe: lettre ou motif décoratif?
30. Fogg 1148, référence d'après SEIBT, *Bleisiegel* I, p. 239.
31. N. OIKONOMIDÈS, *Speculum*, 49, 1974, p. 746.
32. *Seyrig*, n° 55.

Au droit, dans un triple cercle constitué par un rang de perles entre deux de grènetis, légende sur quatre lignes, précédée d'un losange de perles accosté de deux tirets ;



Au revers, suite de la légende sur quatre lignes, précédée du même motif :



XIe s. Faute de pouvoir interpréter les deux lignes de la légende qui donnaient la fonction, la banalité du prénom et de la dignité à cette date interdisent toute tentative d'identification.

24. Michel Moungos, protospathaire

Tarse 976-59-37. Provient des environs de Tarse. D. : 19, 16.
Rogné au pourtour ; échancrure à l'orifice supérieur du canal ; pressé en de nombreux points.

Au droit, buste de saint Michel tenant un sceptre bouleté. Seules lettres visibles, M et I : Μι[χαήλ].

Au revers, légende sur cinq lignes, précédée d'une croisette :

+K̄ЄRΘ̄	+Κ(ύρι)ε β(οή)θ(ει)
MIXAHΛ	Μιχαὴλ
ACΠAΘA	(πρωτο)σπαθα-
P̣IⲰTⲰ	ρίῳ τῷ
.ȣΓΓⲰ	[Μ]ουγγῷ.

XIe s. Ce patronyme n'est pas inconnu à l'époque de la frappe. Il fut porté par deux personnages fort différents dont il n'est pas sûr qu'ils aient été parents. L'un d'eux, Bardas, fils d'Andronic Doux le Lydien et ancien compagnon du rebelle Bardas Sklèros, résista quelque temps dans une forteresse du thème des Thracésiens avant d'être amnistié en 979. En 1016, il réduisit pour le compte de Basile II la révolte de Tzoulas, archonte de Chazarie[33]. Dans le cas de Bardas, Mouggos pourrait n'être qu'un

33. SKYLITZÈS, p. 328, 354.

surnom, Bardas à la voix sourde, et Doux-Doukas, son patronyme[34]. Léon Mouggos, d'origine juive, fut archevêque de Bulgarie au début du XII[e] siècle, ayant succédé à Théophylacte Hèphaistos[35].

25. Eudocie, *prôtospatharéa* et *stratègissa*

Antioche 10684. D.: 24.
Au droit, décentré vers le bas et cassure le long de la ligne de canal; oblitéré dans la partie gauche du revers.

Au droit, dans un cercle de fin grènetis, buste de saint Michel tenant un sceptre bouleté et trifolié. De part et d'autre de l'effigie, la légende dont il ne reste qu'un Μ (Μιχαήλ).

Au revers, légende sur cinq lignes, précédée d'une croisette:

— . —	
+ЄVΔΟ	+ Εὐδο-
.ΗΑΑϹΠ	[κ]ήᾳ (πρωτο)σπ(α)-
.ΑΡЄΑЅ	[θ]αρέᾳ (καὶ)
.ΤΡΑΤ.	[σ]τρατ[η]-
Γ,Ϲ,	γ(ί)σ(σῃ).

XI[e] s. Les sceaux émis par des femmes sont assez rares. Eudocie était l'épouse d'un stratège ayant obtenu la dignité de protospathaire[36]. On remarquera le point au centre du sceau, simple repère pour le graveur du *boullôtèrion*.

26. Dobromir, spatharocandidat

Antioche 2298. D.: 30, 19.
Frappé sur un large flan; gravure érodée.

Au droit, dans un cercle de grènetis, buste de la Vierge, orante, sans le médaillon. Dans le champ, ΜΡ || ΘV

Au revers, légende sur quatre lignes, précédée et suivie d'une perle accostée de deux tirets.

— . —	
ΚЄR,Θ,	Κ(ύρι)ε β(οή)θ(ει)
ΔѠRΙΜΙΡ,	Δωβ⟨ρ⟩ιμίρ(ῳ)
ϹΠΑΘΑΡ,	σπαθαρ(ο)-
ΚΑΝΔΔ	κανδ(ι)δ(άτῳ).
— . —	

34. Le second fils d'Andronic Doux est appelé Christophore Épeiktès, ce qui fait sans doute allusion à la charge qu'il a exercée, comme subordonné du comte de l'étable.

35. *Théophylacte d'Achrida. Discours, traités, poésies*. Introduction, texte, traduction, et notes par P. GAUTIER, CFHB XVI/1, Thessalonique 1980, p. 30.

36. Pour désigner l'épouse d'un protospathaire, on trouve indifféremment les formes πρωτοσπαθαρέα ou πρωτοσπαθάρισσα.

XIe s. La lecture du nom paraît assurée en dépit de l'absence du P que le graveur pourrait avoir omis en raison d'une certaine similitude avec la lettre précédente. Ce Slave, sûrement pas un autochtone, était peut-être venu dans la région comme soldat. Il faut en tout cas le distinguer du Dobromir, maître de Bérrhoé qui rendit sa place forte à Basile II[37], ou de celui qui mit bas les armes après la mort de Jean-Vladislav, en 1018[38]. S'opposent en effet à une telle identification, la chronologie — notre sceau est postérieur— et la dignité de spatharocandidat trop modeste pour d'anciens généraux bulgares, le vaincu de Bérrhoé ayant du reste été promu *anthypatos*.

27. Sa..., spatharocandidat

Antioche 2360. D.: 26, 22.
Au droit, décentré vers la gauche et oblitéré complètement sur la droite du revers.

Au droit, dans un cercle de perles, buste d'un saint militaire, barbu, tenant la lance et le bouclier. Traces de lettres dont un P et un O.

Au revers, légende maladroitement gravée sur quatre lignes, précédée d'un gros globule accosté de deux perles et suivie d'une perle accostée de deux tirets:

+KЄRO^ΘH	+K(ύρι)ε βοήθ(ει)
TШCШΔO.	τῷ σῷ δο[ύ]-
ΛШCA.Ṗ.	λῳ Σα...
CΠAPOKA^Δ	σπα(θα)ροκα(ν)δ(ιδάτῳ).
-.-	

XIe s. Le prénom n'est ni Sabas, ni Samuel. Il pourrait s'agir du nom hellénisé d'un notable arabe local auquel avait été accordée une modeste dignité impériale.

Fonctionnaires de l'administration centrale

VIe-VIIe siècle

28. Anatolios, chartulaire (?)

Tarse 977-13-58. D.: 14.
Brisé aux échancrures du canal disposé en diagonale; en voie d'oxydation.

Au droit, monogramme cruciforme comportant au sommet un T peut-être surmonté d'un Ȣ, à la base un Λ, à gauche un A, à droite un N. Solution probable: 'Ανατολίου.

37. SKYLITZÈS, p. 344.
38. ID., p. 359.

Au revers, monogramme compact, construit autour d'un X et comprenant les lettres A Λ O T V[39]. Solution possible si le O forme la boucle du P: χαρτουλαρίου. Μαρτυρίου est également possible.

VIe s.

29. Pélagios (?), chartulaire

Antioche 11714. D.: 18.
Échancré aux orifices du canal; fortement rogné sur tout le pourtour, notamment dans la partie supérieure.

Au droit, monogramme cruciforme comportant au sommet un Є peut-être surmonté d'un Γ dont il reste une trace et d'un Ȣ, à la base un A, à gauche probablement un Π ou un T, à droite un Λ. Trace de croisette dans le canton supérieur droit. Solution incertaine: Πελαγίου.

Au revers, monogramme cruciforme sans doute de type Zacos 495, comportant au sommet un P surmonté (?) d'un T et d'un Ȣ, à la base un A, à gauche un X, à droite un Λ. Solution probable: χαρτουλαρίου.

VIe/VIIe s.

30. Théodore, maître des offices (?)

Antioche 8694. D.: 23.
Larges échancrures aux orifices du canal; gravure nette.

Au droit, dans un cercle de feuillage simplifié, entre deux croisettes, buste de la Vierge avec l'Enfant devant elle.

Au revers, monogramme cruciforme comportant au centre un Θ, au sommet un T surmonté d'un Ȣ, à la base un A et un Δ surmontés d'un ω, à gauche un E et à droite un M et un P. Solution possible: Θεοδώρου μαγίστρου.

VIe/VIIe s. Deux Théodore sont attestés comme *magistri officiorum* au VIe siècle, et un autre, à titre honorifique au début du siècle suivant[40].

31. Sozomène, *numérarius*

Antioche 8696. D.: 18.
Fortement échancré aux orifices du canal et rogné dans la partie inférieure.

39. Cf. *supra*, n° 14.
40. *PLRE* III, p. 1482.

Au droit, légende sur deux lignes :

CωZO	Σωζο-
ṂЄNȣ̣	μένου

Au revers, même disposition :

NȣMЄ	νουμε-
PAPIȣ̣	ραρίου.

VIe s. Les *numerarii* étaient à la tête du service financier de la plupart des ministères centraux et des gouvernements provinciaux.

32. Denys, *palatinos*

Tarse 976-34-13. Provient des environs d'Antioche. D. : 20.
Fortement échancré aux orifices du canal ; rogné sur le pourtour.

Au droit, dans un cercle de points, légende sur trois lignes :

ΔIO	Διο-
N V	νυ-
CIȣ	σίου

Au revers, suite de la légende sur deux lignes :

ΠΑΛΑ	παλα-
TINȣ	τίνου.

VIe s. (seconde moitié) - VIIe s. (première moitié). Le palatin appartenait au service du *comes sacrarum largitionum*[41]. Quelques autres sceaux de palatins nous sont parvenus : ceux de Théodore et de Serge[42]. Palatinos est aussi un nom de personne, peu fréquent, mais porté par au moins un évêque africain[43].

33. Théodote ou Timothée, préfet de la ville (?)

Antioche 11231. D. : 14.
Flan trop petit et rogné sur tout le pourtour, notamment dans la partie inférieure.

Au droit, monogramme cruciforme comportant T et ȣ au sommet, lettre rognée à la base, Θ à gauche, Є à droite. Solutions possibles selon qu'on restitue Δ ou M à la base : Θεοδότου ou Τιμοθέου.

41. R. DELMAIRE, *Les Largesses Sacrées*, coll. de l'École de Rome 121, Rome 1989, p. 125-169.

42. SCHLUMBERGER, *Sigillographie*, p. 562 ; KONSTANTOPOULOS, *Molybdoboulla*, 448a ; ZACOS-VEGLERY, nos 1047 et 448A.

43. A. MANDOUZE, *Prosopographie chrétienne du Bas-Empire* I, l'Afrique, Paris 1982, p. 808.

Au revers, monogramme compact autour d'un Π, comprenant les lettres Α Ε Ο Π Ρ V Χ. Solution probable: ἐπάρχου.

VIe s. G. Zacos et A. Veglery ont publié un poids de verre au nom de l'éparque Théodote[44]. Ils proposent d'identifier ce Théodote à l'éparque homonyme, surnommé Kolokynthios, connu sous le règne de Justinien. Notre plomb pourrait aussi lui avoir appartenu.

34. Éphraïm, préfet (?)

Antioche 2303. D.: 16, 12.
Flan aux bords relevés; brisé dans la partie inférieure.

Au droit, monogramme cruciforme comportant un V au sommet, un Α à la base, un Ε à gauche, un Μ à droite et au centre un Φ. Solution probable: ᾿Εφραιμίου.

Au revers, monogramme compact autour d'un Π, comprenant probablement les lettres Α Ε Ο Π Ρ V Χ. Solution possible: ἐπάρχου.

VIe s. Aucun Éphraïm, préfet, du prétoire ou de la Ville, n'est attesté, mais la liste comporte des lacunes.

35. Jean, *taboularios*

Antioche 8685. D.: 17.
Flan trop petit; rogné sur tout le pourtour; échancrure aux orifices du canal.

Au droit, aigle essorante avec, entre les ailes, un monogramme cruciforme dont la lettre supérieure manque et qui se résoud probablement en ᾿Ιωάννου.

Au revers, inscription sur trois lignes précédée d'une croisette:

..	[τα]-
ΒȢΛΑ	βουλα-
ΡΙȢ	ρίου.

VIe/VIIe s. Le *taboularios* est un fonctionnaire financier qui se rencontre dans de nombreux départements. Il a sous ses ordres des *scriniarii*. La sigillographie nous fait connaître deux *tabularii* d'Abydos. L'un d'eux s'appelle Jean et orne son sceau d'un monogramme identique à celui de notre pièce. La banalité du monogramme interdit de conclure avec certitude à une identité des deux personnes[45].

44. ZACOS-VEGLERY, n° 3001.
45. Les sceau de *tabularii* sont rares: deux *tabularii* impériaux (ZACOS-VEGLERY, nos 538 et 914) et deux d'Abydos (*ibid.*, n° 2805 et KONSTANTOPOULOS, *Molybdoboulla*, n° 554a).

X^e-XIe siècle

36. Nicéphore, *asèkrètis*

Antioche 12956. D.: 22.
Droit presque totalement oblitéré; écrasé sur la droite du revers.

Au droit, croix patriarcale fleuronnée sur trois degrés; le bras inférieur est recroiseté et le bras supérieur est cantonné de quatre perles.

Au revers, dans un cercle de grènetis, légende sur quatre lignes:

.CΦP.	[+]Σφρ[α]-
ΓΙCΝΙ.	γὶς Νι[κ]-
ΗΦOP.	ηφόρ[ου]
ACHK.	ἀσηκ[ρ(ῆτις)].
- . -	

XIe s. (première moitié). Il faut distinguer le propriétaire de notre sceau du Nicéphore, *asèkrètis*, connu par un autre plomb[46], car le motif du droit (saint Georges) est différent.

37. Grègoras Kataphlôros, sébastophore et *gèrotrophos*

Antioche 12142. D.: 31, 28.
Décentré vers le haut; au revers, oblitéré dans la partie droite; gravure nette.

Au droit, dans un cercle de grènetis, buste de saint Grégoire le Théologien, dans sa représentation habituelle: tête large et barbue, bénissant de sa main droite et de l'autre tenant les Évangiles. Dans le champ, ... || Ѡ - ΘЄ - Ѡ - ΛΟ - Γ,: [Ὁ ἅγιος Γρηγόριος] ὡ Θεωλόγ(ος).

Au revers, légende sur six lignes précédée d'une croisette et suivie d'une perle accostée de deux tirets:

+KЄR,Θ̣,	+K(ύρι)ε β(οή)θ(ει)
ΓΡΗΓΟΡ.	Γρηγορ[ῷ]
CЄRACT,Φ..	σεβαστ(ο)φ[όρ(ῳ)]
SΓΗΡΟΤ..	(καὶ) γηροτ[ρ(ό)φ(ῳ)]
TѠKA..	τῷ Κα[τα]-
ΦΛѠP̣	φλώρ(ῳ).
— . —	

XIe s. (milieu). La première mention d'un Kataphlôros remonte au début du Xe siècle, lorsqu'un personnage de ce nom persécutait le métropolite d'Iconium[47]. Un Basile

46. LAURENT, *Corpus* II, n° 92.
47. R. J. H. JENKINS, L. G. WESTERINK, *Nicholas I Patriarch of Constantinople, Letters*, CFHB VI, Washington 1973, p. 300.

Kataphlôros était protospathaire au Xᵉ siècle[48]. À la même époque, un stratège de Chersôn, Michel, appartenait sans doute à cette famille[49]. Jean K. exerça la fonction d'*archègétès* d'Occident, c'est-à-dire commandant à l'infanterie des tagmata en Europe[50]. Au siècle suivant, ils fournirent principalement des fonctionnaires civils. Michel Psellos, au début de sa carrière, accompagna en Mésopotamie un Kataphlôros qui devait sans doute y exercer la fonction de juge[51]. Un autre, Jean, fut *hypatos* et notaire impérial et *anthrôpos* du basileus[52] et c'est peut-être lui qui, en 1079, agit comme *anagrapheus* au mont Athos[53]. Michel obtint la fonction de curateur de Mantzikert et d'Ibérie intérieure[54]. Au XIIᵉ siècle, les Kataphlôroi se distinguèrent encore au service de l'État et plus encore de l'Église, puisque Basile fut juge du Velum, Eustathe, neveu d'un Kataphlôros[55], obtint la métropole de Thessalonique et Marc, le patriarcat d'Antioche.

Grègoras, dont le prénom dénote une origine orientale, pas forcément du côté paternel, est connu par deux autres sceaux, également à l'effigie de saint Grégoire le Théologien. Sur l'un, il est *asèkrètis*[56], sur l'autre, primicier et juge des Anatoliques[57]. Il faut également lui attribuer un sceau sur lequel son patronyme n'apparaît pas, où il se présente également comme sébastophore et *gèrotrophos*. Au droit de ce dernier sceau, l'effigie de saint Grégoire le Théologien est très proche de celle représentée sur le plomb que nous publions[58]. Il s'agit donc d'un important personnage, ce que confirme la dignité de sébastophore[59] réservée au XIᵉ siècle à de hautes personnalités, tel le duc d'Antioche, Nicéphoritzès.

La fonction de *gèrotrophos* est rarement attestée. Celle mieux connue de *gèrokomos* est inscrite dans les listes de préséance du IXᵉ siècle, comme dépendant du préposé à la sacelle, puis disparaît des listes du Xᵉ siècle sans qu'apparaisse le *gèrotrophos*. Au XIᵉ siècle, ce dernier semble disposer d'un bureau qui gérait les

48. LAURENT, *Orghidan*, n° 123. V. Laurent date la pièce des Xᵉ/XIᵉ siècles; la reproduction photographique permet de corriger cette date en Xᵉ siècle, sans doute la première moitié.

49. *DO Seals* 1.82.18. La reconstitution du patronyme, vraisemblable, n'est pas certaine.

50. SCHLUMBERGER, *Sigillographie*, p. 326 (datation — Xᵉ/XIᵉ siècle — corrigée par KÜHN, *Armee*, p. 272).

51. Michel PSELLOS, éd. K. N. SATHAS, *MB*, V, Paris 1876, p. 459.

52. SCHLUMBERGER, *Sigillographie*, p. 480, n° 20 (lecture corrigée par SEIBT, *Bleisiegel* I, p. 219, n. 2).

53. *Archives de l'Athos V, Actes de Lavra* I, éd. P. LEMERLE, N. SVORONOS, A. GUILLOU, Denise PAPACHRYSSANTHOU, Paris 1970, acte n° 39.

54. N. OIKONOMIDES, *Byzantine Lead Seals*, Washington 1985, p. 24.

55. V. LAURENT, Kataphloros, patronyme supposé du métropolite de Thessalonique, Eustathe, *REB*, 20, 1962, p. 218-221. L'oncle d'Eustathe pourrait être le rhéteur Nicolas. L'auteur examine également les différentes formes du nom, Kataphlôron ou Kataphlôros, avec les références aux travaux antérieurs. P. Wirth (*BZ*, 56, 1963, p. 235-236) préfère la forme Kataphlôron, mais sur les sceaux Kataphlôros est bien attesté.

56. LAURENT, *Corpus* II, n° 109.

57. Coll. Thierry inédit.

58. ZACOS II, n° 487. Le prénom étant abrégé en ΓΡΗΓΟΡ, l'éditeur avait lu Γρηγορ(ίῳ), il faut donc restituer Γρηγορ(ᾶ).

59. Sur le sébastophore, voir R. GUILLAND, Sébastophore, *REB*, XXI, 1963, p. 199-207, repris dans *Titres et fonctions de l'Empire byzantin*, Londres, 1976, n° XVI.

gèrotropheia impériaux et où travaillaient des notaires[60]. Le nom de ce *sékréton* apparaît dans les listes des diverses charges dont les monastères obtiennent d'être exemptés[61]. Cette autonomie du *gèrotrophos*, peut-être sur le modèle de l'orphanotrophe, pourrait dater du règne de Constantin Monomaque lorsque celui-ci construisit des *gèrotropheia* à Constantinople en aménageant l'*oikos* des Manganes[62].

38. Nicéphore, protospathaire *épi tou Chrysotriklinou* et notaire impérial du *gèrotropheion*

Tarse 976-26-5. Provient des environs de Mopsueste. D.: 25.
Décentré vers le haut; fissuré le long du canal et échancré à l'orifice supérieur.

Au droit, dans un cercle de grènetis, buste de la Vierge, avec le médaillon. Dans le champ, M̅Η̅Ρ̅ || Θ̅V̅

Au revers, légende sur six lignes:

ΚЄ..	Κ(ύρι)ε [β(οή)θ(ει)]
.ΙΚΗΦΟΡ	[Ν]ικηφόρ(ῳ)
.CΠΑΘЄΠΙ	[(πρωτο)]σπαθ(αρίῳ) ἐπὶ
ΤȢ+Γ..SR	τοῦ (Χρυσο)(τρι)[κλ(ίνου)] (καὶ) β(ασιλικῷ)
ΝΟΤ..ΤȢ	νοτ[αρ(ίῳ)] τοῦ
ΓΗΡ,ΤΡ.	γηρ(ο)τρ[ο]-
-Φ-	φ(είου).

XI[e] s. (milieu). Ce sceau confirme l'importance du service des hospices, puisqu'un notaire de ce bureau était titré protospathaire, et les liens qui unissaient cette institution au duché d'Antioche. On ne connaît actuellement qu'un autre sceau de notaire du *gèrotropheion*, celui de Chrysanthos, contemporain du nôtre[63]. Il faut également noter l'abréviation de Χρυσο sous forme d'une croisette.

39. Michel, protospathaire *épi tou Chrysotriklinou* et juge de l'Hippodrome

Antioche 2354. D.: 29, 23.
Au droit, fortement rogné à gauche, sinon belle gravure.
Pièce très proche: coll. Zacos.
Éd.: LAURENT, *Corpus* II, n° 881 (notre pièce reproduite pl. 33); ZACOS II, n° 592.

Au droit, dans un cercle de grènetis, buste de saint Pantéléèmôn, en médecin, tenant une petite cuillère et une boîte médicinale. Dans le champ, ... || Λ - Є - ΗΜ - Ο,: [(Ὁ ἅγιος) Παντ(ε)]λεήμω(ν).

60. *Βυζαντινὰ ἔγγραφα τῆς μονῆς Πάτμου, Α' - Αὐτοκρατορικά*, éd. Éra VRANOUSSI, Athènes 1980, acte n° 47 (1087), l. 17: Chrysanthos, notaire impérial du *gèrotropheion*. Son sceau a été publié (cf. n. 63). Voir aussi le sceau suivant.

61. Par exemple: Archives de l'Athos V, *Actes de Lavra* I, n° 32, l.45 (1057); n° 33, l. 89 (1060); n° 36, l. 25 (1076/1077); n° 38, l. 56 (1079)...

62. SKYLITZÈS, p. 477.

63. ZACOS II, n° 401.

Au revers, légende sur six lignes précédée d'une croisette :

+K̄ЄR̄,Θ,	+K(ύρι)ε β(οή)θ(ει)
ΜΙΧΑΗΛ	Μιχαὴλ
.CΠΑΘЄΠΙ	[(πρωτο)]σπαθ(αρίῳ) ἐπὶ
ΤȣΧΓΚΛ,	τοῦ Χρ(υσο)(τρι)κλ(ίνου)
ΚΡΙΤ,ЄΠΙ	κριτ(ῇ) ἐπὶ
ΤȣΙΠΔ,	τοῦ Ἱππ(ο)δ(ρόμου).

XIe s. (milieu). Le sceau publié par G. Zacos comporte comme attendu un S (καὶ) à la cinquième ligne, mais il n'y a pas de place pour une telle lettre sur notre plomb. Les sceaux de Michel à l'effigie de saint Panteléèmôn sont peu répandus, aussi peut-on se demander si le sceau du sacellaire Michel ne représenterait pas une étape ultérieure de la carrière de notre juge[64]. V. Laurent a considéré qu'un second plomb à l'effigie de saint Nicolas appartenait au même personnage[65]. Il faudrait plutôt admettre l'existence de deux sacellaires homonymes, l'un du Xe s. à l'effigie de saint Nicolas, et l'autre du XIe à l'effigie de saint Pantéléèmôn.

40. Michel, protospathaire *épi tou Chrysotriklinou* et juge du Velum

Antioche 12732. D. : 35, 26.
Rogné sur le pourtour ; nombreux points d'oxydation ; belle gravure.

Au droit, buste de saint Pantéléèmôn, identique au précédent. Dans le champ, ... || - ΛЄ - ΗΜ - . : [(Ὁ ἅγιος) Παντε]λεήμ[ω(ν)].

Au revers, légende sur six lignes précédée d'une croisette :

+K̄ЄR̄,Θ,	+K(ύρι)ε β(οή)θ(ει)
ΜΙΧΑΗΛΑ	Μιχαὴλ (πρωτο)-
.ΠΑΘЄΠΙΤ	[σ]παθ(αρίῳ) ἐπὶ τ(οῦ)
ΧΓΚΛΚΡ.	Χρ(υσο)(τρι)κλ(ίνου) κρ[(ι)τ(ῇ)]
ΤȣRΙΛ	τοῦ βίλ-
- ȣ -	ου.

XIe s. (milieu). On notera l'omission du καὶ, comme sur le sceau précédent. Il s'agit très probablement du même personnage.

41. Constantin N., protospathaire, juge de l'Hippodrome, du Velum et *kensôr* (?)

Tarse 976-57-16. Provient des environs de Tarse. D. : 23, 20.
Échancrures aux orifices du canal ; au droit, renflement le long de la ligne du canal ; oblitéré sur une large partie des deux faces.

64. LAURENT, *Corpus* II, n° 775.
65. *Ibid.*, n° 776.

Au droit, légende sur cinq lignes, précédée d'une croisette :

+ΚЄ.	+Κ(ύρι)ε [β(οή)]-
.ΚѠΝΑ	[θ(ει)] Κων(σταντίνῳ) (πρωτο)-
CΠΑΘ....	σπαθ(αρίῳ) [κριτ(ῇ)]
ЄΠΙΤȣ...	ἐπὶ τοῦ [Ἱπ]-
ΟΔΡ̣..	οδρ[όμ(ου)]

Au revers, suite de la légende sur quatre lignes :

ΤȣRΗ	τοῦ βή-
ΛȣΚ̣Α̣Ι̣ΚЄ.	λου καὶ κέ[ν]-
C...ΤѠ	σ[ωρι] τῷ
....	...
— —	

XI[e] s. La lecture de la dernière charge est hypothétique. On aurait pu penser aussi à Χερσῶνος, mais il ne paraît pas avoir existé de juge de ce thème. Le *kensôr* apparaît au X[e] siècle et exerçait une fonction juridique qui convient bien à un juge de l'Hippodrome et du Velum.

42. Niphôn (?), *libellisios*

Antioche 2305. D. : 22.
Fortement rogné sur la gauche et décentré vers la gauche.

Au droit, dans un cercle de grènetis, buste d'un saint militaire, barbu. Dans le champ, ... || ΟϤΟ : [Ὁ ἅγιος Θεόγν]οστο(ς) ?

Au revers, légende sur cinq lignes, précédée d'une croisette :

+Κ...	+Κ[(ύρι)ε βοή]-
Θ̱ЄΙΤѠC,	θει τῷ σ(ῷ)
ΔΟVΛѠ.	δούλῳ [Ν]-
ΗΦ,ΛΙ.Є.	ήφ(ωνι) λι[β]ε[λ(λ)]-
ΗCΗѠ̣	ησήῳ.

XI[e] s. Cette lecture m'a été suggérée par N. Oikonomidès. Des difficultés subsistent. Le prénom Niphôn est en principe réservé aux ecclésiastiques. Il semble, étant donné l'état de conservation de l'avers, qu'une part importante de l'inscription manque au revers, ce qui suggérerait un prénom plus long. Enfin le B de *libellisios* n'est pas très satisfaisant. Je n'ai pu trouver de meilleure solution. Libellisios n'est pas un patronyme, puisqu'aucun article ne précède le mot, mais recouvre diverses fonctions : secrétaire dépendant du bureau du questeur ou notaire chargé de la rédaction de certains documents fiscaux.

43. Euthyme, *anthypatos*, patrice et logothète du *stratiôtikon*

Antioche 11669. D.: 26, 24.
Flan trop petit; au revers décentré vers le haut et pressé fortement à gauche; percé dans le champ.

Au droit, Vierge à mi-corps, orante. Dans le champ, MP || ... Au pourtour, +ΘKЄR...TѠCѠΔ,: + Θ(εοτό)κε β[οήθ(ει)] τῷ σῷ δ(ούλῳ).

Au revers, légende sur six lignes, suivie d'une croisette cantonnée de perles et accostée de deux tirets:

.ỤΘVMIѠ	[Ε]ὐθυμίῳ
...VΠΑΤ,	[ἀνθ]υπάτ(ῳ)
ΠẠṬPI..ѠK	πατρι[κί]ῳ κ(αὶ)
Ç.PATIѠT,	σ[τ]ρατιωτ(ι)-
KѠΛOΓO	κῷ λογο-
ΘЄTH	θέτῃ.
- ※ -	

XI[e] s. (milieu). Euthyme est à ajouter à la liste des logothètes du *stratiôtikon* établie par R. Guilland[66]. D'après les dignités portées, il exerça cette fonction peu de temps avant ou après un autre logothète du *stratiôtikon*, Michel, lui aussi *anthypatos* et patrice[67]. Or, sous Constantin Monomaque, un Euthyme était assez célèbre pour que ses enfants se désignent par rapport à lui: Nicéphore et Michel, fils d'Euthyme, complotèrent contre l'empereur[68]. Cela ne brisa pas leur carrière, puisque, autour de 1060, un sceau inédit nous fait connaître l'un des deux fils du patrice Euthyme, Nicéphore, devenu proèdre et logothète du *génikon*[69]. Cet Euthyme est très probablement le propriétaire de notre sceau.

44. Nicéphore Myrélaètès, médecin impérial

Antioche 2347. D.: 22, 17.
Bien centré et nettement gravé.

Au droit, dans un cercle de grènetis, légende sur quatre lignes précédée d'une croisette:

+ΘKЄ	+ Θ(εοτό)κε
ROHΘЄI	βοήθει
TѠCѠ	τῷ σῷ
ΔȣΛ,	δούλ(ῳ)

66. R. GUILLAND, «Les logothètes. Études sur l'histoire administrative de l'empire byzantin. II. Le logothète de l'armée», *REB*, 29, 1971, p. 25-31.
67. Il s'agit du Michel qui devint empereur en 1056.
68. SKYLITZÈS, p. 471.
69. Catalogue de la vente Müller (Solingen), n° 67, du 22-23 février 1991, n° 296. Le droit est au motif de la Vierge. La légende du revers, mal déchiffrée sur le catalogue, se lit ainsi: Νικηφόρος πρόεδρος καὶ γενικὸς λογοθέτης ὁ τοῦ πατρικίου Εὐθυμίου.

Au revers, suite de la légende sur quatre lignes précédée et suivie d'un losange de perles accosté de perles :

- ·:· -	
ΝΙΚΗΦ,	Νικηφ(όρῳ)
RINTPѠ	β(ασιλικῷ) ἰητρῷ
ΤѠΜVΡ'	τῷ Μυρ(ε)-
ΛΑΗΤ	λαήτ(ῃ).
- ·:· -	

XIe s. La lecture ἰητρός, en dépit du N nettement gravé au lieu du A attendu, ne saurait faire de doute. La qualité d'impérial pour un médecin peut se justifier par le fait de servir personnellement l'empereur ou par le fait de servir dans un établissement impérial, peut-être une dépendance d'un *euagès oikos* de la capitale. Le patronyme Myrélaètès provient du Myrélaion, grand monastère constantinopolitain fondé par Romain Lécapène. On connaît un Michel et un Nicolas, stratège d'Arčēš, qui portèrent ce nom[70].

45. Nicéphore, protospathaire, mystographe et grand chartulaire

Antioche 8736. D.: 28.
Échancrure profonde dans la partie inférieure du plomb ; le droit est presque totalement oblitéré.
Pièce parallèle : DO 55.1.2562.
Éd.: LAURENT, *Corpus* II, n° 334.

Au droit, silhouette d'un saint, debout. Aucune inscription discernable.

Au revers, légende sur cinq lignes, précédée d'une croisette :

+ΚЄR.	+Κ(ύρι)ε β(οή)[θ(ει)]
ΝΙΚΗΦΟ̣.	Νικηφό[ρ(ῳ)]
ΑϹΠΑΘ..	(πρωτο)σπαθ[αρ(ίῳ)]
ΜVϹΤΟΓ.	μυστογ[ρ(ά)]-
Φ.....	φ(ῳ) [(καὶ) μ(ε)γ(άλῳ) χ(αρ)τ(ου)λ(αρίῳ)].

XIe s. (première moitié). La légende a été complétée d'après la pièce parallèle. V. Laurent rapproche le propriétaire de ce sceau du fameux duc d'Antioche, Nicéphoritzès (cf. *infra*, n° 50), qui fut secrétaire de Constantin X. Notre sceau étant conservé au musée d'Antioche pourrait donner du poids à cette hypothèse, mais la dignité de protospathaire paraît bien modeste pour celui qui fut rapidement un des premiers personnages de l'État.

46. Basile, protonotaire

Tarse 978-12-25. D.: 20.
Légèrement échancré aux orifices du canal ; profonde entaille sur le droit ; rogné sur le pourtour.

70. *Seyrig*, n° 168.

Au droit, dans un cercle de grènetis, la Vierge, debout, tenant l'Enfant sur le bras gauche. De part et d'autre la légende, M̄Ρ̄ Θ̄Ṽ ..ΠΡΟ...ΑΤΗϹΚЄΠ: Μ(ήτη)ρ Θ(εο)ῦ ... σκέπ(ε).

Au revers, saint Michel, debout, dans ses attributs habituels, tenant un sceptre terminé par un losange de perles. Au pourtour, légende: ṚẠϹΙΛ,ΑΝΟ || Τ.... : Βασίλ(ειον) (πρωτο)νοτ[άριον].

XIe s. Il n'est pas possible de déterminer si Basile était protonotaire d'un thème ou d'un bureau central.

Les fonctionnaires provinciaux[71]

47. Jean, spatharocandidat, chartulaire et curateur (?) d'Antioche

Antioche 12187. D.: 30, 24.
Nombreux points d'oxydation qui ont détruit une partie de la légende, particulièrement au revers.

Au droit, dans un cercle de grènetis, légende sur quatre lignes précédée d'une croisette et surmontée d'un losange de perles accosté de deux tirets:

- ·:· -	
+ϹΦΡΑΓΙϹ	+Σφραγὶς
ΙѠΑΝΝΟV	Ἰωάννου
ϹΠΑΘΑΡΟ	σπαθαρο-
ΚΑΝΔΙΔ^Τ	κανδιδ(ά)τ-
ỌṾ	ου.

Au revers, même disposition et suite de la légende sur quatre lignes:

- ·:· -	
+ΧΑΡΤȣ	+ χαρτου-
..ΡΙΟVΚ,	[λα]ρίου κ(αὶ)-
...ΡΟϹΜ̄	[κ(ου)ρ(ά)τ(ο)]ρος Μ(ε)γ(άλης)
.ΝΤΙΟΧ	[Ἀ]ντιοχ(εί)-
Α.	α[ς].

XIe s. On serait tenté de lire χαρτουλαρίου κ(ου)ράτ(ο)ρος qui rendrait mieux compte de l'espace disponible, mais un chartulaire dépend, en principe, d'une institution et non d'une personne. Du point de vue de l'épigraphie, on notera que les N sont gravés comme des H. La dernière lettre de la troisième ligne du revers est en partie détruite par l'oxydation; au-dessus, on repère une marque d'abréviation et une lettre au-dessus de la ligne que j'interprète comme le Γ de μεγάλης, retrouvant la formule

71. Les sceaux sont classés par ordre alphabétique des toponymes.

classique pour désigner Antioche de Syrie. Lorsqu'Antioche fut reconquise en 969, une curatorie fut établie pour gérer les biens du fisc et de la couronne[72].

48. Constantin Bourtzès, magistre et duc d'Antioche

Antioche 2355. D.: 35.
Décentré vers le haut, ce qui a rogné la première ligne de la légende; partiellement oblitéré.
Éd.: LAURENT, *Gouverneurs d'Antioche,* p. 237 (notre sceau).

Au droit, dans un cercle de grènetis, buste de saint Dèmètrios dont on distingue nettement la lance. Dans le champ, Θ.ΗΜ, || .....: (Ὁ ἅγιος) [Δ]ημ(ή)[τριος].

Au revers, légende sur cinq lignes:

.ΚѠΝ	+ Κων(σταντῖνος)
.ΑΓΙϹΤ	[μ]άγιστ-
...ΔȣΞΑ	[ρος] δοὺξ Ἀ-
.ΤΙΟΧΗΑ,	[ν]τιοχήα(ς)
ΟRȣΡΖ,	ὁ Βούρζ(ης).
- . -	

XI[e] (première moitié). J'ai dit par ailleurs pourquoi je n'acceptais pas l'identification, proposée par V. Laurent, avec le Constantin Bourtzès, patrice, aveuglé par Constantin VIII et pourquoi je préférais voir en lui le titulaire d'un sceau à l'effigie de saint Théodore où il détenait la dignité de magistre[73]. Ayant pu voir le plomb du musée d'Antioche et déterminer qu'il était à l'effigie de saint Dèmètrios, je pense maintenant qu'il faut lier ce sceau à trois autres sceaux de Constantin Bourtzès, à l'effigie du même saint, notamment celui où il est hoplitarque, car la représentation de saint Dèmètrios est proche du modèle antiochien, l'épigraphie de même type et les deux légendes sont au nominatif, ce qui, sans être exceptionnel, n'est pas fréquent. On pourrait ainsi reconstituer la carrière de notre Bourtzès[74]:

- spatharocandidat et *topotèrètès*,
- axiarque, c'est-à-dire taxiarque, commandant mille fantassins,
- magistre et hoplitarque, c'est-à-dire commandant l'infanterie d'une grande circonscription,
- magistre et duc d'Antioche.

49. Jean, protoproèdre et duc d'Antioche

Antioche 2353. D.: 25.
Flan trop petit; rogné sur le pourtour; échancrure à l'orifice supérieur du canal, sinon gravure nette.
Pièces parallèles: ancienne collection Schlumberger; Seyrig 735.

72. Nous connaissons un autre curateur d'Antioche, Jean, spatharocandidat, qui paraît avoir exercé sa charge antérieurement au nôtre (ZACOS II, n° 527).
73. CHEYNET-VANNIER, *Études*, p. 35-36.
74. *Ibid.*, p. 30-31.

Éd.: SCHLUMBERGER, *Sigillographie*, p. 311, n° 5; LAURENT, *Gouverneurs d'Antioche*, p. 252-253 et photo de notre plomb pl. I, n° 18 (la légende renvoie à tort à Constantin, frère de Michel IV); *Seyrig*, n° 160.

Au droit, saint Théodore, debout, tenant la lance et le bouclier. Lettres conservées dans la partie gauche du champ, ... || . -Є - O - ΔШ - P,: [Ὁ ἅγιο(ς) Θ]εόδωρ(ος).

Au revers, légende sur cinq lignes dont la dernière est oblitérée:

.ωΑΠΡΟ	[Ἰ]ω(άννης) (πρωτο)πρό-
.ΔΡΟ,ΚΑΙ	[ε]δρο(ς) καὶ
.ΟVΞΑΝ	[δ]οὺξ Ἀν-
ΤΙΟΧЄΙ	τιοχεί-
..	[ας].

XIe s. (seconde moitié). La lecture de la première ligne de la légende est assurée par la pièce parallèle de la collection Seyrig mieux conservée. Sur l'identification problématique du personnage, peut-être Jean Doukas, frère du futur empereur Constantin X, voir le commentaire du sceau Seyrig.

50. Nicéphore, sébastophore et duc d'Antioche

a) Antioche 2299; b) Antioche 2350. D.: a et b) 35, 29.
a) Profondément échancré aux orifices du canal et fendu le long de la ligne du canal.
b) Légères échancrures aux orifices du canal; entaille au revers; belle gravure, on notera en particulier la finesse du drapé des vêtements.
Mentionné par LAURENT, *Gouverneurs d'Antioche*, p. 245, qui donne pour le droit ce qui est la légende du revers.

Au droit, dans un cercle de grènetis, saint Pierre et saint Paul, debout, se faisant face. Dans le champ, à gauche, Θ - Π - Є - Τ - Ρ,: (Ὁ ἅγιος) Πέτρ(ος), à droite, Θ - Π - Α - V - Λ,: (Ὁ ἅγιος) Παῦλ(ος).

Au revers, légende sur six lignes précédée d'une croisette:

+ ΚЄR,Θ,	+ Κ(ύρι)ε β(οή)θ(ει)
ΤШСШΔUΛ,	τῷ σῷ δούλ(ῳ)
ΝΙΚΗΦΟΡШ	Νικηφόρῳ
СЄRΑСΤΟΦ,	σεβαστοφ(ό)-
PSΔUΚΙΑΝ	ρ(ῳ) (καὶ) δουκὶ Ἀν-
ΤΙΟΧЄΙ,	τιοχεί(ας).
- · -	

1060-1067. L'épigraphie et le titre de sébastophore suffisent à écarter toute identification avec Nicéphore Ouranos, duc vers l'an 1000[75]. Le Nicéphore de notre

75. Des sceaux de Nicéphore Ouranos ont été conservés, cf. E. MACGEER, «Tradition and Reality in the Taktika of Nikephoros Ouranos», *DOP*, 45, 1991, p. 139-140. Il n'est pas assuré que le second des sceaux édités dans cet article appartienne au duc d'Antioche; il semble devoir être attribué à un homonyme plus jeune.

sceau, nommé dans les sources Nicéphoritzès, fut duc d'Antioche à deux reprises, une première fois vers 1062-1063, mais l'hostilité des habitants d'Antioche, excédés par ses exactions, obligea l'empereur à le rappeler. Il obtint une seconde fois le poste qu'il occupait lorsque mourut Constantin X Doukas, en mai 1067, mais l'impératrice Eudocie, devenue régente, le remplaça immédiatement par Nicéphore Botaneiatès, un militaire expérimenté. Nicéphoritzès utilisa un second type de sceau aniconique à la légende plus développée: Νικηφόρος σεβαστοφόρος καὶ δοὺξ Μεγάλης 'Αντιοχείας, ἄνθρωπος τοῦ κραταιοῦ καὶ ἁγίου ἡμῶν βασιλέως. On ne sait si les deux types étaient employés simultanément ou s'ils distinguent les deux séjours du duc à Antioche, tous deux sous Constantin X dont Nicéphore se dit l'«homme». Nicéphoritzès devint ultérieurement le principal ministre de Michel VII Doukas.

51. Isaac Comnène, protoproèdre et duc d'Antioche

Antioche 12140. D.: 35, 31.
Au droit profonde échancrure à l'orifice inférieur du canal; très oxydé[76].
Pièces parallèles: coll. Zacos; Seyrig 547.
Éd.: ZACOS-VEGLERY, n° 2701; *Seyrig*, n° 162.

Au droit, dans une couronne de perles entre deux cercles concentriques de grènetis, saint Théodore, debout, en costume militaire, tenant la lance en main droite et le bouclier en main gauche. Dans le champ, Ο - Α - ΓΙ - ΟϹ || Θ - Є - ΟΔ - ѠΡ - ΟϹ: Ὁ ἅγιος Θεόδωρος.

Au revers, entourée d'une couronne de perles entre deux cercles concentriques de grènetis, légende sur sept lignes, précédée d'une croisette et suivie d'une perle accostée de deux tirets:

ΚЄ..ΗΘ	+Κ(ύρι)ε [βο]ήθ(ει)
ΤѠϹѠΔΟV	τῷ σῷ δού-
ΛѠΙϹΑΑΚΙѠ	λῳ 'Ισαακίῳ
ΠΡѠΤΟΠΡѠЄ	πρωτοπρωέ-
ΔΡѠSΔȣΚΙΑΝ	δρῳ (καὶ) δουκὶ 'Αν-
ΤΙΟΧЄΙΑϹΤѠ	τιοχείας τῷ
ΚΟΜΝΗΝѠ	Κομνηνῷ.
- . -	

1074-1078. Isaac Comnène, frère du futur empereur Alexis, succéda à Joseph Tarchaniôtès à la mort de ce dernier et occupa le poste jusqu'à son rappel par Michel VII, vers la fin de 1077 ou le début de 1078.

52. Théodore, duc d'Ibérie (?)

Tarse 976-26-9. Provient des environs de Mopsueste. D.: 22.
Échancré aux orifices du canal; oxydé et pressé sur les deux faces.

76. Après brossage, la légende était plus lisible qu'il ne paraît sur la photographie.

Au droit, buste de saint. La légende est oblitérée.

Au revers, dans un cercle de grènetis, légende sur quatre lignes, terminée par un losange de perles :

+ KЄRΘ	+ Κ(ύρι)ε β(οή)θ(ει)
.ЄΟΔΩΡ	[Θ]εοδώρ-
..ȣΚΙΙ.	[ω δ]ουκὶ Ἰ[β]-
..ΙΑ.	[ηρ]ία[ς].
·:·	

XI[e] s. L'absence de toute dignité peut surprendre, mais Pierre Libellissios, duc d'Antioche ne mentionne pas les siennes sur son sceau[77]. La lecture du toponyme n'est pas assurée, mais le nombre de duchés est réduit au milieu du XI[e] siècle. La liste des ducs d'Ibérie ne compte jusqu'ici aucun Théodore[78].

53. Basile Apokapès, sébaste et duc d'Édesse

Antioche 2349. D. : 25.
Fortement rogné et relevé sur les bords ; le flan était probablement trop petit pour le *boullôtèrion* utilisé.

Au droit, saint Basile, debout, bénissant. Dans le champ, traces de lettres, Ο - Α - Γ - Ι - Ο || Β - ΑϹ - Λ - . . . . : Ὁ ἅγιο(ς) Βασ(ί)λ(ειος).

Au revers, légende métrique sur sept lignes :

...	[Τὸν]
.ЄΒΑϹΤ..	[σ]εβαστ[ὸν]
.ΑϹΙΛЄΙΟ.	[Β]ασίλειο[ν]
.ΡΙϹΜΑΚ..	[τ]ρισμάκ[αρ]
ΤΟΝΑΠΟΚΑΠ.	τὸν Ἀποκάπ[η(ν)]
.ΗϹЄΔЄϹϹΗ.	[τ]ῆς Ἐδέσση[ς]
.ȣϹΚЄΠ	[δ]ού(κα) σκέπ-
..Ϲ	[οι]ς.

XI[e] s. (dernier quart). La première ligne est restituée pour tenir compte de la partie brisée et de plus, sans ce pied supplémentaire, la légende manifestement métrique ne l'est plus. La carrière de Basile Apokapès est bien connue. Sous Romain Diogénès, les Apokapai sont à l'honneur, puisque Pharesmanès se voit confier la garde de la forteresse de Mambidj-Hiérapolis qui vient d'être conquise. Lorsque cet empereur fut éliminé par un coup d'État qui porta au pouvoir Michel VII, Basile et son compagnon d'armes, Philarète Brachamios, entrèrent en dissidence. Basile occupa alors Édesse où

77. V. LAURENT, *Gouverneurs d'Antioche*, p. 286.
78. Cf. la dernière liste établie dans KÜHN, *Armee*, p. 188-191.

sa famille était établie de longue date et portait probablement la dignité de proèdre[79]. Lorsque Nicéphore Botaneiatès renversa Michel VII, Basile retrouva sans doute, comme Philarète, la faveur impériale et de plus hautes dignités. Mais il ne put être nommé sébaste avant que Philarète, son supérieur hiérarchique en tant que duc d'Antioche et domestique des Scholes d'Orient, n'ait lui-même été promu à cette dignité, voire à celle de protosébaste, ce qui n'est guère concevable avant le règne d'Alexis Comnène. Comme Basile Apokapès mourut en 1083[80], le sceau aurait été frappé entre 1081 et 1083.

54. Michel, magistre et stratège de Mélitène

Antioche 1256. D.: 28, 24.
Bords pressés et relevés; décentré vers la gauche et partiellement oblitéré au revers; gravure empâtée.

Au droit, dans un cercle de grènetis, buste de la Vierge. Dans le champ, M̄P̄ || Θ̄V̄.

Au revers, légende sur sept lignes:

- ·:· -	
.ΘΚЄR,Θ,	⟨+⟩Θ(εοτό)κε β(οή)θ(ει)
.ωCωΔȣΛω	⟨τ⟩ῷ σῷ δούλῳ
.ΙΧΑΗΛΜΑ	⟨Μ⟩ιχαὴλ μα-
.ΙCΤΡωRЄ.	⟨γ⟩ίστρῳ βέ[σ]-
.Η SCΤΡ.	⟨τ⟩ῃ (καὶ) στρ[α]-
.ΗΓΜЄΛΙ	⟨τ⟩ηγ(ῷ) Μελι-
.ΙΝΗ,	⟨τ⟩ινῆ(ς).

XI[e] s. (seconde moitié). La combinaison des dignités de magistre et de vestès accordées au stratège d'un grand thème permet de proposer une date postérieure à 1050. Comme il semble qu'à partir du règne de Constantin X Doukas, lorsque le catépan Krinitès fut tué en 1067 par les Turcs, la ville ait été défendue par des catépans ou des ducs, Michel aura été un des derniers stratèges de cette cité.

55. Sympatios, magistre et catépan de Mopsueste

Antioche 2316. D.: 23, 19.
Légèrement décentré; gravure nette.

Au droit, dans un cercle de grènetis, légende sur cinq lignes:

79. Un sceau de Basile Apokapès, proèdre, est conservé au musée de Gaziantep. J'en dois la photographie à J. Lefort que je remercie vivement. Au droit, buste de saint Basile; dans le champ, C - I || ΛЄ - I - O - C. Au revers + ΚЄROΘ | RACIΛIω | ΠΡΟЄΔΡω | SΔȣΚΙΤ,ΑΠ | ΟΚΑΠ,: + Κ(ύρι)ε βο(ή)θ(ει) Βασιλίῳ προέδρῳ (καὶ) δουκὶ τ(ῷ) Ἀποκάπ(ῃ).
80. MATTHIEU D'ÉDESSE, p. 186.

+K̅E̅R̅	+Κ(ύρι)ε β-
..ΤΟΝΔ	[(οή)θι] τὸν δ-
ȣΛΟΝCȣ	οῦλον σου
CANΠA	Σανπά-
ṬIN	τιν

Au revers, suite de la légende sur cinq lignes:

ΜΑΓΓ͂Τ	μάγιστ-
PONSKṬ	ρον (καὶ) κ(α)τ-
ЄΠΑΝ.Μ̣	επάν[ω] Μ(ο)-
+OVЄΤΙ	ψουεστί-
AC	ας.

XIe s. (seconde moitié). La forme Sampatis est inhabituelle en grec (Symbatios) pour transcrire le nom arméno-géorgien[81], Smbat. La représentation du ψ de Mopsueste est tout aussi exceptionnelle sous la forme d'une croisette. Les abrévations Γ͂ et Τ͂ sont caractéristiques, en principe, du XIIe siècle, mais la dignité de magistre n'est plus donnée à des fonctionnaires actifs après 1100. Mopsueste n'était pas encore attestée comme siège d'un catépanat. La création d'un tel poste s'est probablement effectuée dans le cadre de la désagrégation des grands commandements qui a pris place lors de la poussée des Turcs en Asie Mineure[82]. À ce poste, Symbatios était peut-être sous les ordres du duc d'Antioche, poste qui fut à plusieurs reprises confié à un Arménien (Bekh, Chatatourios, Vasak). On risquera une autre hypothèse plus séduisante. Michel VII nomma l'Arménien Apłarip (cf *supra*, n° 18), responsable en tant que stratège ou duc de la Cilicie menacée à la fois par les Turcs seldjoukides et par Philarète Brachamios, révolté contre l'empereur. Apłarib aura fait appel à ses congénères pour occuper les villes les plus importantes.

56. Philarète Brachamios, domestique d'Orient et de Maraš

Tarse 974-23-41. D.: 23.
Flan trop petit; décentré vers le haut; toute la partie supérieure du sceau a disparu.

Au droit, dans un cercle de grènetis, saint Théodore, tenant la lance et le bouclier, debout. Dans le champ, ... || Θ. - ΟΔ. - PѠ - C: [Ὁ ἅγιο(ς)] Θ[ε]όδ[ω]ρως.

81. Un membre de la famille géorgienne des Pakourianoi se prénommait Symbatios et avait peut-être été établi, comme son parent Apasios, dans la région d'Antioche. Dans son testament, il est question d'une cotte d'arme à la manière d'Antioche et d'un de ses «hommes» appelé Apłarib, indices d'un séjour à Antioche trop minces pour qu'on puisse identifier ce Pakourianos à notre Symbatios, son contemporain (Archives de l'Athos XVI, *Actes d'Iviron*, II, éd. J. LEFORT, N. OIKONOMIDÈS, Denise PAPACHRYSSANTHOU, Paris 1990, acte n° 47).

82. Hélène GLYKATZI-AHRWEILER, «Recherches sur l'administration de l'empire byzantin aux IXe-XIe siècles», *BCH* 84, 1960 = Variorum Reprints, *Études sur les structures administratives et sociales de Byzance*, Londres 1971, n° VIII. p. 63.

Au revers, légende sur six ou plus probablement sept lignes dont les deux premières sont oblitérées :

......	.....
..Α̣...	....
.Ι̣ΛΑΡЄΤѠ	[Φ]ιλαρέτῳ
.HCANATOΛ	[τ]ῆς ᾿Ανατολ(ῆς)
.Є̣MAPACKЄ	[κ](αὶ) Μαρασ(ίου) κ(αὶ)
TѠΔOMЄC	τῷ δομεσ-
TIKѠ※	τίκῳ.
— . —	

XI[e] s. (fin). On remarquera la construction étrange de la légende qui laisse supposer un graveur peu familier de la langue grecque. Cependant, l'identification du titulaire de ce sceau ne fait pas de doute bien que son patronyme ne soit pas lisible, il s'agit de Philarète Brachamios. Ce dernier avait choisi de remplacer saint Dèmètrios, qui protégeait sa carrière débutante, par saint Théodore que précisément nous trouvons sur ce sceau. Dans les dix dernières années de sa vie, Philarète a utilisé de nombreux *boullôtèria* différents dont plusieurs ont été découverts depuis que j'avais établi les ultimes étapes de sa carrière[83]. Aujourd'hui on peut lui attribuer le cursus suivant sous Nicéphore Botaneiatès et Alexis Comnène :

- curopalate et duc d'Antioche (1078),
- curopalate et duc d'Anatolie,
- curopalate et stratopédarque des Anatoliques,
- protocuropalate et domestique des Scholes d'Orient,
- sébaste et grand domestique (1081)[84],
- protosébaste et domestique d'Orient (avant 1084)[85],
- domestique d'Orient et de Maraš (après décembre 1084).

Philarète fut nommé officiellement domestique des Scholes d'Orient par Nicéphore Botaneiatès et ne fut jamais remplacé à ce poste, d'où la présence du titre de domestique d'Anatolie sur notre plomb. Comme Philarète ne fait pas mention sur ce sceau de son gouvernement d'Antioche, on peut penser que le document ainsi scellé ne concernait que la ville de Maraš, ou encore supposer que Philarète ne détenait plus Antioche qui lui fut arrachée par Soliman, sultan seldjoukide de Nicée, en décembre 1084. Dans cette hypothèse le sceau serait postérieur à cette date. On sait en effet que Philarète se rendit après cette défaite catastrophique auprès de Malik Shah, le sultan grand seldjoukide d'Iran, et obtint de lui le droit de conserver la forteresse de Maraš, qui resta quelque temps sous l'autorité de ses enfants, après sa mort. La progression dans la hiérarchie des dignités implique que Philarète soit resté en relation avec Constantinople et les variations dans les fonctions exercées révèlent combien la nature de son pouvoir réel échappait à la classification des *taktika*.

83. Sur Philarète Brachamios, voir en dernier lieu CHEYNET-VANNIER, *Études*, p. 66-73.
84. Vente Sternberg n° XXVI (nov. 1992) n° 507.
85. *Seyrig*, n° 192.

57. Léon Blaggas, stratège et *anagrapheus* de Séleucie

Antioche 11175. D.: 24.
Rogné sur tout le pourtour ; partiellement écrasé au revers ; au droit échancrure nette à l'orifice inférieur du canal.
Pièce parallèle: Fogg 1316 (pas du même *boullôtèrion* car le diamètre du champ est de 19).

Au droit, légende sur cinq lignes précédée d'une croisette, la dernière ligne étant encadrée de croisettes cantonnées de perles :

+KЄR,Θ,	+Κ(ύρι)ε β(οή)θ(ει)
TѠCѠΔʉ,	τῷ σῷ δού(λῳ)
ΛЄONTI	Λέοντι
CTPATH	στρατη-
※ ΓѠ ※	γῷ

Au revers, même disposition, et suite de la légende sur cinq lignes :

SANA	(καὶ) ἀνα-
ΓPAΦЄI	γραφεῖ
CЄΛЄVKЄI	Σελευκεί-
ACTѠṚΛẠ	ας τῷ Βλά-
※ Γ ΓA ※	γγα̣.

XIe s. (second tiers). L'association de la fonction de stratège avec celle d'*anagrapheus* est peu banale alors qu'à partir de la seconde moitié du XIe siècle, les ducs et catépans cumulent des fonctions civiles (Chypre, Mélitène) et que c'est la règle au siècle suivant. Au moment où Léon était stratège, la sécurité du thème de Séleucie était assurée à l'Est par le duc d'Antioche, ce qui lui laissait le temps d'exercer sa fonction fiscale. Le patronyme Blaggas n'est pas attesté en dehors des sceaux. À part Léon, on connaît également Michel, *asèkrètis* et juge[86]. Il existait aussi à Constantinople un quartier de Blagga sur l'emplacement de l'ancien port d'Éleuthère. On ne peut assurer que le toponyme qui apparaît dans les sources au XIIe siècle soit en rapport avec l'anthroponyme. On a proposé de le rattacher au grec vulgaire αὔλακα[87]. On peut aussi imaginer qu'un *oikos* de Blaggas a pu donner son nom au quartier.

58. Michel (?), magistre, vestès et stratège de Télouch

Tarse 976-14-54. Provient des environs de Tarse. D.: 25.
Flan trop petit; frappe décentrée vers le haut; nombreux points d'oxydation.

Au droit, buste de saint, peut-être Michel.

86. Sceau Fogg 735. Un juge de Mésopotamie, nommé Blak.., pourrait appartenir à la même famille (Fogg 1228).
87. R. JANIN, *Constantinople byzantine*, Paris 1964^{2}, p. 325.

Au revers, dans un cercle de grènetis fin, légende sur six lignes dont la première est oblitérée :

.....	[Κ(ύρι)ε β(οή)θ(ει)]
.ΙΧΑ..	[Μ]ιχα[ὴλ]
.ΑΓΙCΤΡ	[μ]αγίστρ(ῳ)
.ЄCΤΗS	[β]έστῃ (καὶ)
CΤΡΑΤ,Γ	στρατ(η)γ(ῷ)
ΤЄΛȣΧ	Τελούχ.

XIe s. (dernier tiers). Les dignités de magistre et vestès ne sont pas accordées au stratège d'un thème de modeste importance avant les années 1070 et comme le thème de Télouch a cessé d'appartenir à l'Empire avant décembre 1084, date de la prise d'Antioche, le sceau, le premier qui nous soit parvenu d'un fonctionnaire de ce thème, a été frappé entre 1070 et 1085. La ville de Télouch ou Duluk était située en Syrie du Nord, près de Aintab. Elle fut conquise en 962 sur les Hamdanides par les troupes de Nicéphore Phocas[88]. Elle ne devint pas immédiatement siège d'un stratège puisqu'aucun thème de ce nom n'apparaît dans la liste de préséance du *Scorialensis* établie sous Tzimiskès. En 1030, Georges Maniakès, alors au début de sa carrière, en fut le stratège[89]. Le thème fournissait à l'armée byzantine des archers montés qui furent employés contre les Petchénègues[90]. Romain Diogène, lors de sa campagne de Syrie, passa par la ville[91]. L'ultime mention du thème se trouve dans l'Alexiade, lorsque dans le traité conclu, en 1108, entre Bohémond et Alexis Comnène est précisée la liste des forteresses du duché d'Antioche qui devaient revenir au Normand[92]. À cette date, la ville était déjà passée sous la domination franque.

59. Krakourtas, archonte des archontes

Tarse 978-20-1. D. : 24, 19.
Échancrures aux orifices du canal ; le droit est oblitéré sur les deux bords.
Pièce parallèle : coll. Zacos.
Éd. : ZACOS II, 542.

Au droit, un saint, debout. Dans le champ, traces de lettres. La pièce parallèle éditée par Zacos permet de reconstituer ainsi la légende — qui n'a pas été lue par l'éditeur— Θ - . . - ΑV - . || . - ΑΡ - CΙ : (Ὁ ἅγιος) [Π]αῦ[λ(ος)] [Τ]αρσι(ώτης).

Au revers, dans un cercle de grènetis, légende sur cinq lignes, précédée d'une croisette :

88. *Histoire de Yahya-ibn-Sa'id d'Antioche, Continuateur de Sa'id-ibn-Bitriq*, éd. et trad. par I. KRATCHKOVSKY, A. VASILIEV, I - *PO* 18, 1924, p. 784. Télouch fut prise entre le 9 avril et le 8 mai 962.
89. SKYLITZÈS, p. 382.
90. *Ibid.*, p. 471.
91. ATTALEIATÈS, Ἱστορία, éd. I. Bekker, Bonn 1853, p. 107.
92. *Alexiade*, III, p. 133.

+KERΘ	+K(ύρι)ε β(οή)θ(ει)
TOCOΔOV^Λ	τῷ σῷ δούλ(ῳ)
KPAKOVPT^A	Kρακουρτᾷ
A^XPTONA^XP	ἄρχ(οντι) τῶν ἀρχ(όν)-
TON	των.

XIᵉ s. (fin). Lorsque ce sceau fut publié par G. Zacos, aucun élément ne permettait de déterminer la région où l'Arménien Krakourtas exerçait ses fonctions: Arménie traditionnelle ou Cilicie. L'effigie de Paul de Tarse et, dans une moindre mesure, le lieu de provenance du plomb permettent de le ranger au nombre des émigrés arméniens qui constituèrent l'encadrement militaire de la Cilicie dans le dernier tiers du XIᵉ siècle, soit autour de Aplłarip, soit auprès de Philarète Brachamios. Le titre d'archonte des archontes était porté par celui des chefs arméniens auquel Byzance accordait la prééminence[93]. Krakourtas précéda dans cet honneur un autre Arménien, Thathoul, envoyé par Alexis Comnène pour occuper Maraš.

60. Nicétas, protospathaire et stratège de O...?

Tarse 976-48-28. Provient de Çavdenli Köyu, près de Tarse. D.: 23, 20.
Profondément échancré à l'orifice supérieur du canal; points d'oxydation.

Au droit, croix patriarcale sur trois marches avec fleurons issant du champ. Au pourtour, invocation habituelle, +KEROHΘTωCωΔOVΛ,: + K(ύρι)ε βοήθ(ει) τῷ σῷ δούλ(ῳ).

Au revers, légende sur cinq lignes, précédée d'une croisette:

+NIKHT	+Νικήτ-
ARACΠA	ᾳ β(ασιλικῷ) (πρωτο)σπα-
ΘSCTPAT.	θ(αρίῳ) (καὶ) στρατ[η]-
Γ,TONO.	γ(ῷ) τῶν ..
ACON	....

XIᵉ s. La fin de la légende peut comporter soit un patronyme précédé de l'article, commençant par No..., soit plus vraisemblablement le lieu d'exercice du stratège commençant par O.... Dans l'un et l'autre cas, je ne vois pas de solution.

61. Baudouin, comte

Tarse 976-57-15. Provient des environs de Tarse. D.: 26, 18.
Échancré aux orifices du canal.
Inédit, mais le sceau Zacos II, nº 368a est très proche, quoique d'un *boullôtèrion* différent; au droit sont représentés les saints Pierre et Paul plutôt que la Visitation que croit discerner l'éditeur.

93. CONSTANTINE PORPHYROGENITUS, *De Administrando Imperio*, éd. et trad. Gy. MORAVSIK, R. H. J. JENKINS, Washington 1967², p. 190, 198.

Au droit, saint Pierre et saint Paul, debout, se faisant face. Dans le champ, à droite, Θ - Π - Α - V - Λ : (Ὁ ἅγιος) Παῦλ(ος) et à gauche, Θ - Π - Є - Τ : (Ὁ ἅγιος) Πέτ(ρος).

Au revers, dans un cercle de perles, légende sur trois lignes, précédée et suivie d'une perle accostée de deux tirets:

— . —	
ΚЄΒΟΗ	Κ(ύρι)ε βοή-
ΘЄΙΒΔΛΔ	θει Βαλδ(ουίνῳ)
ΚΟΜΗ	κόμη(τι).
— . —	

XIe s. (fin). Il s'agit du comte d'Édesse, qui devint ultérieurement roi de Jérusalem. L'absence de toute précision toponymique pourrait s'expliquer si ce sceau avait été frappé avant que Baudouin ne fût investi de son fief. En 1097, lors de la Première Croisade, après avoir dépassé Ikonion, puis Héraclée, une partie des Croisés prit la route de la Cilicie. Tancrède partit le premier avec une petite troupe de Normands, suivi quelques jours plus tard par Baudouin de Boulogne accompagné de cinq cents chevaliers. Tancrède s'empara de Tarse, chassant avec le concours des Arméniens la garnison turque, mais il dut l'abandonner à Baudouin, beaucoup plus puissant que lui. Baudouin s'y établit et c'est à cette occasion qu'il aura frappé des sceaux, puis il quitta la ville pour gagner Antioche, la laissant à la garde de Guynemer de Boulogne, un compatriote qui venait d'arriver à la tête d'une flotte[94].

Du point de vue épigraphique, on notera la maladresse du graveur qui inscrit Δ à la place de Α. Le Β fermé n'est plus en usage dans l'Empire depuis le IXe siècle et ne revient pas à la mode avant la fin du XIIe siècle. Cependant il est utilisé par les graveurs locaux de la région d'Antioche, le sceau de Baudouin n'étant pas un exemple unique, puisque les sceaux de Nicétas Prophètès, métropolite d'Édesse et de Thathoul comportent ce type de Β. Est-ce l'influence des Normands d'Italie dont les plombs comportaient cette lettre et dont la pratique se transmit à Antioche, comme en témoigne la bulle de Thierry de Barneville[95] ?

L'Église

62. L'Église d'Antioche

Tarse 976-26-7. Provient de Mopsueste. D.: 21.
Légèrement échancré aux orifices du canal.

94. *A History of the Crusades*, vol. I, *The first hundred Years*, ed. M. W. BALDWIN, Londres 1969, p. 296-301.

95. Pour les références, voir J.-Cl. CHEYNET, «Thathoul, archonte des archontes», *REB*, 48, 1990, p. 234.

Au droit, dans une couronne de large feuillage, légende composée de grandes lettres, sur deux lignes, surmontée et précédée d'une croisette :

+	
+ ΑΓϚ	+ Ἁγ(ίας)
ЄΚΚϚ	ἐκκ(λησίας).

Au revers, dans une couronne de large feuillage, suite de la légende sur deux lignes :

ΘЄȢ	Θεου-
ΠΟΛЄ	πόλε(ως).

VI[e]-VII[e] s. V. Laurent a donné dans son *Corpus* un sceau contemporain du nôtre, portant la même légende, mais disposée différemment[96]. Il le date du VIII[e] siècle, et donc de l'époque arabe, mais rien dans l'épigraphie n'oblige à recevoir une datation aussi basse.

63. Théodose, patriarche d'Antioche

Antioche 2357. D. : 35, 28.
Légèrement rogné et oblitéré au pourtour.
Pièces parallèles : coll. privée anglaise ; Ermitage, M 8230 ; coll. Zacos.
Éd. : LAURENT, *Corpus* V, 2, n° 1522 ; ZACOS II, n° 57B.

Au droit, le prophète Élie, debout, orant, portant une longue tunique et un manteau déployé en éventail ; de part et d'autre du nimbe, une étoile à six rayons. Dans le champ, traces de lettres : . - ΠΡ - Φ - Τ || .... : [Ὁ] πρ(ο)φ(ή)τ(ης) [Ἠλίας].

Au revers, légende sur sept lignes précédée d'une étoile accostée de deux tirets :

- ※ -	
+ ΚЄR,ΗΘ,	+ Κ(ύρι)ε β(ο)ήθ(ει)
ΘΕΟΔΟϹΙꙌ	Θεοδοσίῳ
ΠΑΤΡΙΑΡΧΗ	πατριάρχῃ
ΘЄȢΠΟΛЄꙌϹ	Θεουπόλεως
ΜЄΓΑΛΗϹ	Μεγάλης
ΑΝΤΙΟΧ,	Ἀντιοχ(εί)
-ΑϹ-	ας.

XI[e] s. (deuxième tiers). Théodose Chrysobergès est connu par le *Synodikon* et diverses mentions dans les sources entre 1057 et 1059[97]. Pour toutes les références, voir le commentaire de l'édition de V. Laurent.

96. LAURENT, *Corpus* V, 2, n° 1513.
97. SKYLITZÈS, p. 499, l'appelle à tort Théodore.

64. Théodose, moine et patriarche d'Antioche

Antioche 8798. D.: 19, 16.
Éraflures et rayures sur le droit; points d'oxydation sur le revers.
Pièces parallèles: DO 58.106.14; coll. Zacos.
Éd.: LAURENT, *Corpus* V, 2, n° 1521; ZACOS II, n° 57A.

Au droit, dans un cercle de grènetis fin, buste du prophète Élie, orant. Dans le champ, Ο - ΠΡ - Φ - . || Η - ΛΙ - Α.: ὁ πρ(ο)φ(ή)[τ(ης)] Ἠλία[ς].

Au revers, légende sur cinq lignes:

.ΚЄR,Θ,	[+] Κ(ύρι)ε β(οή)θ(ει)
ΘЄΟΔΟϹΙ	Θεοδοσί-
ѠΜΟΝΑΧ,S	ῳ μοναχ(ῷ) (καὶ)
ΠΡΙΑΡΧΙ	π(ατ)ριάρχι
ΑΝΤΙΟΧ,	Ἀντιοχ(είας).

XI[e] s. (deuxième tiers). Même personnage qu'au numéro précédent.

65. Cosmas, métropolite de Laodicée de Syrie

Antioche 11682. D.: 24.
Oxydé, fortement échancré à l'orifice supérieur du canal; partiellement oblitéré sur les deux faces.

Au droit, buste de la Vierge, les mains ramenées devant la poitrine. Le dessin est grossier. Dans le champ, ΜΡ || ΘV.

Au revers, légende sur cinq lignes dont la dernière est oblitérée:

+ΚΟ.	+Κο[σ]-
ΜΜΙΤ..	μ(ᾶ) μιτ[ρο]-
ΠΟΛΛΑ.	πολ(ίτῃ) Λα[ο]-
...ΤΗϹ	[δικ(είας)] τῆς
...	[Μεγ(άλης)].

XI[e] s. La présence de ce sceau à Antioche invite à attribuer, parmi les villes homonymes de l'Empire, le plomb à la métropole dépendant du patriarcat d'Antioche. L'hypothèse est confirmée par le qualificatif de «grand», qui n'appartient qu'à la cité syrienne. Pour d'autres sceaux de cette métropole, voir Laurent, *Corpus* V, 2, 1550-1553.

66. Antoine, métropolite de Matracha (?)

Tarse 976-34-9. Provient de la région d'Antioche. D.: 23.
Rogné au pourtour; pressé et largement oblitéré.

Au droit, buste de saint indistinct. Au pourtour, légende invocative habituelle dont on peut seulement distinguer les lettres ΤⲰϹⲰΔ: [Κύριε βοήθει] τῷ σῷ δ[ούλῳ].

Au revers, légende sur quatre lignes précédée d'une croisette :

+ ΑΝΤⲰ	+ 'Αντω-
.ΙⲰΜΗΤ	[ν]ίῳ μητ-
.ΟΠΟΛ.Τ	[ρ]οπολ[ί]τ(η)
ΜΑΤΡ..	Ματρ[άχ(ων) ου -(ου)].

XIe s. Le nom du siège est incertain, les lettres du toponyme étant empâtées. La première lettre est de forme carrée et pourrait aussi s'interpréter comme un Π, et la lecture serait Πατρῶν, mais aucun Antoine n'apparaît sur les listes de cette métropole. Matracha est unie à la Zichie et à l'époque de la frappe du sceau, on connaît un Antoine de Zichie en 1039 et 1054[98]. Antoine est titré archevêque, ce qui rend l'identification incertaine. Toutefois, le sceau récemment publié de Constantin, métropolite de Matracha, suggère que l'usage des titulatures n'était peut-être pas strictement respecté en Zichie[99].

67. Théodore, évêque de Philadelphie

Tarse 979-2-26. Provient des environs de Mersin. D. : 28, 21.
Légères échancrures aux orifices du canal ; pressé en de nombreux points des deux faces.

Au droit, dans un cercle de grènetis fin, légende sur trois lignes, précédée et suivie d'une croisette, la seconde étant accostée de deux tirets. Les lettres sont d'une facture assez grossière :

+ ΚЄΒΟ	+ Κ(ύρι)ε βο-
ΗΘ,ΤϹΔȣ	ήθ(ει) τ(ῷ) σ(ῷ) δού(λῳ)
.ЄΟΔⲰ	[Θ]εοδώρ(ῳ)
- + -	

Au revers, même disposition et suite de la légende sur quatre lignes, avec une inscription de meilleure qualité, ce qui laisserait supposer qu'il a été nécessaire de regraver le droit sur place, peut-être pour modifier le nom du titulaire, sans toucher à la légende du revers qui restait valable :



-.-	
ЄΠΙϹ	ἐπισ-
.ΟΠⲰ	[κ]όπῳ
ΦΙΛΑΔ..	Φιλαδ[ελ]-
ΦЄΙΑ.	φεία[ς].
-·:·-	

98. V. GRUMEL, *Les Régestes des actes du patriarcat de Constantinople*, fasc. II et III, deuxième édition revue et corrigée par J. DARROUZÈS, Paris 1989, n°s 846 et 869.

99. *DO Seals* 1.83.1. Les éditeurs, tenant compte d'une mention en 1169 d'un archevêque de Zichie, datent le sceau de Constantin de la fin du XIIe siècle, date qui paraît bien tardive au regard de l'épigraphie qui suggère qu'on n'aille pas au delà de la première moitié du XIIe siècle.

XIe s. (seconde moitié). Deux Philadelphie étaient sièges d'un évêché, l'une dépendant de Sardes jusqu'à ce qu'elle devienne métropole par une décision d'Isaac II Ange et l'autre de Séleucie d'Isaurie. Nous donnerons la préférence à la seconde[100] pour des raisons de proximité de trouvaille, mais la première ne peut être formellement exclue.

68. Nicéphore, métropolite de Séleucie

Tarse 979-2-25. Provient des environs de Mersin. D.: 29, 27.
Droit décentré vers la gauche et partiellement oblitéré. Gravure nette.
Pièce parallèle: coll. Zacos.
Éd.: ZACOS II, n° 638[101].

Au droit, buste de sainte Thècle. Dans le champ, ... || Θ - Є - ΚΛ̣ - Α̣ : [Ἡ ἁγία] Θέκλα.

Au revers, légende métrique sur cinq lignes, précédée d'une croisette accostée de tirets:

+	
ΝΙΚΗ	Νικη-
ΦΟΡΟCΠΡΟ	φόρος πρό-
ЄΔΡΟCΤΗC	εδρος τῆς
CЄΛЄVΚЄΙ	Σελευκεί-
Α̣.	α[ς].

XIe s. (milieu). On connaît plusieurs Séleucie, sièges d'une circonscription ecclésiastique, Séleucie Sidèra dépendant d'Antioche de Pisidie, Séleucie de Piérie et Séleucie d'Isaurie. Seule, cette dernière convient en raison de l'effigie de Thècle au droit, puisque la sainte avait son principal sanctuaire à proximité. L'Isaurie fut rattachée au patriarcat de Constantinople par Léon l'Isaurien un siècle après qu'Antioche eut été perdue, et elle fut restituée au patriarcat syrien lorsque la ville revint sous l'autorité impériale au Xe siècle.

69. Platon, métropolite

Tarse 978-12-26. D.: 21.
Flan trop petit; revers décentré vers la droite; larges échancrures aux orifices du canal.

Au droit, buste de saint Paul. Dans le champ, .. - ΓΙ - OC || Π̱ - A - V - Λ: [Ὁ ἅ]γιος Παῦλ(ος).

100. Ce serait donc le premier sceau connu de cet évêché et Nicéphore est le seul évêque attesté sous la seconde domination byzantine.

101. Le sceau reproduit en fin de volume sous le n° 638 ne correspond pas au sceau édité.

Au revers, légende sur quatre lignes :

Π..	Π[λά]-
ΤΩ...	τω[νος]
ΜΗΤΡ..	μητρ[οπ]-
ΟΛΙΤ	ολίτ(ου).

VIe/VIIe s. Deux autres sceaux de métropolites au nom de Platon et portant au revers l'effigie de saint Paul nous sont parvenus : l'un édité par G. Zacos et A. Veglery où il s'intitule métropolite de Tarse[102], l'autre sans mention du lieu où il exerçait sa charge[103]. Le premier éditeur du sceau, V. Laurent, avait pensé à l'identifier à un métropolite d'Ancyre ayant participé au sixième concile œcuménique de 680-681. Il faut sans doute admettre que ces trois sceaux en dépit de leurs différences ont appartenu à un unique métropolite de Tarse qui aurait vécu plus tôt que ne le pensait V. Laurent.

70. Timothée (?), métropolite

Tarse 978-1-68. D. : 17.
Large échancrure à l'orifice du canal qui a emporté la partie supérieure du sceau.

Au droit, dans une couronne de feuillage, monogramme cruciforme dont le sommet est brisé, comportant un Ο à la base, un Ε à droite, un Μ à gauche et un Θ au centre. Solution possible si on restitue au sommet un Τ surmonté d'un V : Τιμοθέου.

Au revers, monogramme cruciforme de type Zacos 335 comportant un ȣ et un Τ au sommet, un Λ à la base, un Η à droite et à gauche un Μ combiné à un Π. Solution probable : μητροπολίτου.

VIe/VIIe s.

71. Euprépios, évêque

Antioche 12017. D. : 15 ; 13.
Décentré au droit vers la gauche.

Au droit, dans une couronne de feuillage, monogramme cruciforme comportant au sommet un ȣ, à la base un Π, à gauche un Ε, à droite un Ρ. Solution probable : Εὐπρεπίου.

Au revers, monogramme cruciforme de type Zacos 117 comportant au sommet un ȣ, à la base un Π, à gauche un Ε, à droite un Κ. Solution certaine : ἐπισκόπου.

VIe s.

102. ZACOS-VEGLERY, n° 1307. La disposition des lettres du revers est identique à celui du sceau que nous éditons.
103. LAURENT, *Corpus* V, 1, n° 944, repris dans *Seyrig*, n° 279.

72. Théodore, diacre et *prôtos*

Antioche 2323. D.: 21.
Flan trop petit; fortement échancré aux orifices du canal.

Au droit, dans un cercle de points, buste de la Vierge avec l'Enfant devant elle, entre deux croisettes.

Au revers, monogramme cruciforme de type Zacos 174 comprenant une combinaison de Ρ et Ȣ au sommet, Ω et Δ à la base, Θ à gauche, Ε à droite. Inscriptions dans les cantons: ΔΙ | ΑΚ | ΠΡ | ΩΥ . Solution: Θεοδώρου διακόνου, πρώτου.

VII[e] s. *La nature de la charge exercée par Théodore reste obscure. Il n'était* sûrement pas à la tête d'un couvent ou d'un groupe de monastères. Un prôtos pouvait également diriger une procession en tant que πρῶτος τῆς πρεσβείας. La plus connue, celle qui allait vers l'église des Blachernes n'est attestée que par des sceaux plus tardifs, mais la procession avait été instituée par l'empereur Maurice. Notre diacre aurait pu diriger ainsi une procession de ce genre vers un sanctuaire moins célèbre. Théodore pourrait encore avoir été placé à la tête d'une diaconie, tel un certain Eustrate, chef de la diaconie dépendant d'un établissement fondé par Pierre le Patrice[104].

73. Les fidèles du Christ Antiphonète

Tarse 972-41-11. Provient des environs d'Antioche. D.: 26, 21.
Flan de forme ovale; le sceau est rogné sur les côtés.

Au droit, dans un cercle de points, légende métrique sur quatre lignes surmontées d'une croisette accostée de deux tirets:

- + -	
CΦΡΑΓ,	+ Σφραγ(ὶς)
. VNVΘΗϹ	[σ]υνήθης
. . ΛΑΒШΝ	[εὐ]λαβῶν
. ȣCЄΚΙЄ	[τ]οῦ σεκ⟨ρ⟩έ-
-Τ,-	τ(ου)

Au revers, même disposition:

ΤΟVΠΑΝ.	τοῦ Παν[τ]-
ΑΝΑΚΤΟ.	άνακτο[ς]
ΑΝΤΙΦ. . . .	'Αντιφ[ωνήτ(ου)]
. ΟVΛΟΝ	[δ]ούλων.

104. Cf. *ibid.*, 2, n° 1217.

XIe s. Il existait à Constantinople une église dédiée au Christ Antiphonète dans laquelle fut notamment enterrée l'impératrice Zôè[105]. Autour de cette église était organisé un *sékréton* sur lequel nous n'avons pas d'information. Notre sceau pourrait s'interpréter comme le plomb d'une communauté établie dans un lieu dit Sekiet (en Syrie du Nord ?) — le I étant nettement gravé — et dédiée au Christ Antiphonète. Toutefois, je pense qu'il faut y voir une distraction du graveur et donc un sceau du *sékréton* constantinopolitain qui aurait eu un de ses établissements dans la région. Si cette hypothèse est juste, ce serait un exemple supplémentaire de l'importance du duché d'Antioche pour les institutions économiques de l'Empire. Le vocable *Pantanax* ne fait pas difficulté, étant symétrique du *Pantanassa* accolé fréquemment à la Vierge. L'expression «pieux serviteurs» du Christ Antiphonète suggère qu'il ne s'agit pas seulement des administrateurs du *sékréton*, mais que ces personnages constituaient peut-être une confrérie, comme celle organisée autour du culte d'une icône et révélée par J. Nesbitt[106].

74. Jean Marchapsabos, moine et syncelle

Antioche 2382. D.: 23, 18.
Gravure faible et sceau pressé sur la majeure partie de ses deux faces.
Pièces parallèles: DO 58.106.446; Musée d'Adana.
Éd.: LAURENT, *Corpus* V, 3, 1678; la lecture de la pièce a été corrigée par N. Oikonomidès (*Speculum*, 49, 1974, p. 746).

Au droit, dans un cercle de points, saint Jean Prodrome, debout, portant en main gauche une croix à longue hampe. Dans le champ, Ο - ΙΩ - Ο || .... (Ὁ ἅγιος) Ἰω(άννης) ὁ [Πρόδρομος].

Au revers, légende sur cinq lignes précédée d'un losange de perles accosté de deux tirets et suivie d'un globule accosté de deux tirets:

-·:·-	
+ΚЄRΟ	+Κ(ύρι)ε βο-
....ΙΩΑΧ	[ήθει] Ἰω(άννῃ) (μονα)χ(ῷ)
.......ΛΩ	[(καὶ) συγκέλ]λῳ
....ΡΧΑ	[τῷ Μα]ρχα-
ΨΑRΩ	ψάβῳ.

XIe s. (seconde moitié). Sur cette famille, cf. *supra*, n° 22. La dignité de syncelle se répand à cette époque puisqu'elle est conférée à de simples moines pour peu qu'ils soient des familiers de l'empereur.

105. JANIN, *Monastères* I, p. 506-507. L'impératrice Zôè était si attachée à ce monastère qu'elle avait envisagé de représenter l'image du Christ Antiphonète sur une monnaie restée à l'état de projet (*DOC* III, 2, p. 727-729).
106. J. NESBITT-J. WIITA, A Confraternity of the Comnenian Era, *BZ* 68, 1975, p. 360-384.

Noms de personnes

Patronymes

75. N. Marchapsabos (?)

Tarse 975-18-3. D.: 22, 17.
Sceau presque totalement oxydé et oblitéré sur les deux faces.

Au droit, saint militaire, debout, sans doute Théodore. Dans le champ, traces de lettres, ...ШΔ...

Au revers, légende sur cinq lignes dont les trois premières sont devenues illisibles:

Π....T	.... τ(ῷ)
ṂAPX̣Ạ	Μαρχα-
Ψ̣ẠṚ	ψάβ(ῳ).

XI[e] s. Le seul Marchapsabos dont nous connaissions un sceau à l'effigie de saint Théodore est Syméon, protoproèdre[107]. Notre sceau pourrait avoir appartenu au même personnage, mais il ne constituerait pas une pièce parallèle au plomb de la collection Seyrig.

76. Michel Pèganitès

Antioche 11653. D.: 23, 19.
Échancrures aux orifices du canal; rogné dans la partie supérieure; oblitéré sur le bord des deux faces; gravure fine. Surfrappé; au droit les deux cercles extérieurs ne sont pas concentriques et à gauche du champ apparaissent des traces de lettres.

Au droit, dans un cercle de grènetis fin, buste de saint Michel tenant en main droite un sceptre trilobé et en main gauche un globe non crucigère. Dans le champ, traces de lettres, .. || XA: [Μι]χα(ήλ).

Au revers, légende sur cinq lignes, suivie d'une croisette cantonnée de perles et accostée de deux tirets:

...	[+ Ἀρχ]-
.CTPA	[ι]στρά-
.HΓЄROH	[τ]ηγε βοή-
.MIXAHΛ	[θ(ει)] Μιχαὴλ
ΠHΓ:AN.	Πηγαν[ί]-
- THN, -	την.
- ※ -	

107. *Seyrig*, n° 55. La pièce provenait d'Antioche.

XIe s. (milieu). Notons les deux points coupant la quatrième ligne de la légende qui sont sans doute des repères pour le graveur. La lecture du patronyme est sûre, bien que l'inscription se termine par un signe d'abréviation sans usage. En dépit de la différence vocalique, il faut sûrement rattacher ce Michel à la lignée illustre des Pègônitai[108]. La fortune de la famille remonte au règne de Basile II, lorsque Nicétas s'illustra comme duc de Dyrrachion face aux Bulgares[109] et quand Léon devint stratège de Presthlavitza[110]. Le mariage de la fille de Nicétas avec Jean Doukas, frère de Constantin X, permit aux Pègônitai de garder leur rang sous les Doukai et les Comnènes et même au delà. On leur connaît peu de liens avec l'Orient; toutefois Jean Doukas fut duc d'Édesse en 1059 et quelques années plus tard un Pègonités était à son tour duc de cette ville[111]. Quant à Michel, leur contemporain, il est inconnu par ailleurs.

77. Michel Synadènos (?)

Tarse 977-14-25. Provient de Kadirli. D.: 25, 22.
Profonde entaille; au revers, décentré vers la droite; fortement oxydé. Gravure médiocre.

Au droit, buste d'un saint, imberbe, tenant une lance en main droite (?) et une croisette en main gauche. Pas de traces d'inscription.

Au revers, légende sur quatre lignes, précédée d'une croisette:

+KЄBOH	+K(ύρι)ε βοή-
ΘЄITѠC.	θει τῷ σ[ῷ]
ΔOVΛ.MIX	δούλ[ῳ] Μιχ(αὴλ)
CVṆ.Δ̣	Συν[α]δ(ηνῷ).

XIe/XIIe s. À noter le B fermé. En dépit de l'absence de l'article, le dernier mot semble être un patronyme. La lecture Synadènos reste hypothétique. Si elle était confirmée, nous aurions affaire à un membre d'une illustre lignée dont l'apogée se situe au XIe siècle, lorsqu'un de leur parent par alliance, Nicéphore Botaneiatès, devint empereur. Le prénom Michel est déjà attesté chez les Synadènoi par deux sceaux[112]. Pour expliquer la présence d'un Synadènos, famille originaire de Phrygie, en Cilicie, on peut avancer l'hypothèse qu'il aura appartenu à l'état-major de Nicéphore Botaneiatès, lorsqu'il fut duc d'Antioche.

108. Un plomb a été publié par G. Schlumberger (*Sigillographie*, p. 692, n° 2). L'éditeur a lu Léon Pèganitès, lecture que le fac-similé confirme, mais V. Laurent (*Bulles métriques*, p. 251) pense qu'il faut lire Pègonitès. Faute de photographie, on ne peut trancher.

109. SKYLITZÈS, p. 357.

110. Dernière édition de son sceau, *DO Seals* 1.78.4.

111. MATTHIEU D'ÉDESSE, p. 131. Ce duc se prénommait probablement Théodore car son sceau de magistre et duc d'Édesse nous est conservé (DO 58.106.4919).

112. Le premier par KONSTANTOPOULOS, *Molybdoboulla*, n° 317, le second récemment par V. A. ŠANDROVSKAYA, «Pečati predstavitely roda Synadenov v Ermitaža», *VV*, 51, 1990, p. 177. Cet article apporte de nouvelles informations sur les Synadènoi et complète celui, plus ancien, de H. Ch. SCHMALZBAUER, «Die Synadenoi», *JÖB*, 25, 1976, p. 125-161.

Prénoms

78. Addaios

Antioche 12352. D.: 20, 15.
Échancré aux orifices du canal; centre du droit largement oblitéré.

Au droit, dans un cercle de perles, buste d'un personnage nimbé, sans doute la Vierge.

Au revers, monogramme cruciforme comportant au sommet un Ȣ, à la base un Є, à gauche un A, à droite un Δ. Solution probable: Ἀδδέου.

VIe s. Addaios, haut fonctionnaire d'origine syrienne, fut chargé en 540 de lever des taxes douanières sur les navires entrant dans les ports de Constantinople. En 551, il était préfet du prétoire d'Orient et en 565 préfet de Constantinople[113]. L'identification avec le propriétaire de notre sceau n'est pas assurée, en dépit de la rareté de ce nom, car le monogramme d'Addéos, préfet de la Ville, conservé sur de l'argenterie diffère du nôtre par la position des lettres.

79. Adrien

Antioche 9659. D.: 22.
Rogné sur tout le pourtour; fortement oxydé.

Au droit, personnage (la Vierge tenant l'Enfant sur le bras droit ?), entre deux longues croix.

Au revers, monogramme cruciforme comportant au sommet un P surmonté d'un Ȣ, à la base un Δ, à droite un N, à gauche un A. Solution probable: Ἀδριανοῦ.

VIe s./VIIe s.

80. Alexandre

Antioche 2328. D.: 11.
Profondément échancré aux orifices du canal; rogné sur tout le pourtour.

Au droit, tête d'un personnage, peut-être nimbé. À gauche du champ, une croisette.

Au revers, monogramme compact construit autour d'un N, comprenant les lettres A Δ E Λ N Ξ O V. Solution probable: Ἀλεξάνδρου.

VIe s.

113. *PLRE* III, p. 14-15.

81. Anastase

Tarse 979-2-29. D.: 20, 14.
Échancré aux orifices du canal placé perpendiculairement.

Au droit, dans un cercle linéaire, buste d'un saint barbu. Pas de légende.

Au revers, monogramme cruciforme de type Zacos 18 comportant au sommet un T et un Ȣ, à la base un A, à gauche un N, à droite un C. Solutions possibles: Ἀναστασίου ou Ἰουστινιανοῦ. Ce dernier nom est plus rarement porté.

VIe/VIIe s. G. Zacos et A. Veglery ont publié un sceau dont le revers est très proche du nôtre, mais dont le droit est au motif de la Vierge[114].

82. Anastase (?)

Tarse 978-2-28. D.: 20, 14.
Échancré et cassé aux orifices du canal.

Au droit, dans un cercle de perles, entre deux croisettes, buste de la Vierge (?). Anépigraphe.

Au revers, monogramme cruciforme de type Zacos 18 comportant au sommet un T et sans doute un Ȣ, à la base un A, à gauche un N, à droite un C. Solutions possibles: Ἀναστασίου ou Ἰουστινιανοῦ.

VIe-VIIe s.

83. Anysios (?)

Tarse 974-51-6. D.: 20.
Fortement rogné sur le pourtour.

Au droit, Vierge avec l'Enfant devant la poitrine. Croisette formée d'une haste verticale et de deux perles.

Au revers, monogramme cruciforme comprenant Ȣ au sommet, A à la base, N à gauche, C à droite. G. Zacos et A. Veglery proposent comme solution probable d'un monogramme (type 504) comportant les mêmes lettres disposées différemment Ἀναστασίου. Cette solution n'est pas exclue, si on admet que le T se lit au croisement des branches du monogramme. La lecture Ἀνυσίου présente l'avantage de ne supposer aucune lettre supplémentaire.

VIe s.

114. ZACOS-VEGLERY, n° 1111.

84. Basakios

Tarse 974-23-2. D.: 21, 17.
Bords relevés ; échancrures aux orifices du canal ; points d'oxydation.

Au droit, buste de saint Théodore en tenue habituelle de soldat. Dans le champ, Ο - ΘЄ - Ο || Δ - Ο - Ρ - Ο : (Ὁ ἅγιος) Θεόδ(ω)ρο(ς).

Au revers, légende métrique sur cinq lignes :

ΓΑ.	Γ⟨ρ⟩α[φ]-
ΑCCΦΡΑ	ὰς σφρα-
ΓΙΖΗSΛ	γίζῃ (καὶ) λ-
ΟΓȣRΑ	όγου(ς) Βα-
.ΑΚ̣	[σ]ακ(ίου).

XIe s. Le sceau est de gravure médiocre. Le graveur a omis le Ρ du premier mot et le S de λόγους est absent sans marque d'abréviation. De nombreux Arméniens tenaient garnison dans le duché d'Antioche depuis la reconquête byzantine.

85. Basile

Tarse 974-45-6. D.: 22, 16.
Bien centré ; entaillé au centre du revers.

Au droit, saint Basile, debout. Dans le champ, . . . - Γ̄Ι - Ο || R - Α - C - Ι - . : [Ὁ ἅ]γιο(ς) Βασί[λ(ειος)].

Au droit, légende métrique sur cinq lignes :

Ο̣Μ̣Ο	Ὁμω-
ΝV..VΝ	νυ[μο]ῦν-
ΤΙΤ....	τι τ[ὴν χά-]
ΡΙΝΔ̣Ι̣Δȣ	ριν δίδου
Π̄ЄΡ	Π(άτ)ερ.

XIe s. On retrouve une formule assez proche sur un sceau d'Athènes portant au revers l'effigie de saint Nicolas : Ὁμωνυμοῦντι σὴν χάριν πάτερ δίδου[115].

86. Constantin

Tarse 978-3-3. D.: 21, 15.
Large échancrure dans la partie inférieure du droit ; fissure le long de la ligne de canal.

115. LAURENT, *Bulles métriques*, n° 281.

Au droit, dans un cercle de grènetis, buste d'un personnage de face, non nimbé. Le drapé, grossièrement gravé, est formé de plis horizontaux. Anépigraphe.

Au revers, monogramme compact construit autour d'un N et comprenant les lettres A K N O C T V Ꞷ[116]. Solution certaine: Κωνσταντίνου.

Ve-VIe s.

87. Constantin

Antioche 11867. D.: 17.
Fortement échancré aux orifices du canal; usé sur les deux faces.

Au droit, buste de la Vierge avec le médaillon de l'Enfant.

Au revers, monogramme cruciforme comportant au sommet un T surmonté d'un Ȣ, à la base un Ꞷ et sans doute un A, à gauche un N, à droite un C enfermant un K. Solution certaine: Κωνσταντίνου[117].

VIe s.

88. Cosmas, Sisinnios (?)

Tarse 976-43-1. Provient des environs d'Antioche. D.: 24.
Échancré aux orifices du canal, partiellement oblitéré sur les deux faces.
Pièce parallèle: coll. Zacos.
Éd.: ZACOS-VEGLERY, n° 1359.

Au droit, les cinq lettres composant le nom sont réparties en croix, avec au centre le O et dans les cantons une étoile. Solutions: Κοσμᾶς ou Κοσμᾶ.

Au revers, deux lettres latines, un grand N encadrant un petit S, avec trois étoiles dans le champ. Solution incertaine: Sisiniu.

VIe s. Les caractères latins du revers se rencontrent également au revers d'un sceau de l'ancienne collection Seyrig[118]; le droit comportait les mêmes lettres en grec surmontées d'un Ȣ et la solution proposée était Σισιννίου.

89. Dom(è)nikos, Philippikos (?)

Antioche 11359. D.: 18.
Fortement échancré aux orifices du canal; rogné sur le pourtour.

116. Le Ꞷ, quelque peu effacé, est à lire en bas de la haste gauche du N.
117. Ce type de monogramme ne correspond à aucun de ceux enregistrés par G. Zacos (nos 290-297).
118. *Seyrig*, n° 399.

Au droit, monogramme cruciforme comportant au sommet un Ȣ, à la base un Δ et un K, à gauche un N et un H, à droite un M. Solutions possibles: Δομνήκου ou Δομηνίκου.

Au revers, monogramme cruciforme probablement de type Zacos 475, comportant au sommet un Ȣ, à la base une lettre oblitérée, à gauche un Π, à droite un K, au centre un φ. Solution possible: Φιλιππικοῦ.

VIe s. Plusieurs personnages ont porté le nom de Domnikos dont, en 540, un ambassadeur de Justinien chargé d'une mission en Italie[119].

90. Éphraïm, N

Antioche 8742. D.: 18, 12.
Décentré par rapport au flan; plusieurs points d'oxydation.

Au droit, dans un cercle de feuillage épais, monogramme cruciforme comportant au sommet un Ȣ, à la base un A, à gauche un P, à droite un M et sans doute un E et au centre un Φ. Deux croisettes dans les cantons supérieurs. Solution probable: 'Εφραιμίου.

Au revers, monogramme cruciforme comportant au sommet un Ȣ et un Γ, à la base un Θ, à gauche un N et un E, à droite un K. Solution non trouvée.

VIe s. Le nom est bien attesté à cette époque.

91. Épinik(i)os

Inv.: a) Tarse 976-57-9. D.: 11. Uniface. Quelques points d'oxydation.
b) Tarse 976-14-13. D.: 14. Uniface. Flan étiré; écrasé au centre.
c) Tarse 979-5-69. D.: 12 (champ). Uniface. Flan épais de forme triangulaire.

Au droit, étoile à gauche, et monogramme compact surmonté d'une croisette, constitué autour d'un Π et composé des lettres EKNOΠV. Une étoile à gauche du champ. Solutions possibles: 'Επινίκου ou 'Επινικίου.

Au revers, empreinte de tissu (sauf l'exemplaire c qui est lisse).

Ve-VIe s. Les deux noms sont attestés à l'époque de la frappe. On connaît notamment un Épinikos, préfet du prétoire d'Orient, actif en 475[120].

92. Étienne

a) Antioche 2327. D.: 18.
b) Tarse 978-1-73 (d'un *boullôtèrion* différent). D.: 14.

119. *PLRE* III, p. 415-416.
120. Par exemple, cf. *Id.*, II, p. 397 et ZACOS-VEGLERY, n° 607 pour Épinikos et *PLRE*, II, p. 396, pour Épinikios.

a) Bords relevés ; échancrure à l'orifice droit du canal.
b) Décentré et rogné aux orifices du canal.

Au droit, buste (de saint ?, de la Vierge ?) entre deux croisettes.

Au revers[121], monogramme compact, de type Zacos 439, construit autour d'un N et comprenant les lettres A E N O T V Φ. Solution certaine : Στεφάνου.

VIe s.

93. Eunapios

a) Tarse 976-55-5. D. : 23, 18.
b) Tarse 976-59-21. D. : 15, 12. Provient des environs de Tarse.
a) Uniface. Sceau conique magnifiquement gravé ; au revers traces très nettes du passage des cordelettes.
b) Uniface. Empreinte de textile au revers. En voie d'oxydation, ce qui laisse un doute sur la présence de la transversale du A.

Au droit, monogramme compact, construit autour d'un Π, comprenant les lettres A E N O V[122]. Croisette à gauche (et au sommet pour le type b). Solution probable : Εὐναπίου.

V^e-VIe s.

94. Eunapios, Pélagios (?)

Tarse 976-64-111. D. : 16, 13.
Échancré aux orifices du canal qui est disposé horizontalement ; décentré vers le bas.

Au droit, dans un cercle linéaire, monogramme compact proche du type précédent, médiocrement gravé, construit autour d'un Π, comprenant les lettres A E N O V. Solution probable : Εὐναπίου.

Au revers, monogramme compact, construit autour d'un Π, comprenant sans doute les lettres A E O V. Solution possible : Πελαγίου[123].

V^e-VIe s.

121. Le revers est semblable à celui du sceau ZACOS-VEGLERY, n° 1255.

122. Un sceau conservé à Dumbarton Oaks porte un monogramme proche, cf. *PLRE*, III, p. 1559, n° 85.

123. Ce monogramme est bien représenté dans les collections des musées de Tarse et d'Antioche, cf. n°s 29, 141, 142. Dans *Seyrig*, n° 359, la solution proposée avec hésitation était 'Απελάτου. La lecture Πελαγίου que m'a suggérée D. Feissel a l'avantage d'offrir un nom attesté à l'époque de la frappe, alors que les premiers Apélatès connus sont plus tardifs (ZACOS-VEGLERY, n°s 1727 et 1728). *Les autres noms possibles, Apellios ou Paëitos sont peu attestés.*

95. Eusèbe

Antioche 2223. D.: 17, 14.
Brisé aux orifices du canal; oblitéré sur le bord des deux faces.

Au droit, dans un cercle d'épais grènetis, buste de la Vierge avec le médaillon de l'Enfant.

Au revers, monogramme cruciforme, de type Zacos 139B, comportant un ȣ au sommet, un B à la base, un C à droite et un E à gauche. Solution probable: Εὐσεβίου.

VIe s.

96. Irénée

Tarse 976-8-7. D.: 16, 12.
Décentré vers le bas; droit usé.

Au droit, buste de saint barbu entre deux croisettes. Anépigraphe.

Au revers, légende sur deux lignes:

ЄΙΡΗ	Εἰρη-
ΝΑΙȣ	ναίου.

VIe s. Plusieurs Irénée étaient originaires d'Antioche, dont deux qui vécurent au VIe siècle: l'un qui fut comte d'Orient en 507, l'autre, duc de Palestine, en 530[124].

97. Jean

Tarse 976-59-38. Provient des environs de Tarse. D.: 22, 16.
Largement échancré aux orifices du canal; pressé sur les deux faces.

Au droit, dans un cercle d'épais grènetis, buste de la Vierge avec le médaillon de l'Enfant devant elle, les nimbes étant aussi formés de grènetis.

Au revers, légende sur trois lignes précédée d'une croisette:

IOh	Ioh-
ANNO	αννο-
V	υ.

VIe s. On notera le mélange des caractères grecs et latins de la légende.

124. *PLRE* II, p. 625-626.

98. Jean

Tarse 977-13-71. D.: 17.
Larges échancrures aux orifices du canal; le droit fait un angle de 90° par rapport au revers.

Au droit, monogramme compact construit autour d'un N et comprenant les lettres A I N O V Ω. Solution certaine: 'Ιωάννου.

Au revers, les mots φῶς et ζωή placés en croix, la lettre centrale Ω leur étant commune. La lecture faite selon le signe de croix donne le bon ordre des mots.

VIe s.

99. Jean

Antioche 8756. D.: 19, 16.
Échancré à l'orifice inférieur du canal; quelques points d'oxydation; nettement gravé.

Au droit, dans un cercle de feuillage très fin et étroit, buste de la Vierge ayant l'Enfant devant elle. Pas de légende.

Au revers, monogramme cruciforme, de type Zacos 251, comportant un ȣ au sommet, un Ω à la base, A à droite et un N à gauche. Solution certaine: 'Ιωάννου.

VIe/VIIe s.

100. Jean

Tarse 976-46-1. Provient des environs de Tarse. D.: 20, 17.
Légère échancrure à l'orifice inférieur du canal; quelques points d'oxydation.

Au droit, dans un cercle linéaire, monogramme cruciforme invocatif de type Laurent V: Θεοτόκε βοήθει.

Au revers, monogramme, de type Zacos 242, construit autour d'un Ω et comprenant les lettres A I N N O V Ω. Solution certaine: 'Ιωάννου.

VIIe s.

101. Jean

Tarse 979-5-17. Provient de Kuşalan Köyu (Samandağ). D.: 17.
Échancré aux orifices du canal; rogné sur tout le pourtour.

Au droit, buste de la Vierge ou d'un saint entre deux croisettes. Pas de légende.

Au revers, monogramme cruciforme de type Zacos 249, comportant un ȣ au sommet, un Ω à la base, un N à droite et un A à gauche. Solution certaine: 'Ιωάννου.

VIe s.

102. Jean, N

Tarse 979-2-28. D.: 25.
Échancrure aux orifices du canal; en voie d'oxydation.

Au droit, dans un cercle de feuillage épais, monogramme cruciforme de type Zacos 249, comportant un Ȣ au sommet, un Ѡ à la base, un N à droite et un A à gauche. Solution certaine: 'Ιωάννου.

Au revers, monogramme cruciforme, comportant un T surmonté d'un Ȣ au sommet, un A à la base, un Z à droite et un Π à gauche. Solution non trouvée.

VIe/VIIe s.

103. Jean (?)

Antioche 9609. D.: 15.
Sceau uniface de forme conique; bords relevés; entaillé au centre.

Au droit, monogramme compact d'un type proche de Zacos 257, construit autour d'un N et comprenant les lettres A I N O V X Ѡ. Solution possible: 'Ιωχάννου.

Ve-VIe s. Cette lecture a été retenue seulement parce que la graphie 'Ιωχάννης est attestée en toutes lettres sur un sceau[125], sous l'influence, selon les éditeurs, de la forme latine du nom.

104. Léon

Tarse 976-58-1. Provient des environs de Tarse. D.: 26, 20.
Nettement décentré; partiellement oblitéré au droit.
Pièce parallèle: coll. Zacos.
Éd.: ZACOS-VEGLERY, n° 1531.

Au droit, dans un cercle de perles, monogramme invocatif cruciforme de type Laurent IX: Θεοτόκε βοήθει.

Au revers, monogramme cruciforme de type Zacos 307, comprenant O au sommet, Λ à la base, T à gauche, Є à droite, dans le canton entre le Λ et Є un N. Solution certaine: Λέοντι.

VIe/VIIe s.

105. Marc

Antioche 2319. D.: 17.
Larges échancrures aux orifices du canal; points d'oxydation.

125. ZACOS-VEGLERY, n° 854.

Au droit, légende sur deux lignes:

MAP	Μάρ-
KOY	κου.

Au revers, le nom est repris en forme de croix[126], mais la lecture du nom commence par la branche horizontale.

VIe s. Ce nom est trop bien représenté pour identifier le propriétaire de notre sceau. Notons toutefois qu'un Marc, *praefectianus* à Mopsueste en 550, était originaire de cette ville[127].

106. Marie, Agallianos (?)

Antioche 11357. D.: 16, 13.
Flan épais (5 mm.); larges échancrures aux orifices du canal qui est placé en diagonale.

Au droit, dans un cercle de perles, monogramme cruciforme comprenant M au sommet, A à la base, P à gauche, C à droite. Solution probable: Μαρίας.

Au revers, monogramme cruciforme comprenant Ȣ au sommet, A à la base, N à gauche, Γ à droite. Solution possible: Ἀγαλλιανοῦ[128].

VIe/VIIe s. Les noms de femme sur les sceaux sont fort rares à cette époque. Toutefois on connaît une Marie, *patrikia*, et une Théodora, contemporaines de notre sceau[129].

107. Marinos

Tarse 984-8-9. D.: 20.
Flan épais (5 mm.) comportant une grosse entaille au revers; faiblement gravé.

Au droit, dans un cercle d'épais feuillage, monogramme invocatif de type Laurent V: Θεοτόκε βοήθει.

Au revers, légende sur deux lignes, précédée d'une croisette:

+MA	Μα-
P..Ȣ	ρ[ίν]ου.

VIe/VIIe s.

126. Pour la même disposition, voir *supra*, n°s 88 et 98.
127. *PLRE* III, p. 824.
128. D. Feissel me suggère une autre lecture possible: Γαϊανοῦ; saint Gaïanos figure au synaxaire.
129. ZACOS-VEGLERY, n° 2899 et *infra*, n° 116.

108. Nicolas (?)

Antioche 12100. D.: 28.
Profondément échancré à l'orifice du canal disposé horizontalement, bord relevé, gravure faible; en voie d'oxydation.

Au droit, buste de saint Nicolas pas très distinct. Dans le champ, ... || K - O - Λ: [Ὁ ἅγιος Νι]κόλ(αος).

Au revers, légende métrique sur cinq lignes:

+...	+[Γρα]-
.ΑϹϹΦΡΑ	[φ]ὰς σφρα-
.IZѠSΛ.	[γ]ίζω (καὶ) λ[ό]-
.OVCNI.	[γ]ους Νι[κ]-
....	[ολάου].

XI[e] s. La lecture n'est pas assurée, mais un sceau comportant la même légende, disposée différemment, a été publié par K. Kônstantopoulos[130].

109. Nonnos, Phôteinos (?)

Tarse 976-34-8. Provient des environs d'Antioche. D.: 17.
Profondément échancré à l'orifice inférieur du canal.

Au droit, dans un cercle de feuillage, monogramme compact de type Zacos 351, construit autour d'un N, comprenant les lettres O V. Solution probable: Νόννου.

Au revers, monogramme compact construit autour d'un N, comprenant les lettres O V T Φ (?) Ѡ. La barre transversale du N ressemble à une échelle. Solution possible: Φωτινοῦ.

V[e]/VI[e] s.

110. Paul

Antioche 12820. D.: 14, 9.
Larges échancrures aux orifices du canal qui est horizontal.

Au droit, dans un cercle linéaire, buste d'un saint ou de la Vierge entre deux croisettes.

Au revers, monogramme compact de type Zacos 374 construit autour d'un Π et comprenant les lettres A Λ O Π V. Solution probable: Παύλου. Autre solution acceptable: Παύλου ὑπάτου.

V[e]/VI[e] s.

130. KONSTANTOPOULOS, *Molybdoboulla*, n° 1013 et LAURENT, *Bulles métriques*, n° 73.

111. Phôtios, Théodose (?)

Antioche 2306. D.: 15, 10.
Droit décentré vers la droite; au revers, large échancrure à l'orifice inférieur du canal.

Au droit, monogramme compact autout d'un ω, comprenant les lettres O T V Φ ω. Solution probable: Φωτίου.

Au revers, dans un cercle de feuillage fin, monogramme compact comprenant les lettres Δ Θ O C V. Solution incertaine: Θεοδοσίου.

VIe s.

112. Pierre, Pierre

Antioche 12890. D.: 12, 11.
Larges échancrures aux orifices du canal qui est horizontal; points d'oxydation.

Même monogramme compact au droit comme au revers proche du type Zacos 385, construit autour d'un Π et comprenant probablement les lettres E O Π P T V et une croisette à la base du Π. Solution: Πέτρου.

V^e/VIe s. Il s'agit peut-être d'un père et de son fils, homonymes, plutôt que d'un seul personnage qui répéterait son nom sur les deux faces du sceau. Ce monogramme correspond à des poinçons d'argenterie attribués à Pierre Barsymès[131], mais on se gardera de conclure qu'il s'agit du sceau du fameux ministre de Justinien.

113. Pierre

Antioche 2301. D.: 20.
Large échancrure à l'orifice inférieur du canal; rogné dans la partie supérieure.

Au droit, la Vierge avec l'Enfant devant la poitrine, entre deux croisettes. Anépigraphe.

Au revers, monogramme cruciforme de type Zacos 389, comportant les lettres V T P au sommet, O à la base, Π à gauche, E à droite. Solution certaine: Πέτρου.

VIe s. Le E anguleux est une marque d'archaïsme.

114. Serge

Tarse 976-26-6. D.: 20, 17.
Fortement échancré aux orifices du canal; belle frappe.

131. DODD, p. 69-70.

Au droit, dans un cercle de feuillage épais, griffon regardant vers la droite. Entre les ailes, buste d'un personnage.

Au revers, monogramme cruciforme, comportant au sommet un Ȣ, à la base un Ρ, à gauche un C, à droite un Є. Solution probable, en considérant que le Γ est constitué par le croisement des hastes : Σεργίου.

VIe/VIIe s.

115. Serge, Bizinolios

Antioche 8747. D. : 22, 18.
Larges échancrures aux orifices du canal ; le droit est largement oblitéré.

Au droit, dans un cercle de points, légende sur deux lignes :

CЄΡ	Σερ-
ΓΙȢ	γίου

Au revers, suite de la légende sur trois lignes :

BIZ	Βιζ-
ΙΝΟΛ	ινολ-
IOV	ίου.

VIIe s. Le second nom est inconnu par ailleurs.

116. Théodora, Georges

Antioche 2300. D. : 15.
Nettement frappé et en bon état.

Au droit, une croisette au sommet et une autre à gauche[132] avec un monogramme compact comprenant les lettres Α Δ Є Θ Ο Ρ C Ꞷ. Solution probable: Θεοδώρας.

Au revers, monogramme cruciforme de type Zacos 78, comportant au sommet un Ȣ, à la base un Ꞷ, à gauche un Ε incluant un Γ et à droite un Ρ. Solution certaine : Γεωργίου.

VIe s.

117. Théodore

Antioche 2320. D. : 21.
Larges échancrures aux orifices du canal qui ont emporté une partie du monogramme ; gravure nette.

132. La présence des croisettes nous incite à voir dans cette face du plomb le droit.

Au droit, buste de saint, vu de profil, entre deux croisettes, peut-être Paul.

Au revers, monogramme cruciforme comportant au sommet un P probablement surmonté d'un Ȣ, à la base un Δ surmonté d'un ω, à gauche un Θ et à droite un E. Solution certaine: Θεοδώρου.

VIe s.

118. Théodore, Damien (?)

Antioche 2314. D.: 16.
Larges échancrures aux orifices du canal; largement oblitéré sur les deux faces.

Au droit, dans une bordure linéaire, monogramme cruciforme comportant au sommet un Ȣ, à la base un ω et un Δ, à gauche probablement un Θ, à droite un P. Solution probable: Θεοδώρου.

Au revers, monogramme cruciforme comportant au sommet un Ȣ, à la base une lettre triangulaire comportant un A et peut-être un Δ, à gauche un M, à droite peut-être un N. Solution possible: Δαμιανοῦ. Si la lettre inférieure est un Δ, autres solutions: Δομνίνου ou Μούνδου.

VIe-VIIe s.

119. Théodote

Antioche 2304. D.: 18.
Larges échancrures aux orifices du canal; flan trop petit.

Au droit, aigle essorante assez maladroitement représentée. Anépigraphe.

Au revers, monogramme cruciforme de type Zacos 161 comportant les lettres T et Ȣ au sommet, Δ à la base, Θ à gauche, Є à droite. Solution certaine: Θεοδότου.

VIIe s. (première moitié).

120. Théodule, Abra(a)mios

Antioche 11701. D.: 21, 19.
Échancrures aux orifices du canal; points d'oxydation.

Au droit, monogramme compact autour d'un Δ, comprenant les lettres Δ E Θ Λ O V. Solution probable: Θεοδούλου.

Au revers, monogramme compact autour d'un M, comprenant les lettres A B I M O P V. Solutions probables: Ἀβραμίου ou Ἀβρααμίου.

V^{e}-VIe s.

121. Théognios, Théodore

Antioche 8748. D.: 22.
Échancrures aux orifices du canal; gravure nette à l'origine, mais maintenant usée.

Au droit, monogramme compact autour d'un N, comprenant les lettres E Θ N O V, le E carré pouvant aussi constituer un Γ. Solution probable: Θεογνίου.

Au revers, légende sur trois lignes:

ΘЄΟ	Θεο-
ΔϢΡ	δώρ-
ΟV	ου.

VIe s. Le prénom Théognios est assez rare[133].

122. Thomas, Eusèbe (?)

Tarse 979-5-19. D.: 14, 12.
Échancrures aux orifices du canal, qui est horizontal.

Au droit, monogramme cruciforme de type Zacos 214, comportant au sommet un Θ, à la base, un Ϣ, à gauche, un M, à droite, un A. Solution certaine: Θωμᾶ.

Au revers, monogramme cruciforme sans doute de type Zacos 139B, comportant un Ȣ au sommet, un C à gauche, un E à droite et une lettre détruite à la base, probablement un B. Solution possible: Εὐσεβίου.

VIe s.

123. Thomas

Tarse 975-18-9. D.: 21.
Rogné et oblitéré dans sa partie supérieure; au revers, boursouflé le long du canal.

Au droit, dans une bordure linéaire, saint Thomas (?), debout. De part et d'autre de l'effigie, ...ΟΗΘΙ: [Ἅγιε Θωμᾶ (;) β]οήθι.

Au revers, monogramme cruciforme de type Zacos 214, comportant au sommet un Θ, à la base, un Ϣ, à gauche, un M, à droite, un A. Solution: Θωμᾶ.

VIe/VIIe s. Ce sceau représenterait un des premiers exemples de l'invocation protectrice d'un saint.

133. On ne le rencontre qu'une seule fois sur les sceaux publiés par G. Zacos et A. Veglery (n° 1064B) et trois fois dans le *PLRE* IIIB (p. 1303-1304).

124. Valérien

Tarse 976-34-12. Provient des environs d'Antioche. D.: 17.
Échancré aux orifices du canal.

Au droit, monogramme compact, comprenant les lettres Ε Θ Κ Ο Τ. Solution possible: Θεοτόκε (βοήθει).

Au revers, monogramme compact, construit autour d'un Ν, comprenant les lettres Α Β Ε Ο V. Solution probable: Βαλεριανοῦ.

V^e^/VIe s. Le type du monogramme est proche de celui d'Aréobindos sur ses dyptiques consulaires en 506, d'où la datation proposée.

125. Anonyme

Antioche 1285. D.: 27, 17.
Nombreux points d'oxydation.

Au droit, dans un cercle de grènetis fin, légende métrique sur trois lignes, précédée d'une croisette et surmontée d'une perle accostée de deux tirets qu'on retrouve à la fin du texte:

·	
+OV	+ Οὖ
CΦΡΑΓ,	σφραγ(ίς)
ЄΙΜ.	εἰμ[ι]
— · —	

Au revers, suite de la légende sur quatre lignes, précédée et suivie d'une perle accostée de deux tirets:

— · —	
THN	τὴν
ΓΡΑΦ,	γραφ(ὴν)
.NOCH	[γ]νώσῃ
RΛЄΠ,	βλέπ(ων).
— · —	

XIe s. Il n'y a pas, nous semble-t-il, de pièce strictement parallèle à celle-ci, mais la légende est une des plus répandues de la sigillographie[134].

126. Anonyme

Antioche 8766. D.: 22, 12.
Partiellement oblitéré sur les deux faces.

134. LAURENT, *Bulles métriques*, n° 290.

Au droit, buste de saint Nicolas. Dans le champ, Θ - N - I - K || ...: (Ὁ ἅγιος) Νικ[όλαος].

Au revers, légende métrique sur quatre lignes:

+ȣCΦP,	+Οὖ σφρ(α)-
..ЄIMIT	[γί(ς)] εἰμι τ(ὴν)
..AΦHN	[γρ]αφὴν
..ЄΠωN	[βλ]έπων
..OCI	[γν](ώ)σ(ει).

XI[e] s. Pour une légende similaire, voir LAURENT, *Bulles métriques*, n° 287 qui fait référence à deux sceaux à l'effigie de la Vierge.

127. Anonyme

Tarse 976-47-4. Provient d'Erdemli-Lamas Köyü. D.: 20, 18.
Échancrure aux orifices du canal; décentré vers le haut; entaille au revers.

Au droit, Vierge à mi-corps, tenant l'Enfant sur le bras droit. Dans le champ, .. || ΘV

Au revers, légende métrique sur quatre lignes:

TV.ON	Τύ[π]ον
CΦPAΓI	σφραγί-
ΔOCHΓPA	δος ἡ γρα-
ΦΠPШΔЄI	φ(ὴ) πρωδει-
KNVЄI	κνύει.

XI[e] s. Le texte de la légende a été publié pour la première fois par W. Frœhner, mais avec une iconographie différente[135].

128. Anonyme

Antioche 8744. D.: 19.
Flan trop petit qui a laissé hors du champ le début de l'inscription; échancrure à l'orifice supérieur du canal; à l'origine gravure nette.
Inédit.

Au droit, buste d'un saint évêque, sans doute Nicolas, portant une barbe constituée de perles. Traces de lettres .I. || O ..

Au revers, légende sur quatre lignes:

135. W. FRŒHNER, «Bulles métriques», *Annuaire de la Société française de Numismatique et d'Archéologie*, VI, 1882, n° 103.

.....	⟨Τύπον⟩ ⟨σφραγ-⟩
.ΔΟΗΓΡ	[ἴ]δο(ς) ἡ γρ(α)-
.ΓΡΟΔΙ	[φ(ὴ)] προδ(ει)-
Ḳ̣NHH	κν(ύει).

XIe/XIIe s. Même légende que le sceau précédent, mais comportant de nombreuses ligatures. La gravure maladroite suggère une fabrication provinciale.

129. Anonyme

Antioche 11995. D.: 16.
Rogné sur le pourtour; échancrure à l'orifice inférieur du canal; point d'oxydation.

Au droit, légende sur quatre lignes, surmontée d'une croisette:

+	
ΜЄΘ	Μεθ'
ΗΜѠΝ	ἡμῶν
ΟΘ̄C	ὁ Θ(εὸ)ς
X̄C	Χ(ριστὸ)ς

Au revers, suite de la légende sur trois lignes:

Є+Μ	'Εμ-
ΜΑΝ	μαν-
.Υ̣ΗΛ	[ο]υήλ.

XIe/XIIe s. La gravure maladroite, d'origine provinciale, est de datation difficile. L'appel à la protection du Christ est assez fréquent à la haute époque et rien dans cette épigraphie si peu caractéristique n'interdirait formellement une datation haute. En revanche, la référence au Christ Emmanuel invite à une datation beaucoup plus basse[136], le Christ Emmanuel n'apparaissant sur les sceaux — impériaux — qu'aux XIe et XIIe siècles. La formule μεθ' ἡμῶν est également remarquable par son caractère collectif[137], appelant la protection divine contre un adversaire redoutable qu'on imagine païen, situation qui s'est présentée à bien des reprises, face aux Perses, aux Arabes et aux Turcs. Si la datation retenue est la bonne, c'est face à ces derniers que l'appel à l'aide aurait été lancé.

Sceau iconographique

130. Anonyme

Tarse 977-13-59. D.: 20, 13.
Flan aux bords relevés et en voie d'oxydation sur le revers.

136. Cette datation a la préférence de N. Oikonomidès.

137. Je ne connais qu'un seul autre exemple d'invocation collective à la protection divine: «Deus adiuta exerchitus Italiae» (ZACOS-VEGLERY, n° 807, daté entre 550 et 650).

Au droit, dans un cercle de grènetis, buste de la Vierge, orante, sans le médaillon. Dans le champ, M-P || ΘV

Au revers, buste de saint Nicolas, en sa tenue habituelle d'évêque. Dans le champ, ... || Λ - Α - Ο - C: [(῾Ο ἅγιος) Νικό]λαος.

XI[e] s.

Sceaux incertains ou non déchiffrés

Sceaux à monogramme

131. Ananias, Aréobindos *hypatos* (?)

Tarse 978-2-25. D.: 20, 16.
Flan déformé et échancré aux orifices du canal; écrasé en plusieurs points du revers.

Au droit, monogramme compact construit autour d'un N et comprenant les lettres A I N O V. Croisette à droite et étoile à gauche. Compte tenu de la place du O, du V, de la forme du N et de la croisette, on en déduit qu'un des coins du *boullôtèrion* était gravé à l'envers. Solution probable: ᾿Ανανίου[138].

Au revers, monogramme compact construit autour d'un Π et comprenant les lettres A B E N P. Les lettres O et V se trouvaient probablement au-dessus de la barre du Π, sinon on peut les trouver dans la boucle du P et dans le haut du A. Le Δ pourrait se lire entre le E, le A et la transversale du N. Solution possible: ᾿Αρεοβίνδου ὑπάτου.

V[e]/VI[e] s. La lecture du revers est hypothétique. On connaît un Aréobindos, consul en 506, qui pourrait être identifié à celui de notre sceau[139].

132. Arkadios (?)

Tarse 977-13-63. D.: 14 × 12.
Rogné profondément aux orifices du canal; faiblement gravé.

Au droit, buste d'un personnage indistinct.

Au revers, monogramme cruciforme comportant au sommet un Ȣ, à la base un lettre triangulaire A Δ ?, à droite un K, à gauche un P. Solution possible: ᾿Αρκαδίου, Κάρου.

VI[e] s. Le prénom Arkadios est attesté jusqu'au XI[e] siècle.

138. G. Zacos et A. Veglery ont résolu un monogramme identique en Καρίνου, sous prétexte qu'au revers ce nom était inscrit en toutes lettres. Le K n'est pas donné directement par le monogramme et doit être recherché dans le A et le N. Il arrive qu'un monogramme soit résolu par l'inscription de l'autre face, mais il n' y a pas de raison de penser qu'une face du sceau constitue systématiquement la solution du monogramme porté sur l'autre.

139. *PLRE* II, p. 143-144.

133. Claude (?)

Antioche 2313. D.: 19.
Bords fortement relevés.

Au droit, monogramme cruciforme comportant au sommet un Ȣ, à la base un A et un Δ, à gauche un K, à droite un Λ. Solution possible: Κλαυδίου.

Revers lisse.

VIe/VIIe s. Le nom ne paraît attesté à cette date qu'en Occident.

134. Constantin, *apo hypatôn* (?)

Antioche 12105. D.: 15.
Flan ovale; échancré dans sa partie inférieure.

Au droit, monogramme compact autour d'un Π, comportant les lettres A N O Π C V Ω et une lettre qui est soit H soit K. La solution doit comporter la dignité d'ἀπὸ ὑπάτων. Le nom, s'il comporte un K, se lirait Κωνσταντίνου ; s'il s'agit d'un H la solution m'échappe.

Revers oblitéré.

Ve/VIe s.

135. Constantin notaire (?)

Tarse 976-26-12. D.: 20.
Fortement échancré aux orifices du canal; pressé en plusieurs points du revers.

Au droit, Vierge assise tenant l'Enfant sur les genoux. Anépigraphe.

Au revers, monogramme cruciforme comportant au sommet un P surmonté d'un T et d'un Ȣ, à la base un A surmonté d'un Ω, à droite un K et à gauche un N. Si au N était combiné un C, ce qui n'apparaît pas clairement, compte tenu de l'état du sceau, on pourrait proposer comme solution: Κωνσταντίνου νοταρίου.

VIe s.

136. Domninos (?) ou Moundos (?)

Tarse 976-59-31. Provient des environs de Tarse. D.: 21, 17.
Profondément échancré aux orifices du canal; le quart supérieur du sceau est brisé.

Au droit, buste d'un saint barbu. Anépigraphe.

Au revers, monogramme cruciforme, comprenant Ȣ au sommet, Δ à la base, N à droite, et à gauche une lettre en partie détruite dont seule la haste verticale apparaît intacte, sans doute un M. Solutions possibles : Δομνίνου ou Μούνδου.

VIe/VIIe s. Les deux noms sont attestés au VIe siècle. Domninos était éparque de Constantinople vers 567[140] et un Mundus était *magister militum per Orientem* en 531[141].

137. Épiphane (?), fonctionnaire (?) à Théoupolis

Antioche 12717. D. : 19.
Échancré aux orifices du canal qui est horizontal ; rogné dans la partie inférieure du plomb.

Au droit, monogramme compact constitué autour d'un Π, comprenant les lettres A N E O Π V Φ Ω. Au sommet une croisette. La lecture du monogramme ne ferait pas de difficulté si le A ne se terminait par un Ω : Ἐπιφανίου. Ce Ω combiné à d'autres lettres précédemment utilisées pourrait former un nom de fonction.

Au revers, quatre lettres disposées en croix, Θ V horizontalement, et Λ Π verticalement, le tout surmonté d'une croisette[142]. Solution probable : Θ(ε)ουπ(ό)λ(εως).

VIe s. À l'exception des sceaux de commerciaires et du préfet de l'Ancienne ou la Nouvelle Rome, le nom d'une ville est à cette date associé au sceau de l'autorité ecclésiastique de la ville. Ici ce ne peut être le cas. De plus on ne relève aucun Épiphane dans les listes des patriarches d'Antioche, complètes, du moins pour les melkites.

138. Eulampios (?)

Tarse 976-8-6. D. : 15.
Rogné fortement à l'orifice supérieur du canal.

Au droit, buste de personnage nimbé, regardant de trois-quarts ?

Au revers, monogramme compact construit autour d'un Π, comprenant les lettres A B Є Θ K M O. Solution possible : Θεοτόκε βοήθει Εὐλαμπίου.

V^e-VIe s.

139. Eusèbe (?)

Tarse 977-13-66. D. : 18.
Fortement échancré aux orifices du canal qui est disposé en diagonale par rapport au monogramme.

140. *PLRE* III, p. 416-417.
141. *Ibid.*, p. 903-905.
142. Cf. SCHLUMBERGER, *Sigillographie*, p. 315, n° 6, qui publie le fac-simile d'un sceau conservé au musée d'Athènes dont le revers est identique, quoique disposé différemment.

Au droit, buste d'un personnage qui ne paraît pas nimbé, mais l'état du sceau ne permet pas de préciser davantage.

Au revers, monogramme cruciforme de type Zacos 139B (?), comportant au sommet un Ȣ, à la base sans doute un B, à gauche un E, à droite sans doute un C. Solution probable: Εὐσεβίου.

VIe s.

140. Grégoire, *pragmateutès (?)*

Tarse 976-43-10. Provient d'Adana. D.: 25 × 21.
Quelques points pressés.

Au droit, monogramme cruciforme comportant au sommet un Γ surmonté d'un Ȣ, à la base un I (?)[143], à droite un P, à gauche un H. Solution probable: Γρηγορίου.

Au revers, légende sur deux lignes:

IΓϚ
MATϚ

VIe s. La signification des deux mots abrégés m'échappe. N. Oikonomidès propose de lire la première ligne ΠΓϚ, résolvant l'inscription en π(ρα)γματ(ευτοῦ)[144].

141. Pélagios (?)

Antioche 11869. D.: 17, 12.
Sceau conique avec traces du canal à travers le cône pour tous les exemplaires. La plupart nettement gravés.
Pièces parallèles: Tarse 976-34-7. Provient des environs d'Antioche. Un type voisin comportant le même monogramme, mais avec une croisette de taille diverse sur la gauche du champ. Sur tous les exemplaires, le diamètre du champ est égal à 12 ou 13 mm: Antioche 2341; Tarse 976-59-34; Tarse 976-59-35 (ces deux exemplaires proviennent des environs de Tarse); Tarse 977-13-68; coll. D. Berger; Seyrig 515.
Éd.: SPECK, *Bleisiegel*, n° 11 (lu Paulos); *Seyrig*, n° 359.

Au droit, monogramme compact constitué autour d'un Π, comprenant les lettres A E Λ O Π V et si nécessaire un Γ. Croisette au sommet du champ, une étoile à gauche et un croissant de lune à droite. Solution possible: Πελαγίου.

VIe s. Le soleil, souvent schématisé par une étoile, et la lune se rencontrent fréquemment, ainsi sur les ampoules de Terre Sainte, encadrant la Croix de la Crucifixion[145].

143. Autre exemple d'un I constituant une des branches de la croix: SPECK, *Bleisiegel*, n° 23.
144. Peut-être pourrait-on voir en Grégoire l'higoumène d'un monastère.
145. *DOC*, III, 1, p. 57.

142. Pélagios (?)

a) Antioche 2332. D.: 21. 15.
b) Antioche 12726. D.: 23, 15.
c) Antioche 13188. D.: 18, 13.
a) Conique; échancrures profondes; gravure nette.
b et c) Coniques; fortement échancrés aux orifices du canal; en voie d'oxydation.

Au droit, monogramme compact constitué autour d'un Π, identique à celui du sceau précédent à l'exception du Ε adjoint à la haste gauche au lieu de la droite. Au sommet une croisette. Sur le type a on distingue nettement une étoile à droite et un croissant à gauche. Il s'agit en fait du même sceau que précédemment, mais gravé à l'envers (cf. l'emplacement du O et du V), d'où la même solution proposée: Πελαγίου.

143. Sisinnios (?)

Antioche 12099. D.: 13.
Larges échancrures aux orifices du canal; droit faiblement marqué.

Au droit, un oiseau marchant vers la gauche.

Au revers, monogramme cruciforme comportant au sommet un V, à la base un O, à gauche un C, à droite un N? Solution possible: Σισιννίου.

VIe s.

144. Théodore, *sèrikarios* (?)

Tarse 976-34-11. Provient des environs d'Antioche. D.: 21.
Échancré profondément à l'orifice inférieur du canal.

Au droit, dans un cercle de feuillage épais, monogramme cruciforme comportant au sommet un ȣ, à la base un A associé à un Δ (?), à droite un E, à gauche un P, au centre un Θ. Solution vraisemblable: Θεοδώρου.

Au revers, monogramme cruciforme comportant au sommet un P surmonté d'un V, à la base un H et une autre lettre disparue dans la cassure, à droite un C, à gauche un K, au centre O. Solution proposée par N. Oikonomidès: σηρικαρίου.

VIe/VIIe s. À cette date, *sèrikarios* désigne un marchand de soie et non un fabricant de soieries, comme dans le *Livre de l'Éparque*.

145. Théoktistos, *stratèlatès* (?)

Tarse 976-59-32. D.: 17.
Brisé aux orifices du canal; fortement usé.

Au droit, buste d'un personnage aux traits peu distincts.

Au revers, monogramme cruciforme comportant au sommet un P et un T surmonté d'un Ȣ, à la base un K et un Λ, à droite un Θ, à gauche un H et un C. Solution possible : Θεοκτίστου στρατηλάτου[146].

VIe/VIIe s.

146. ?, Rome (?)

Tarse 976-8-4. D. : 16.
Fortement échancré aux orifices du canal ; points d'oxydation ; gravure maladroite.

Au droit, monogramme curieux, centré sur un A. Rattachés à cette lettre, on distingue Ω H C Λ. Solution non trouvée.

Au revers, monogramme cruciforme comportant au sommet un P, à la base un Ω, à droite un N et un C, à gauche vraisemblablement un M. Solution possible : Ῥώμης.

VIe s.

147. N., Théoupolis (?)

Antioche 8676. D. : 16.
Échancrures aux orifices du canal ; décentré vers le bas.

Au droit, monogramme cruciforme avec au sommet un Ȣ, à la base un E et un K, à droite un N ou un H, à gauche, un Λ. Solution non trouvée. Le Ȣ du sommet interdit la lecture attendue ἐκκλησία.

Au revers, monogramme cruciforme avec au sommet un Ȣ, à la base un Λ, à droite un Π, à gauche, un Θ et au centre une lettre qui représente un E ou un C ou les deux. Dans le canton supérieur droit, présence, semble-t-il, d'un O. Solution incertaine : Θεούπολις, Θεουπόλ(εως).

VIe s.

148. N.

Antioche 1056. D. : 18.
Uniface ; de forme ovale ; bords relevés ; frappe nette.

Au droit, monogramme compact constitué autour d'un H ou d'un Π comprenant aussi les lettres A Δ K O V. Solution non trouvée[147].

146. Un Théoktistos est attesté comme *magister militum per Africam* en 570 (*PLRE* III, p. 1226).
147. Si la lettre de base était Π, la lecture Πλακιδίου serait possible.

Au revers, empreinte de textile.

Ve-VIe s.

149. N.

Antioche 2326. D.: 15.
Rogné sur le pourtour; décentré au revers; points d'oxydation.

Au droit, monogramme cruciforme avec au sommet un C, à la base une lettre triangulaire Λ ou Δ, à droite une lettre en partie détruite, peut-être un K, à gauche, un E. Solution non trouvée.

Au revers, monogramme cruciforme avec au sommet un Ȣ, à la base un A, à droite un Π, à gauche, un E ou un C, au centre un Θ. Dans le canton supérieur droit un Λ. Solution non trouvée[148].

VIe s.

150. N.

Antioche 2345. D.: 14.
Échancré à l'orifice du canal placé perpendiculairement; profondément rogné.

Au droit, monogramme cruciforme comportant au centre un O, à la base un A, les autres lettres étant brisées ou ayant disparu.

Au revers, autre monogramme cruciforme dont on peut lire seulement les lettres B E T Ȣ.

VIe/VIIe s.

151. N.

Antioche 12403. D.: 18.
Échancrures marquées aux orifices du canal qui est disposé en diagonale.

Au droit, buste d'un personnage nimbé aux cheveux frisés.

Au revers, monogramme cruciforme complexe, comportant au centre un Θ, au sommet un Ȣ, à la base un A surmonté d'un Ω, à droite un P avec probablement un K et à gauche un groupe de lettres de lecture incertaine où on pourrait reconnaître un H un E un C et un T. Solution non trouvée.

VIe/VIIe s.

148. La présence d'un A interdit de lire simplement Θεούπολις. La solution Θεούπολις Ἀντιόχεια me paraît trop audacieuse, faute de parallèle.

152. N.

Antioche 12620. D.: 16, 12.
Rogné et usé.

Au droit, Vierge assise sur un trône à dossier, tenant sans doute l'Enfant sur les genoux.

Au revers, monogramme compact autout d'un M ou d'un X et d'un A, et pouvant aussi comporter les lettres C E N O T V Ꞷ. Croisette au sommet du champ. Solution non trouvée.

Ve/VIe s.

153. N.

Antioche 13103. D.: 17.
Échancré aux orifices du canal.

Au droit, monogramme compact, surmonté d'une croisette, autour d'un H (?), comportant les lettres Δ E K. Solution non trouvée.

Au revers, empreinte de textile.

Ve/VIe s.

154. N.

Tarse 976-38-9. D.: 23 en longueur, champ, 16 × 10.
Uniface avec, au revers, l'empreinte d'un tissu.

Au droit, aigle essorante avec un monogramme entre les ailes. Le monogramme compact est construit autour d'un Π et comprend les lettres A E K Λ O Π V. Solution non trouvée.

VIe/VIIe s.

155. N.

Tarse 976-59-36 Provient des environs de Tarse. D.: 13.
Rogné sur tout le pourtour.

Au droit, monogramme cruciforme dont on peut distinguer à la base un A et un Ꞷ, à droite un H ou un I combiné à un K, à gauche un Γ, le sommet étant détruit.

Au revers, monogramme cruciforme comportant au sommet un T sans doute surmonté d'un ȣ, à la base un lettre triangulaire et sans doute un Ꞷ, à droite une lettre disparue, à gauche un Π et un E.

VIe s.

156. N.

Tarse 979-4-10. D.: 12.
Échancré aux orifices du canal.

Au droit, victoire ailée.

Au revers, monogramme compact, construit autour d'un Π, comprenant les lettres A N O P V. Solution non trouvée. Si le O qui est écrasé comporte aussi un Θ, une solution est possible: Παρθενίου.

V^e-VIe s.

Autres sceaux

157. Apasios (?)

Tarse 978-15-7. D.: 24, 21.
Profondes échancrures aux orifices du canal disposé horizontalement; décentré vers la droite au revers.

Au droit, dans un cercle de feuillage fin, chrisme[149].

Au revers, légende sur deux lignes séparées par une ligne:

ΟΑΠ̣Α	Ὁ Ἀπα-
CΙΟΥ	σίου.

VIe s. La présence du chrisme et la forme de la légende feraient penser à un sceau d'ecclésiastique, mais aucun évêché du nom d'Apasion n'est connu. Il s'agirait donc d'un anthroponyme.

158. Basile ...

Antioche 707d. D.: 25.
Échancré aux orifices du canal; en voie d'oxydation complète; gravure très fine.

Au droit, buste de saint Michel. Seule lettre lisible: X

Au revers, légende sur cinq lignes, dont les trois dernières sont oblitérées:

+ΚЄ.Θ	+Κ(ύρι)ε [β(οή])θ(ει)
.ΑCΙΛ...	[Β]ασι[λείῳ ...

149. Même figure sur le sceau ZACOS-VEGLERY, n° 1361.

XIe s.

159. Syméon N. (...iziôtès)

Antioche 13212. D.: 16, 12.
Échancré à l'orifice supérieur du canal; pressé sur les deux faces.

Au droit, dans un cercle de grènetis fin, légende sur trois lignes, précédée et suivie d'une perle accostée de deux tirets:

- . -	
CV.Є	Συ[μ]ε-
ШN...	ών
ЊΠO.	
- . -	

Au revers, suite de la légende sur trois lignes:

...	...
..IZI	ιζι-
ШTOV	ώτου.

XIe siècle (seconde moitié). On peut suggérer comme patronyme Καραβι(τ)ζιώτης.

160. Basile, proèdre..

Tarse 976-57-14. Provient des environs de Tarse. D.: 17, 15.
Flan trop petit qui a laissé hors du champ le début de la légende; oblitéré sur la gauche du revers.

Au droit, dans un cercle de perles fines, saint Georges, debout, dans sa tenue militaire habituelle. Dans le champ, ... || . - Є - Ш - P - Γ, : [Ὁ ἅγιος Γ]εώργ(ιος).

Au revers, légende sur six lignes:

...Є	[Ἅγι]ε
..ШPΓIЄ	[Γε]ώργιε
...ΠЄ.A	[σκέ]πε [Β]α-
..ΛЄIШA	[σι]λείῳ (προ)-
.ΔP,TШN	[έ]δρ(ῳ) τῶν
.ẠΛHṆ	..λην(ῶν).

XIe siècle (seconde moitié). Basile, en dépit de la présence de saint Georges au droit, était probablement évêque d'une cité dont je ne peux déterminer le nom plutôt qu'un dignitaire civil.

161. N., parakoimomène (?)

Antioche 2359. D.: 24.

Échancré légèrement à l'orifice du canal; fortement rogné au sommet et sur la droite de l'avers; points d'oxydation; gravure nette.

Au droit, dans un cercle de grènetis, saint Basile, debout, en tenue d'évêque. Dans le champ, Ο - Α - Γ - Ι - Ο - C ‖ .. CỊ - Λ : Ὁ ἅγιος [Βα]σίλ(ειος).

Au revers, légende sur sept ou huit lignes :

....TѠ	... τῷ
....KOIM,	[παρα]κοιμ(ωμέ)-
.ѠNIKACK.	[ν]ῳ νίκας κ[α]-
TЄXΘPѠN..	τ' ἐχθρῶν ..
...TVCOI.	..TVCOI.
TP.CMAK	Τρ[ι]σμάκ-
※AP※	αρ.

XIe siècle (seconde moitié). Le sens du texte est clair. Un parakoimomène invoque l'aide de saint Basile pour vaincre les ennemis de l'Empire. Cette légende n'est pas sans rappeler celle qui ornait la staurothèque de Limbourg commanditée par le parakoimomène Basile. On ne peut cependant accorder notre sceau au dit parakoimomène, en dépit de la présence du saint homonyme au droit, car l'épigraphie milite pour une date plus tardive. La légende paraît métrique et composée de deux dodécasyllabes. Il manquerait cinq pieds au début du premier vers et compte tenu qu'il reste une haste verticale visible avant le τ, on pourrait suggérer Ὁμωνυμοῦντι τῷ... Aucune restitution vraisemblable du second vers ne peut être proposée. Aucun Basile, parakoimomène, n'est connu au XIe siècle, mais la liste dressée par R. Guilland est lacunaire[150].

162. Grégoire...

Antioche 8746. D.: 27, 23.
Décentré vers la gauche au revers; excroissance dans la partie supérieure rapportée ultérieurement pour suspendre le plomb ? Nombreux points d'entaille.

Au droit, buste de la Vierge orante avec l'Enfant. Dans le champ, .Ρ ‖ ΘV

Au revers, légende sur quatre lignes terminée par un globule accosté de deux tirets :

ΓΡΗΓ.	Γρηγ[ο]-
ΡΙȢCΦΡΑ	ρίου σφρά-
ΓΙC.ΑΤ.	γισ[μ]α τ[οῦ]
Ḳ.ΡȢ	Κ[ύ]ρου.
—.—	

XIe-XIIe s. Grégoire pourrait être métropolite de Kyros, dépendant du patriarcat

150. R. GUILLAND, «Le parakoimomène», *Recherches sur les institutions byzantines* I, Amsterdam 1967, p. 202-215.

d'Antioche.

163. N. Antiochitès ?

Antioche 8757. D.: 19, 14.
Pressé et oblitéré au pourtour, notamment au revers.

Au droit, légende sur quatre lignes, précédée d'une croisette et suivie d'une perle accostée de deux tirets :

+ΘΚЄ	+ Θ(εοτό)κε
CШZЄO	σῶζε ο
ΠANCON	πᾶν σὸν
OIKЄ..	οἰκέ[τη(ν)]
- . -	

Au revers, suite de la légende sur cinq lignes :

.TȢ	.του
..ΘЄ	....
..P,ẠN	...'Αν-
..XITI.	[τι(ο)]χίτι[ν]
...NT	[Λέο]ντ(α).

XIe siècle (seconde moitié).

164. N., *hamartôlos*

Antioche 12104. D.: 8.
Rogné sur tout le pourtour ou flan trop petit ; au revers, décentré vers le haut.

Au droit, entre deux croisettes, buste de la Vierge avec l'Enfant.

Au revers, légende sur quatre lignes dont la première a disparu :

...	...
ΛAΠ.	λάπ[ου]
AMAPT.	ἁμαρτ[ω]-
ΛOY	λοῦ.

VIe s. La qualité d'*hamartôlos* convient en principe aux ecclésiastiques, tout particulièrement aux moines.

Conclusion

Le caractère régional de la collection se manifeste par une forte présence des autorités locales qu'on vérifie grâce aux identifications précises de fonctionnaires des Xe et XIe siècles : un catépan de Mopsueste, un domestique de Maraš, pas moins de

quatre ducs d'Antioche, deux sceaux d'un patriarche de la même ville et des plombs d'évêques ou de métropolites de la région... On y ajoutera les fonctionnaires des circonscriptions voisines, un duc d'Édesse, un stratège de Télouch, un *anagrapheus* de Séleucie, voire un stratège de Mélitène. Ces villes appartinrent toutes à l'État de Philarète qui correspondait donc bien à l'aire d'influence d'Antioche. La famille la mieux représentée, celle des Marchapsaboi, est aussi autochtone.

La conclusion est moins nette pour l'époque protobyzantine, étant donné les incertitudes de lecture et l'absence de précisions d'ordre géographique. On relève toutefois un sceau de l'Église d'Antioche, deux monogrammes qui paraissent se résoudre en Théoupolis, et des noms, tels Addéos, Bassos, Marinos, Irénée, voire Aréobindos, Mundos, si mes lectures sont vérifiées, qui ont des attaches syriennes. L'iconographie présente aussi quelques spécificités locales. On rencontre trois saints liés à la Cilicie, Thècle, Théodote et surtout saint Paul, ce dernier parfois associé à Pierre.

En seconde position par leur fréquence on trouve des sceaux des autorités centrales : empereurs, fonctionnaires ou institutions, notamment économiques. Ce dernier fait souligne l'importance de la région pour les ressources des bureaux ou des grands monastères de la capitale. On mesure d'autant mieux l'apport des conquêtes de Nicéphore Phocas, le coup porté aux finances de l'Empire lors de la perte de ces territoires et l'acharnement des Comnènes à rétablir leur pouvoir sur la Cilicie et la principauté latine d'Antioche.

La collection Seyrig, qui provient largement de trouvailles ou d'achats en Orient, présente une composition assez similaire avec sept ducs d'Antioche dont deux pièces parallèles aux nôtres (n°s 49 et 51). On trouve également en commun le nom de Marchapsabos, peut-être celui de Libellisios, le monogramme lu Pélagios. Ces rapprochements confirment la nécessité de connaître l'origine des pièces décrites.

On constate un parfait parallélisme entre les époques où cette région dépendait de Byzance et la répartition chronologique des sceaux. Sans doute la datation des sceaux protobyzantins ne peut-elle être établie avec précision, mais il ne paraît pas que des sceaux puissent être sûrement datés de la seconde moitié du VIIe siècle. Les plus récents sont ornés de monogrammes cruciformes, figure qui se répand à partir du second tiers du VIe siècle. Ensuite on ne trouve aucun plomb qui puisse être daté entre la fin du VIIe siècle et la première moitié du Xe. L'interruption apparemment brutale de la production de sceaux coïncidant avec la perte de la province d'Antioche passée aux mains des Arabes laisse supposer que ces sceaux servaient, du moins à cette date, à des fonctionnaires de l'empire, car, s'il s'agissait de sceaux à usage privé, on ne comprendrait pas que soit intervenu un changement si rapide des habitudes locales, quand on sait qu'en règle générale la conquête arabe n'a pas bouleversé la vie des autochtones avant plusieurs décennies. On doit en conclure que même les nombreux sceaux qui ne laissent apparaître aucune fonction ou dignité appartenaient à des officiels, ce qui invite également à ne pas chercher dans les monogrammes les noms rares de modestes personnalités locales. Toutefois les femmes citées sur deux sceaux n'exerçaient pas de fonctions officielles, puisque celles-ci ne leur étaient pas ouvertes.

À l'intérieur des deux groupes que nous avons distingués, la répartition chronologique n'est pas régulière. Si on considère d'abord la seconde époque qui présente une séquence plus sûrement datée, on constate que la majeure partie des plombs conservés ont été frappés dans la seconde moitié du XIe siècle, précisément

entre 1060 et 1085, année où les Turcs tinrent presque toute la région, alors que les sceaux du Xe siècle sont fort rares. Cette distribution s'explique par le réemploi normal des plombs scellant des documents devenus périmés, pratique interrompue par l'invasion qui a figé la conservation des documents les plus récents. On notera également la faible place des sceaux du XIIe siècle, ce qui est justifié pour Antioche, bien tenue par les princes latins, mais qui suggère qu'en dépit de l'occupation intermittente de la Cilicie, l'administration byzantine a laissé peu de traces[151].

À l'époque protobyzantine, le plus grand nombre de sceaux semble avoir été émis sous Justinien et ses successeurs immédiats, disons en gros au VIe siècle, alors que le VIIe est sous-représenté. Or pour les raisons que nous venons de voir à propos du XIe siècle, ce sont les derniers temps de l'occupation byzantine qui devraient être le mieux représentés. Toute réponse ne peut être qu'hypothétique, mais on se demandera si après l'occupation perse, les fonctionnaires byzantins avaient eu le temps de reprendre complètement en main l'administration de la région avant l'arrivée des Arabes.

La principale lacune concerne les commerciaires, mais il est vrai qu'Antioche n'avait jusqu'à maintenant fourni que le nom de Magnus pour l'époque protobyzantine[152] et celui de Jean Eugénianos pour les Xe-XIe siècles[153]. Il ne faut pas y voir nécessairement l'indice qu'Antioche aurait été un centre commercial de moindre importance que Tyr ou Chypre puisque par ailleurs nous publions un grand nombre de sceaux unifaces coniques ou portant au revers l'empreinte d'un textile.

Enfin on peut retrouver trace de l'histoire mouvementée de la région à la fin du XIe siècle, non seulement par les sceaux des responsables, Brachamios, Apokapès, Aplłarib, mais dans le matériel lui-même, qui reflète la difficulté qu'avaient les autorités locales à communiquer avec Constantinople. Il semble qu'on ait eu quelque embarras à obtenir des *boullôtèria* neufs, alors on réutilise un ancien dont on fait regraver une face (*supra*, n° 67) ou on fait appel à des graveurs locaux, plus maladroits. Cela nous vaut une curiosité épigraphique locale avec un B fermé. C'est ainsi qu'on pourrait également expliquer le nombre important de bulles frappées avec des flans trop petits comme si on ne pouvait plus se procurer suffisamment de flans neufs.

151. Il est vrai que le nombre des sceaux étudiés est limité et n'offre pas encore les conditions d'une étude statistique définitivement probante.

152. Cf., en dernier lieu, *Seyrig*, n° 136.

153. SCHLUMBERGER, *Sigillographie*, p. 311, n. 7

Index

nº 6	nº 7	nº 9	nº 9
nº 10	nº 10	nº 11	nº 11
nº 14	nº 14	nº 15	nº 15
nº 16	nº 16	nº 28	nº 28
nº 29	nº 29	nº 30	nº 30
nº 33	nº 33	nº 34	nº 35

nº 70	nº 70	nº 71	nº 71
nº 72	nº 78	nº 79	nº 80
nº 81 et nº 82	nº 83	nº 86	nº 87
nº 89	nº 89	nº 90	nº 90
nº 91	nº 92	nº 93 et nº 94	nº 94
nº 93 et nº 122 et nº 139	nº 98	nº 99	nº 100

nº 101 et nº 102	nº 102	nº 103	nº 104
nº 106	nº 106 (droit)	nº 109	nº 109
nº 110	nº 111	nº 111	nº 112
nº 113	nº 114	nº 116	nº 116
nº 117	nº 118	nº 118	nº 119
nº 120	nº 120	nº 121	nº 121 et nº 123

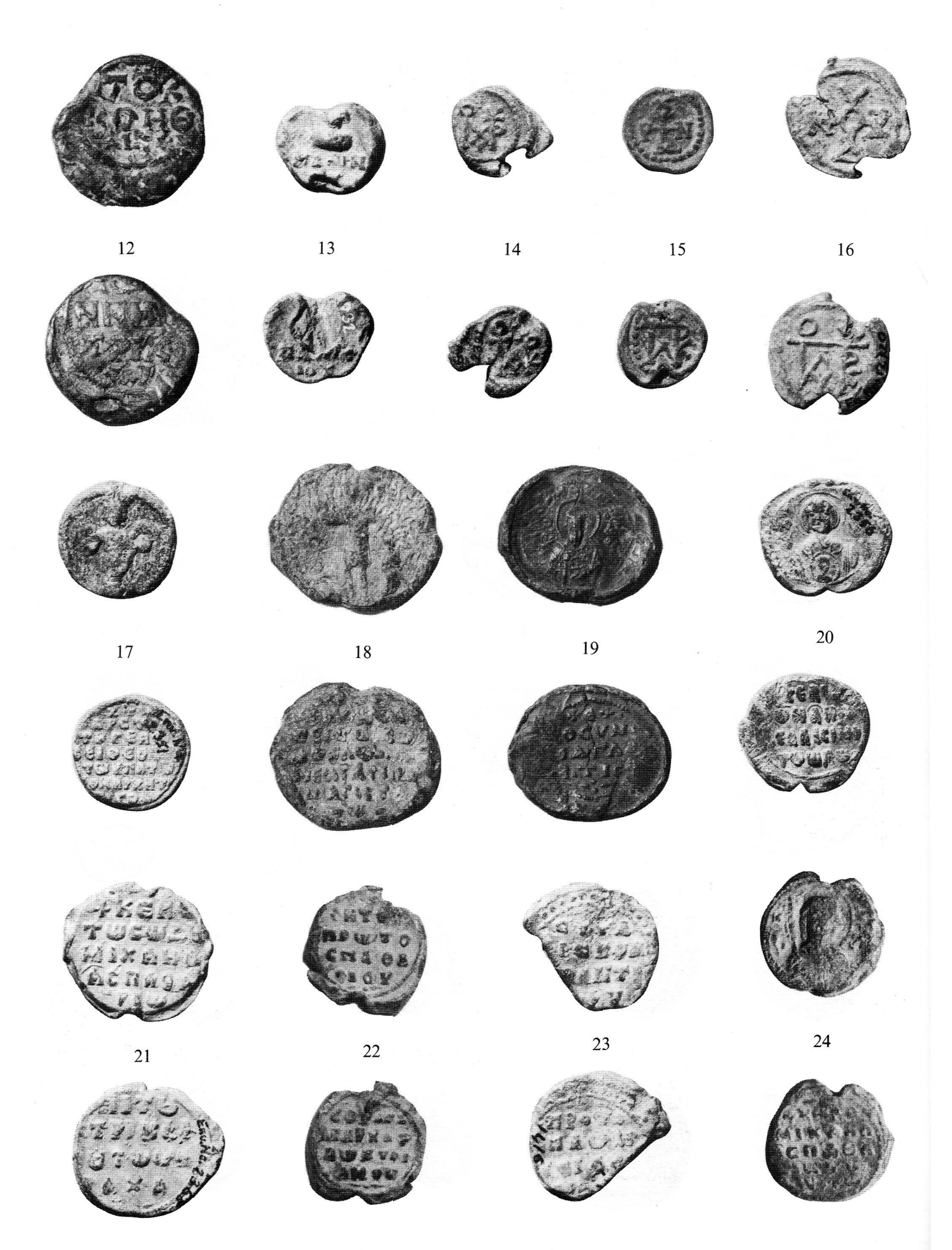
n° 124	n° 124	n° 131	n° 131
n° 132	n° 133	n° 134	n° 135
n° 136	n° 137	n° 138	n° 140
n° 141	n° 142	n° 143	n° 144
n° 144	n° 145	n° 146	n° 146
n° 147	n° 147	n° 148	n° 149

n° 149	n° 150	n° 150	n° 151
n° 152	n° 153	n° 154	n° 155
n° 155	n° 156		



1a 1b 1c 2 3 4 5 6 7 8 9 10 11

Pl. II



12 13 14 15 16

17 18 19 20

21 22 23 24



25 26 27 28 29 30 31 32 33 34 35 36 37

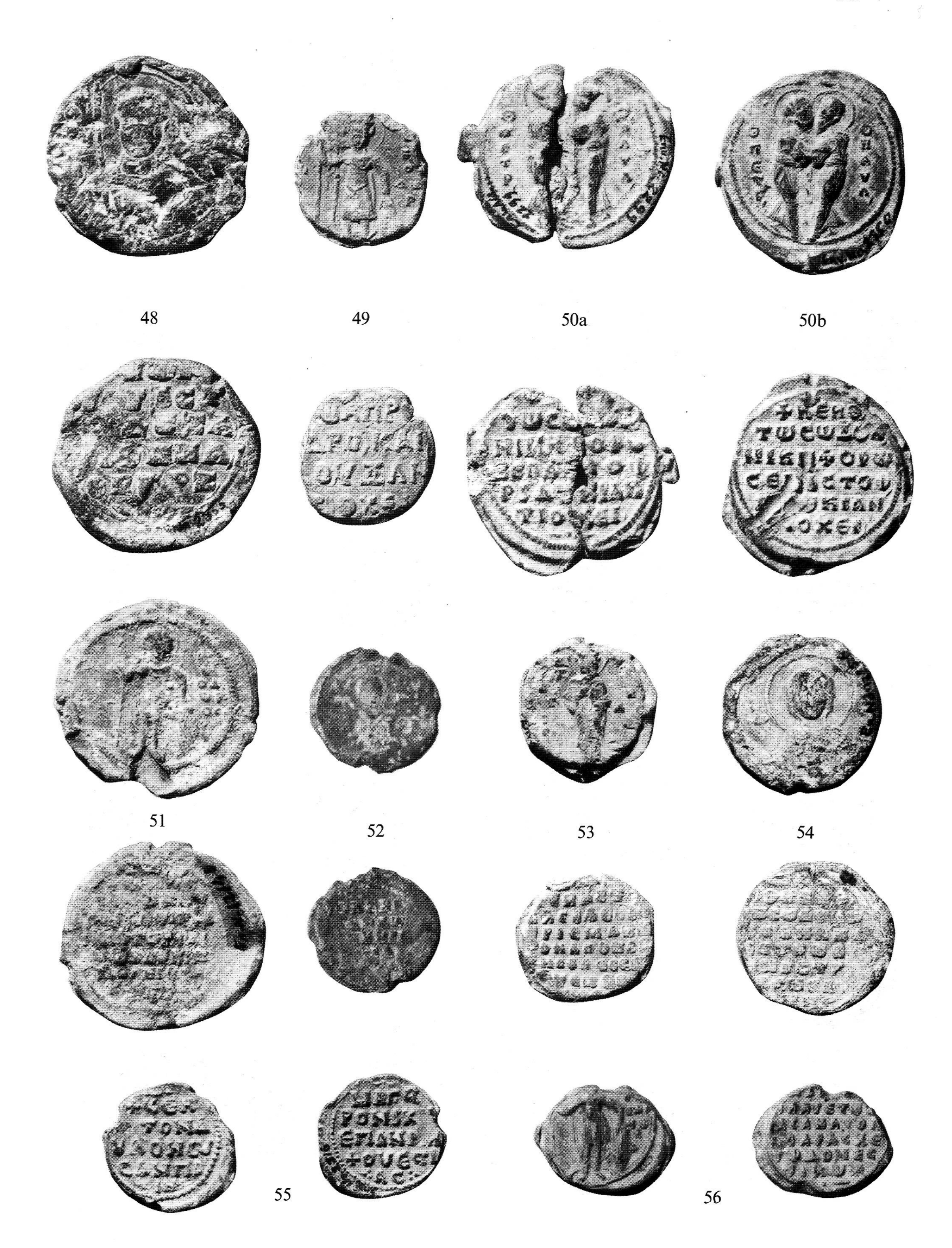
Pl. IV



38 39 40 41

42 43 44 45

46 47



48 49 50a 50b

51 52 53 54

55 56

Pl. VI



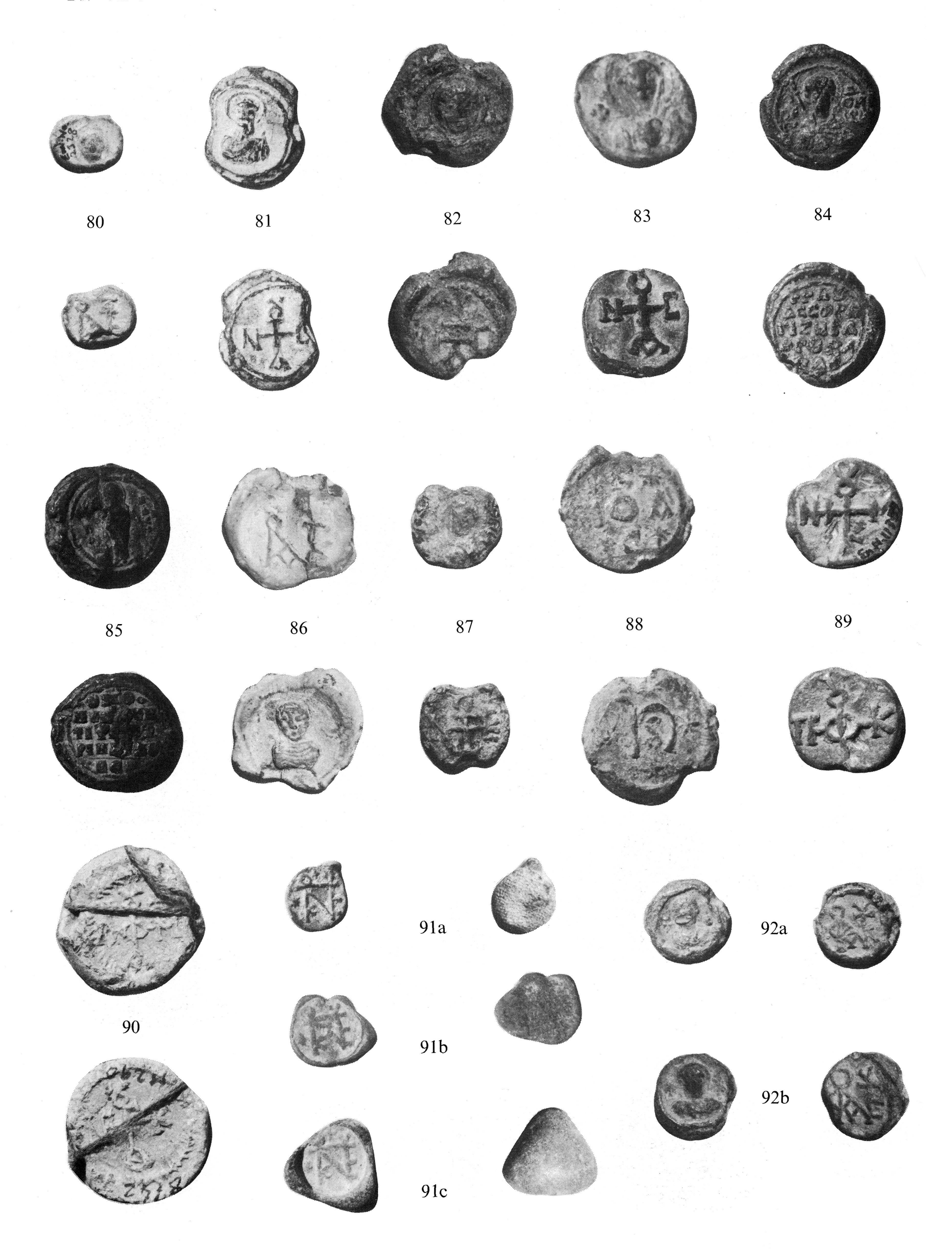
57 58 59 60

61 62 63 64

65 66 67


68
69
70
71
72
73
74
75
76
77
78
79

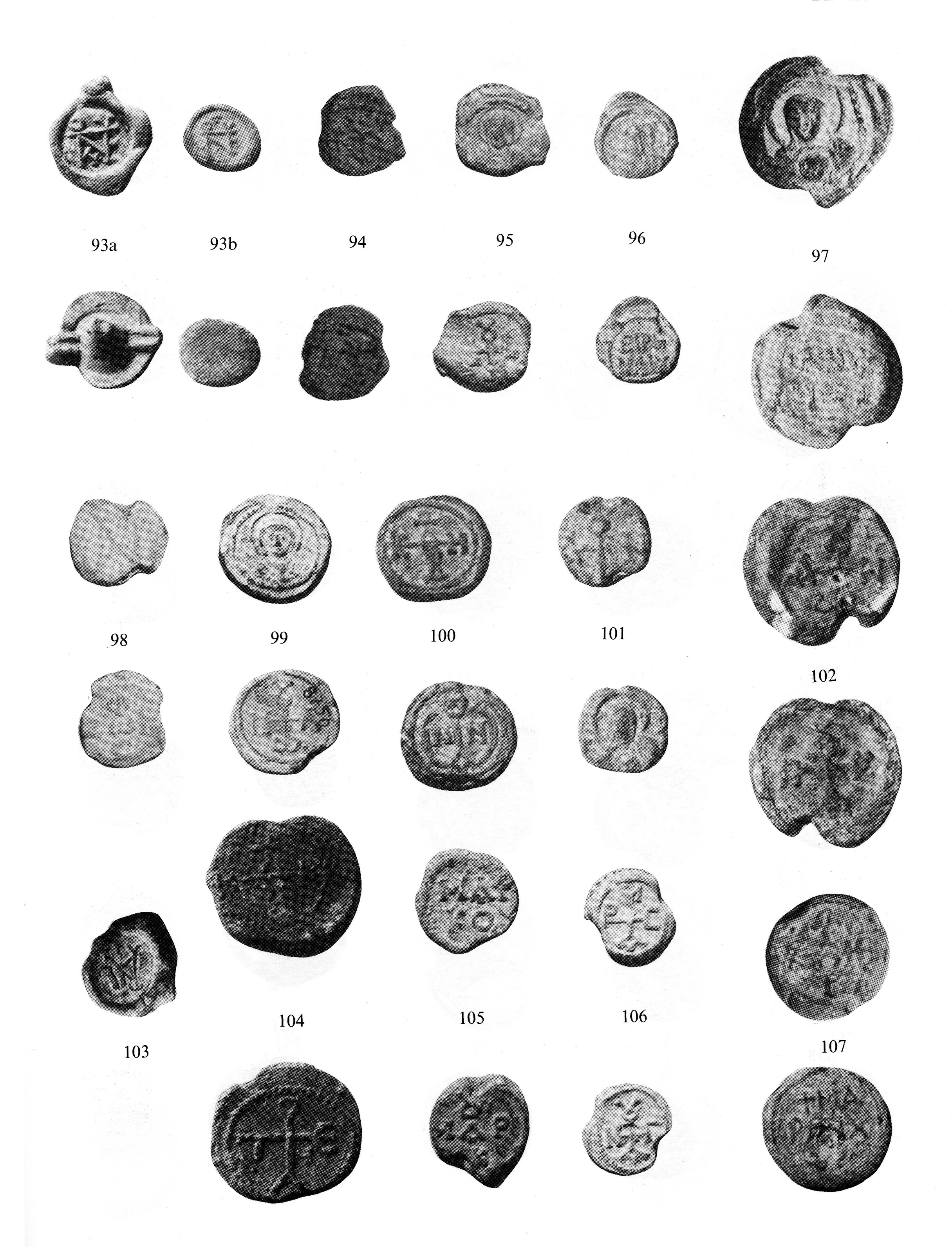
Pl. VIII



80 81 82 83 84

85 86 87 88 89

90 91a 91b 91c 92a 92b

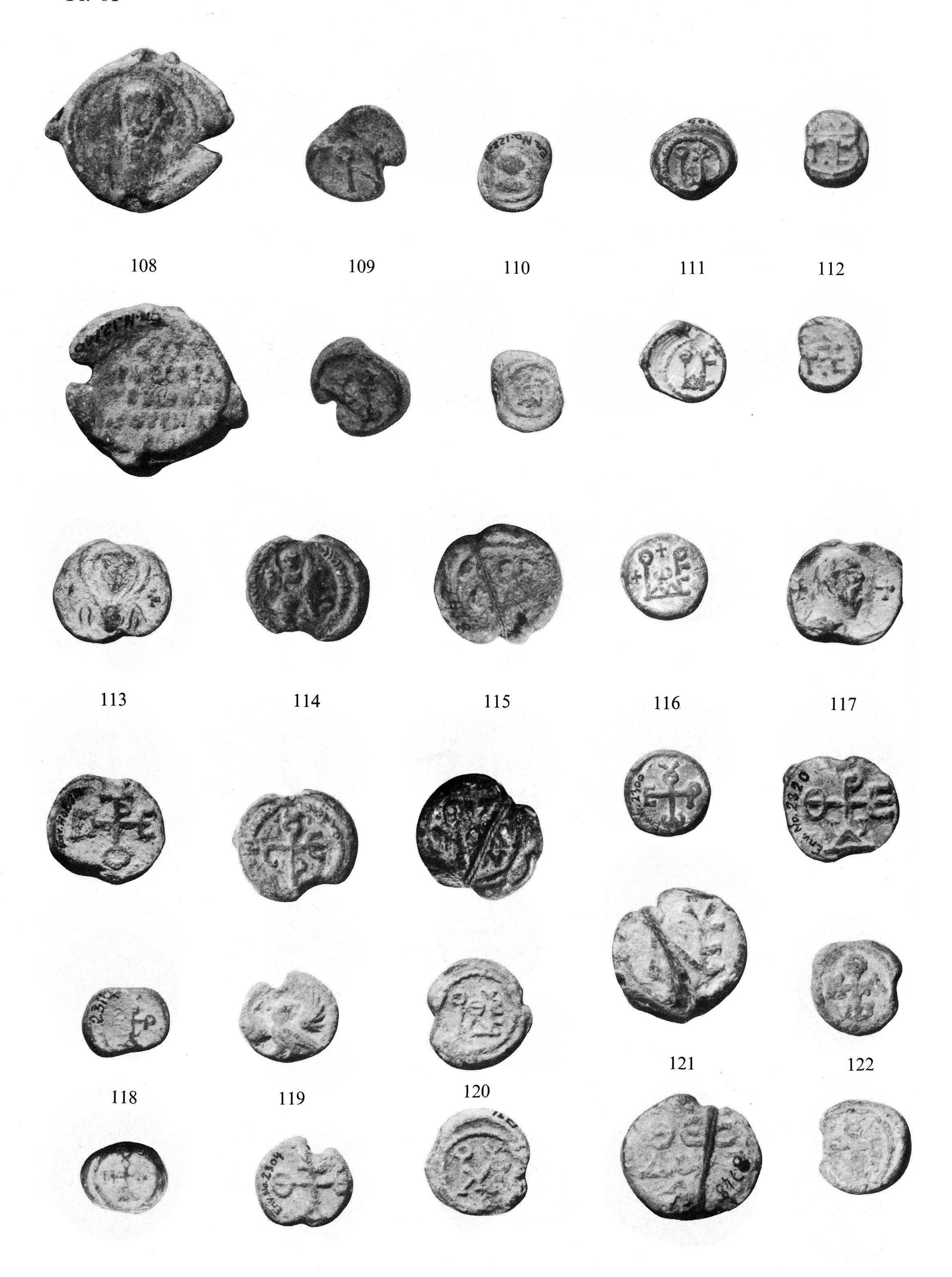


93a 93b 94 95 96 97

98 99 100 101 102

103 104 105 106 107

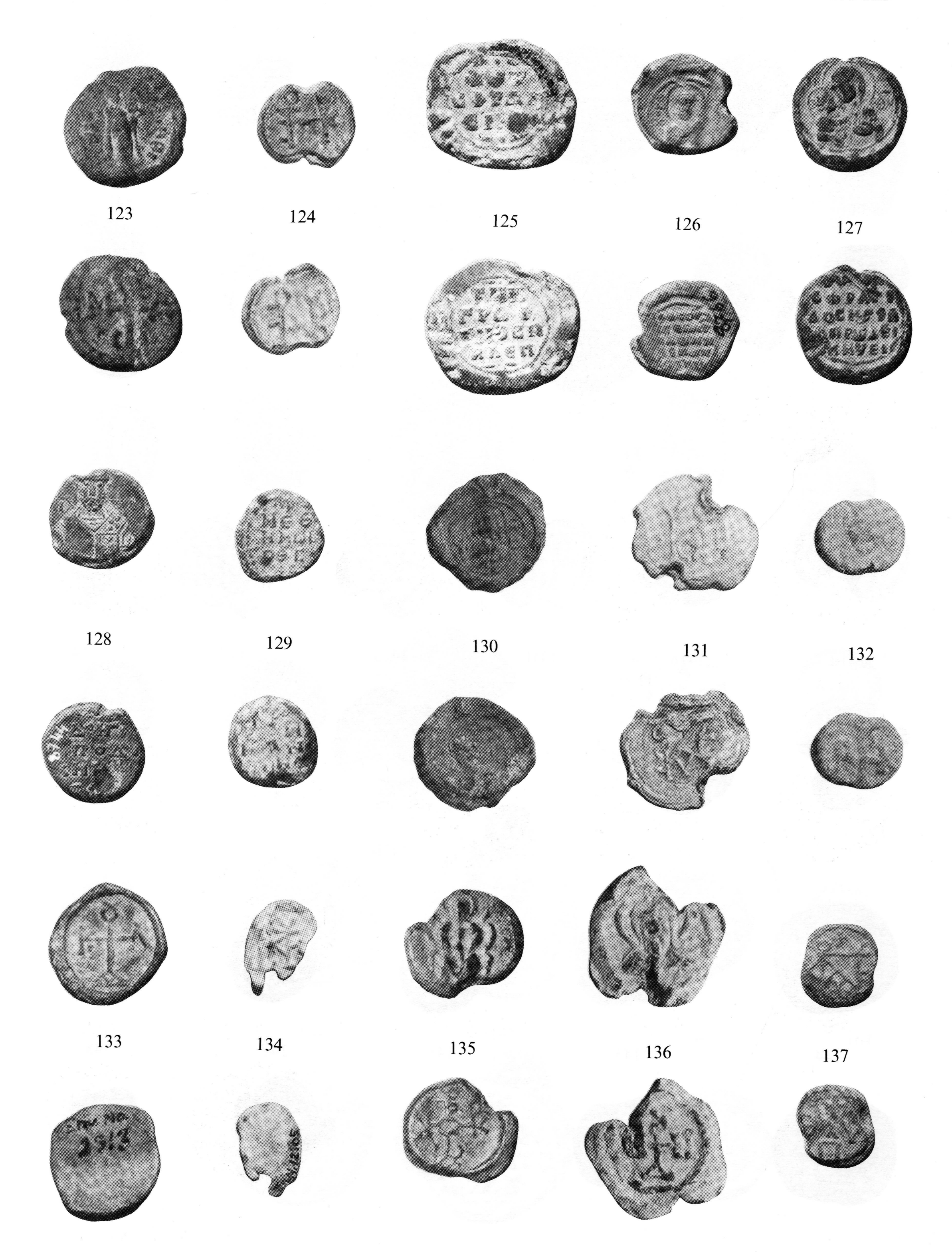
Pl. X



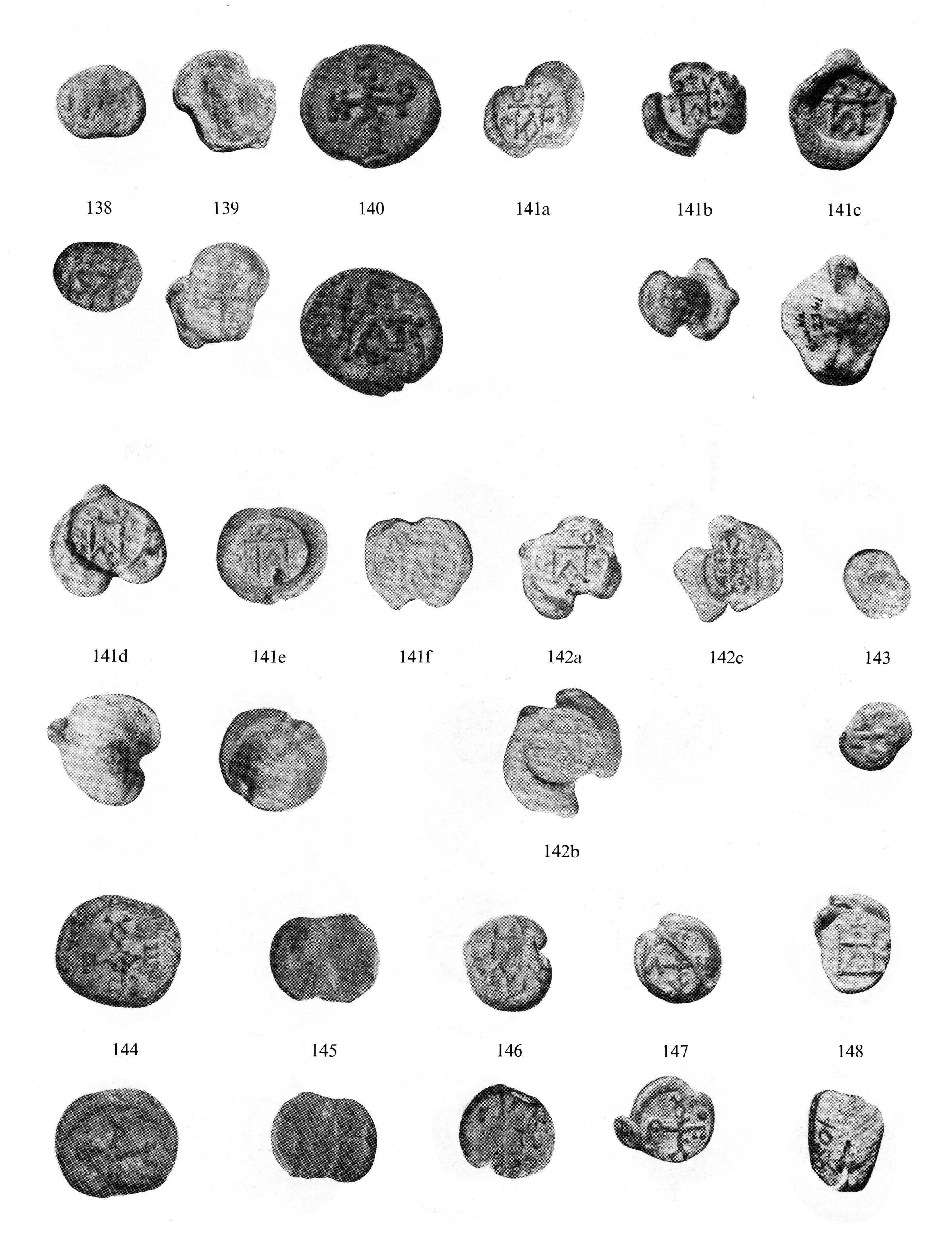
108 109 110 111 112

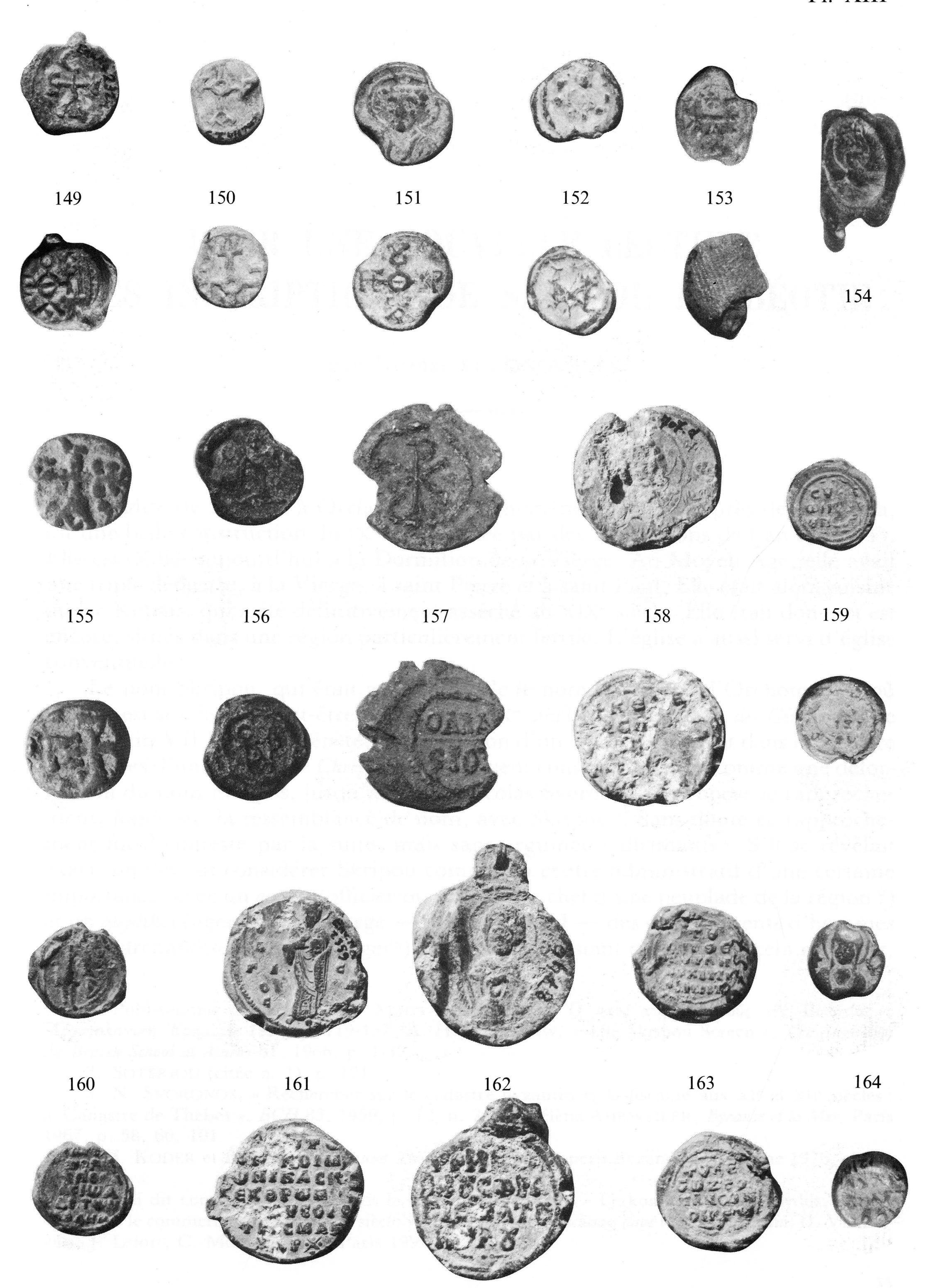
113 114 115 116 117

118 119 120 121 122


123
124
125
126
127
128
129
130
131
132
133
134
135
136
137

Pl. XII


138
139
140
141a
141b
141c
141d
141e
141f
142a
142c
143
142b
144
145
146
147
148


149
150
151
152
153
154
155
156
157
158
159
160
161
162
163
164

POUR UNE NOUVELLE LECTURE DES INSCRIPTIONS DE SKRIPOU EN BÉOTIE

par Nicolas OIKONOMIDÈS

L'église de Skripou à Orchoménos (Orchomène) en Béotie, près de Lébadeia, est une belle construction du IX[e] siècle datée par des inscriptions de l'an 873/874 [1]. Elle est dédiée aujourd'hui à la Dormition de la Vierge. Au Moyen Âge, elle avait une triple dédicace, à la Vierge, à saint Pierre et à saint Paul. Elle était alors voisine du lac Kopais, qui a été définitivement asséché au XIX[e] siècle. Elle était donc, et est encore, située dans une région particulièrement fertile. L'église a aussi servi d'église conventuelle [2].

Le nom Skripou, qui était au XIX[e] siècle le nom du village d'Orchoménos, où l'église est située, est peut-être attesté dès le X[e] siècle : dans le *Livre des Cérémonies* de Constantin VII Porphyrogénète, il est question d'un *archôn Chrèpou*; et dans le cadastre de Thèbes d'un *abydikos* de *Chrèpou*; on a souvent considéré ce nom comme une déformation du nom Euripos, jusqu'à ce que Nicolas Svoronos ait proposé le rapprochement, fondé sur la ressemblance de nom, avec Skripou [3]. Sans doute ce rapprochement fut-il contesté par la suite, mais sans arguments dirimants [4]. S'il se révélait exact, on devrait considérer Skripou comme un centre administratif d'une certaine importance, avec un *archôn* (officier maritime ? ou chef d'une peuplade de la région ?) et un *abydikos* (agent fiscal, chargé — me semble-t-il — des déplacements d'hommes et de marchandises vers l'étranger [5]). Mais pour l'instant rien de tout cela n'est sûr.

1. Publications fondamentales : Maria SOTÈRIOU, « Ὁ ναὸς τῆς Σκριποῦς τῆς Βοιωτίας », *Ἀρχαιολογικὴ Ἐφημερίς* 1931, p. 119-157; A. H. S. MEGAW, « The Skripou Screen », *The Annual of the British School at Athens* 61, 1966, p. 1-32.

2. SOTÈRIOU (citée n. 1), p. 121.

3. N. SVORONOS, « Recherches sur le cadastre byzantin et la fiscalité aux XI[e] et XII[e] siècles : le Cadastre de Thèbes », *BCH* 83, 1959, p. 72, n. 2; cf. Hélène AHRWEILER, *Byzance et la Mer*, Paris 1967, p. 58, 60, 101.

4. J. KODER et F. HILD, *Hellas und Thessalia*, Tabula Imperii Byzantini 1, Vienne 1976, p. 62, n. 148.

5. J'ai dit comment je comprends le titre d'*abydikos* dans « Le kommerkion d'Abydos, Thessalonique et le commerce bulgare au IX[e] siècle », dans *Hommes et Richesses dans l'Empire byzantin*, II, V. Kravari, J. Lefort, C. Morrisson éd., Paris 1991, p. 241-248.

Et, en tout cas, comme nous verrons, le nom ancien d'Orchoménos était encore vivant au IXe siècle, lorsque l'église actuelle fut construite.

Comme il a déjà été souligné par plusieurs auteurs, et notamment par A. H. S. Megaw, la construction de Skripou s'inscrit dans le cadre d'une série de nouvelles fondations qui montrent, en ces années, une effervescence dans la partie Sud de la péninsule des Balkans, et qui ont peut-être servi à y raffermir la domination chrétienne et byzantine. Le hasard de la préservation des inscriptions nous donne les éléments suivants. En 871, un couple athénien, Constantin et Anastasô, avec leur fils Jean, drongaire impérial, fondent l'église de Saint-Jean-Prodrome-Mangoutis aux environs d'Athènes[6]. En 871/872, le candidat impérial Basile fonde l'église de Saint-Jean-le-Théologien à Thèbes et la dote d'une inscription de fondation aussi bien que d'une inscription métrique en dodécasyllabes iambiques[7]. Et en 873/874, le protospathaire *épi tôn oikeiakôn* Léon fonde l'église de Skripou, qui était sans doute l'église la plus imposante des trois. Toutes ces constructions ont à leur origine des hommes affiliés à l'administration impériale ou à la hiérarchie des honneurs de Constantinople. Et les auteurs des inscriptions ne sont pas mécontents de montrer qu'ils ne sont pas étrangers à la culture classique qui retrouve désormais sa place dans ce qu'on a appelé le premier humanisme byzantin.

Plusieurs éléments architecturaux pris à des temples anciens ont été remployés dans la construction de Skripou, y compris des tambours de colonnes. Cela ne surprend guère, puisque l'église est située au voisinage immédiat des antiquités de l'ancien Orchoménos. En outre, l'église a été équipée dès l'origine d'un cadran solaire et de plusieurs sculptures contemporaines de sa construction : frises, panneaux, poutres, tous décorés de motifs géométriques, avec des motifs floraux et des animaux réels ou imaginaires. Elle possédait aussi un *templon* richement décoré. On a soutenu avec force arguments que ces sculptures devaient être attribuées à un atelier local, celui qui avait décoré deux ans plus tôt l'église de Saint-Jean-le-Théologien à Thèbes : cet atelier suivait, semble-t-il, de près la mode constantinopolitaine[8].

Toutes ces décorations étaient sculptées dans un marbre gris, mais aussi, parfois, sur des plaques taillées dans une pierre brune et poreuse. Cette pierre, mais aussi les grandes dalles de marbre gris, qui provenaient toutes d'un temple ou d'un cimetière antiques, furent utilisées pour la construction des murs. Il s'agissait donc d'une église de luxe, dont la partie inférieure, au-dessous des fenêtres des tympans, semble être restée intacte depuis le IXe siècle, alors que la partie supérieure et le toit semblent avoir été largement réparés au XVIIIe siècle.

Les inscriptions de Skripou sont connues depuis longtemps. La dernière et meilleure édition est due à Maria Sotèriou[9]. Trois inscriptions commémorent la fondation, une quatrième est une sorte de bref panégyrique en vers. Les trois premières sont gravées sur des plaques de pierre brunâtre assez commune dans la région, dont

6. A. XYNGOPOULOS, *Εὑρετήριον τῶν μνημείων τῆς Ἑλλάδος Α. Εὑρετήριον τῶν Μεσαιωνικῶν μνημείων*, I, *Ἀθηνῶν*, fasc. 2, Athènes 1929, p. 85-87. Cf. KONSTANTOPOULOS, « Ἐπιγραφὴ ἐκ τοῦ ναοῦ τοῦ ἁγίου Ἰωάννου Μαγκούτη », *EEBS* 8, 1931, p. 253.

7. G. A. SOTIRIOU, « Ὁ ἐν Θήβαις βυζαντινὸς ναὸς Γρηγορίου τοῦ Θεολόγου », *Ἀρχαιολογικὴ Ἐφημερίς* 1924, p. 1-26.

8. MEGAW (cité n. 1), p. 25 s.

9. SOTÈRIOU (citée n. 1), p. 153-157.

sont aussi faits les blocs taillés des murs et les tambours de colonnes pris dans les murs, tous éléments remployés. La quatrième est gravée sur un gros bloc de marbre blanc de qualité médiocre, dont un seul côté est lisse, celui sur lequel est gravée l'inscription — et ce côté, le seul resté découvert pendant des siècles, a souffert des vents et des changements de température, de sorte que sa surface est remplie de petits creux : c'est là une autre particularité qui distingue cette pierre de toutes les autres utilisées pour l'église.

Comme le montrent les inscriptions, l'église de Skripou avait, en 873/874, une « triple » dédicace : la nef centrale était dédiée à la Vierge, alors que la nef Nord était dédiée à saint Paul et la nef Sud à saint Pierre.

Sur le côté extérieur de l'abside centrale, il y a une longue inscription sur sept plaques hautes de 32 cm, longues de 95-150 cm ; elles forment une surface continue qui suit la courbure de l'abside. Une huitième plaque, tout au début, est plus courte (78 cm), et ne garde sa hauteur initiale de 32 cm qu'à son extrémité droite ; dans la partie inférieure elle a été cassée, et par endroits délibérément coupée, avant d'être sculptée ; pour cette raison, elle présente des trous que le graveur a sautés pour continuer à écrire. Les plaques sont toutes d'une pierre poreuse locale qui se retrouve ailleurs dans le bâtiment.

1/ L'inscription principale (planche I, 1-8) est somptueusement gravée. Elle commence par une croix inscrite dans un carré, et est entourée de deux lignes d'une décoration sculptée, fleurons placés entre deux rangées de gouttes. Ce décor ressemble à celui des frontons de l'église. Au milieu se trouve l'inscription en grandes lettres en relief, sans accents ni abréviations, d'une écriture courante pour le IXe siècle. À cette inscription fut ajoutée la plaque accidentée, divisée en trois lignes égales, dans un effort pour faire le meilleur usage possible de la pierre ; elle n'a pas de décoration, et contient seulement la mention des empereurs. Ici aussi les lettres sont en relief.

† ΠΑΝΑΓΗΑ ΘΕΟΤΩΚΕ ΣΥΝ ΤΟ
ΜΟΝΩΓΕΝΗ ΣΟΥ ΙΥΩ ΒΟΗΘΙ Τ-
ΟΥ ΣΟΥ ΔΟΥΛΟΥ ΛΕΩΝΤΟΣ ΒΑΣΙΛΗΚΟΥ
ΠΡΟΤΩΣΠΑΘΑΡΙΟΥ ΚΕ ΕΠΗ ΤΟΝ ΟΙΚΗ-
ΑΚΩΝ ΣΥΝ ΤΙ ΣΥΝΕΥΝΩ ΚΕ ΤΥΣ ΦΙΛΤΑΤΥΣ ΤΕΚ-
ΝΥΣ ΑΥΤΟΥ ΕΚ ΠΟΘΟΥ ΚΕ ΠΗΣΤΕΟΣ ΜΕΓΙΣΤΙΣ ΑΝΑΣ-
ΤΙΣΑΝΤΟΣ ΤΟΝ ΣΟΝ ΑΓΙΩΝ ΝΑΟΝ ΑΜΗΝ.

† ΕΠΗ ΒΑΣΙΛΙΟΥ Κ(ΑΙ) ΚΟΝΣΤΑΝΤΗΝΟΥ ΚΑΙ ΛΕΩΝΤΟΣ
† ΤΟΝ ΘΗΩΤΑΤΟΝ ΒΑΣΙΛΕΩΝ ΤΟΝ
ΡΩΜΕΟΝ

L'inscription comporte plusieurs fautes d'orthographe. Son texte rétabli en grec correct se lit comme suit :

Παναγία Θεοτόκε σὺν τῷ μονογενεῖ σου υἱῷ βοήθει τοῦ σοῦ δούλου Λέοντος βασιλικοῦ πρωτοσπαθαρίου καὶ ἐπὶ τῶν οἰκειακῶν σὺν τῇ συνεύνῳ καὶ τοῖς φιλτάτοις τέκνοις αὐτοῦ ἐκ πόθου καὶ πίστεως μεγίστης ἀναστήσαντος τὸν σὸν ἅγιον ναόν. Ἀμήν.
Ἐπὶ Βασιλείου καὶ Κωνσταντίνου καὶ Λέοντος τῶν θειοτάτων βασιλέων τῶν Ῥωμαίων.

Traduction : Très sainte Mère de Dieu avec ton fils unique, aide ton serviteur Léon protospathaire impérial et *épi tôn oikeiakôn* avec sa femme et ses très chers enfants, qui a (re)construit ta sainte église à cause de son désir et sa très grande foi.
Sous Basile et Constantin et Léon les très divins empereurs des Romains.

Il y a beaucoup de fautes d'orthographe : 43,8 % des syllabes susceptibles de contenir une faute sont écrites de façon erronée. Par contre, la grammaire phonétique et la syntaxe de l'inscription sont raisonnablement correctes, si l'on tient compte du fait que la construction du verbe βοηθῶ avec un génitif est courante au IX[e] siècle, en particulier sur les sceaux.

2/ Sur le mur Sud de l'église se trouve la deuxième inscription, inscrite sur une plaque remployée de pierre grise, de 1,30 × 0,59 m (cf. planche II). En marge de la plaque, il y a une série de rondelles avec fleurons, motifs dont l'exécution fait penser au même atelier de Thèbes. La partie centrale de la plaque, divisée en huit par des lignes droites en relief, contient l'inscription, elle aussi en relief, qui remplit parfaitement tout l'espace disponible, ce qui démontre un soin remarquable de la part du graveur.

† ΕΚΑΛΗΕΡΓΗΣΕΝ ΤΩΝ ΝΑΟΝ ΤΟΥ Α-
ΓΙΟΥ ΠΕΤΡΟΥ ΤΟΥ ΚΩΡΥΦΕΟΥ ΤΩΝ
ΑΠΟΣΤΟΛΩΝ ΛΕΟΝ Ω ΠΑΝΕΥΦΙ-
ΜΟΣ ΒΑΣΙΛΗΚΟΣ ΠΡΟΤΟΣΠΑΘΑΡΗ-
ΟΣ ΚΑΙ ΕΠΗ ΤΩΝ ΥΚΗΑΚΩΝ ΥΠΕΡ
ΛΥΤΡΟΥ ΚΑΙ ΑΦΕΣΕΟΣ ΤΟΝ ΠΟΛΛΩΝ
ΑΥΤΟΥ ΑΜΑΡΤΗΟΝ ΕΠΗ ΙΓΝΑΤΗΟΥ
ΤΟΥ ΥΚΟΥΜΕΝΗΚΟΥ ΠΑΤΡΙΑΡΧΟΥ ΑΜΗΝ

Le texte rétabli en grec correct se lit comme suit :

† Ἐκαλλιέργησεν τὸν ναὸν τοῦ ἁγίου Πέτρου τοῦ κορυφαίου τῶν ἀποστόλων Λέων ὁ πανεύφημος βασιλικὸς πρωτοσπαθάριος καὶ ἐπὶ τῶν οἰκειακῶν ὑπὲρ λύτρου καὶ ἀφέσεως τῶν πολλῶν αὐτοῦ ἁμαρτιῶν ἐπὶ Ἰγνατίου τοῦ οἰκουμενικοῦ πατριάρχου. Ἀμήν.

Traduction : Léon le fameux protospathaire *épi tôn oikeiakôn* a bien construit l'église de saint Pierre le coryphée des apôtres pour racheter et pour se faire pardonner ses nombreux péchés; sous Ignace le patriarche œcuménique. Amen.

Ici aussi, il y a beaucoup de fautes d'orthographe : 37,8 % des syllabes susceptibles de contenir une faute sont écrites de façon erronée.

3/ Sur le mur Nord de l'église se trouve la troisième inscription, inscrite sur une plaque carrée remployée de pierre grise, de 0,76 × 0,78 m (cf. planche III). En marge de la plaque, il y a encore une série de rondelles avec fleurons, alors que la partie centrale, divisée en onze par des lignes droites en relief, contient l'inscription, elle aussi en relief, qui remplit parfaitement tout l'espace disponible.

† ΕΚΑΛΗΕΡΓΗΣΕΝ Τ-
ΟΝ ΝΑΟΝ ΤΟΥ ΑΓΙΟΥ ΠΑΥ-
ΛΟΥ ΤΟΥ ΑΠΟΣΤΟΛΟΥ ΛΕ-
ΟΝ Ο ΠΑΝΕΥΦΙΜΟΣ ΒΑΣΗ-
ΛΗΚΟΣ ΠΡΟΤΟΣΠΑΘΑΡΙΟ-
Σ ΚΑΙ ΕΠΗ ΤΩΝ ΥΚΙΑΚΟΝ ΥΠ-
ΕΡ ΛΥΤΡΟΥ ΚΑΙ ΑΦΕΣΕΟΣ ΤΟΝ
ΠΟΛΛΩΝ ΑΥΤΟΥ ΑΜΑΡΤΗ-
ΩΝ ΕΤΟΥΣ ΑΠΟ ΚΤΗΣΕΟΣ ΚΟΣ-
ΜΟΥ ΕΞΑΚΙΣΧΗΛΙΟΣΤΟ ΤΡΙΑΚ-
ΟΣΗΟΣΤΩ ΟΓΔΟΗΚΟΣΤΩ Β

Le texte rétabli en grec correct se lit comme suit :

Ἐκαλλιέργησεν τὸν ναὸν τοῦ ἁγίου Παύλου τοῦ ἀποστόλου Λέων ὁ πανεύφημος βασιλικὸς πρωτοσπαθάριος καὶ ἐπὶ τῶν οἰκειακῶν ὑπὲρ λύτρου καὶ ἀφέσεως τῶν πολλῶν αὐτοῦ ἁμαρτιῶν ἔτους ἀπὸ κτίσεως κόσμου ἑξακισχιλιοστῷ τριακοσιοστῷ ὀγδοηκοστῷ β'.

Traduction : Léon le fameux protospathaire et *épi tôn oikeiakôn* a bien construit l'église de l'apôtre saint Paul pour racheter et pour se faire pardonner ses nombreux péchés, en l'an 6382 depuis la création du monde.

Ici aussi il y a beaucoup de fautes d'orthographe : 29 % des syllabes susceptibles de contenir une faute sont écrites de façon erronée. De plus, cette inscription contient un solécisme dans l'expression de la date, qui commence au génitif et continue au datif.

Les trois inscriptions semblent avoir été gravées par le même atelier de sculpteurs, sans doute l'atelier thébain auquel sont attribuées toutes les décorations sculptées de Skripou. Leur auteur, qui connaissait bien la langue grecque, mais moins bien les règles de l'orthographe, aurait été un grécophone de culture limitée.

4/ La quatrième inscription se trouve sur la façade Ouest du narthex, au coin gauche (cf. planche IV). Elle est gravée sur un bloc de marbre complètement différent de toutes les autres pierres se trouvant dans les murs de l'église ou aux alentours. La surface, de 0,86 × 0,60, dépourvue de décoration sculptée, est divisée en douze lignes, avec une marge importante en haut et une autre plus étroite en bas. Les lettres sont gravées en creux — et non pas, comme c'était le cas pour toutes les autres inscriptions, en relief. Il s'agit d'une épigramme à valeur de panégyrique, formée de douze vers héroïques. Chaque vers occupe une ligne de l'inscription.

† ΟΥ ΦΘΟΝΟΣ ΟΥΔΕ ΧΡΟΝΟΣ ΠΕΡΙΜΗΚΕΤΟΣ ΕΡΓΑ ΚΑΛΥΨΕΙ
ΣΩΝ ΚΑΜΑΤΩΝ ΠΑΝΑΡΙΣΤΕ ΒΥΘΩ ΠΟΛΥΧΑΝΔΕΙ ΛΗΘΗΣ
ΕΡΓΑ ΕΠΕΙ ΒΟΟΩΣΙ ΚΑΙ ΟΥ ΛΑΛΕΟΝΤΑ ΠΕΡ ΕΜΠΗΣ
ΚΑΙ ΤΟΔΕ ΓΑΡ ΤΕΜΕΝΟΣ ΠΑΝΑΟΙΔΙΜΟΝ ΕΞΕΤΕΛΕΣΑΣ
ΜΗΤΡΟΣ ΑΠΕΙΡΟΓ ΑΜΟΥ ΘΕΟΔΕΓΜΟΝΟΣ ΙΦΙΑΝΑΣΣΗΣ
ΤΕΡΠΝΟΝ ΑΠΟΣΤΙΛΒΟΝ ΠΕΡΙΚΑΛΛΕΑ ΠΑΝΤΟΘΕΝ ΑΙΓΛΗΝ

ΧΡΙΣΤΟΥ Δ ΕΚΑΤΕΡΩΘΕΝ ΑΠΟΣΤΟΛΩ ΕΣΤΑΤΟΝ ΑΜΦΩ
ΩΝ ΡΩΜΗΣ ΒΩΛΑΞ ΙΕΡΗΝ ΚΟΝΙΝ ΑΜΦΗΚΑΛΥΠΤΕΙ
ΖΩΟΙΣ ΕΝ ΘΑΛΙΗΣΙΙ ΧΡΟΝΩΝ ΕΠ ΑΠΕΙΡΟΝΑ ΚΥΚΛΑ
Ω ΠΟΛΥΑΙΝΕ ΛΕΟΝ ΠΡΩΤΟΣΠΑΘΑΡΙΕ ΜΕΓΙΣΤΕ
ΓΗΘΟΜΕΝΟΣ ΚΤΕΑΤΕΣΣΙ ΚΑΙ ΕΝ ΤΕΚΕΕΣΣΙΝ ΑΡΙΣΤΟΙΣ
ΧΩΡΟΝ ΕΠΙΚΡΑΤΕΩΝ ΤΕ ΠΑΛΑΙΦΑΤΟΥ ΟΡΧΟΜΕΝΟΙΟ †

Οὐ φθόνος οὐδὲ χρόνος περιμήκετος ἔργα καλύψει
σῶν καμάτων, πανάριστε, βυθῷ πολυχανδεῖ λήθης·
ἔργα ἐπεὶ βοόωσι καὶ οὐ λαλέοντά περ ἔμπης.
Καὶ τόδε γὰρ τέμενος παναοίδιμον ἐξετέλεσας
μητρὸς ἀπειρογάμου θεοδέγμονος ἰφιανάσσης
τερπνόν, ἀποστίλβον περικαλλέα πάντοθεν αἴγλην,
Χριστοῦ δ'ἑκατέρωθεν ἀποστόλω ἔστατον ἄμφω
ὧν Ῥώμης βῶλαξ ἱερὴν κόνιν ἀμφικαλύπτει.
Ζῴοις ἐν θαλίῃσι χρόνων ἐπ'ἀπείρονα κύκλα,
ὦ πολύαινε Λέον πρωτοσπαθάριε μέγιστε,
γηθόμενος κτεάτεσσι καὶ ἐν τεκέεσσιν ἀρίστοις
χῶρον ἐπικρατέων τε παλαιφάτου Ὀρχομενοῖο.

Traduction : Ni l'envie, ni le temps prolongé ne cacheront les résultats de ton travail au vaste fond de l'oubli, ô le meilleur des hommes; car tes travaux rugissent, même s'ils ne parlent pas. Tu as accompli cette église chantée de tous de la Mère Pantanassa qui reçut Dieu en elle-même sans connaître le mariage; une église agréable, luisant, brillant de partout de la plus belle lumière; de part et d'autre se tiennent les deux apôtres du Christ, dont la sainte poussière est recouverte par la terre de Rome. Ô Léon, grand protospathaire, couvert de louanges, puisses-tu vivre de longues années dans l'abondance, jouissant de tes terres et de tes excellents troupeaux [10], tout en contrôlant le territoire du légendaire Orchoménos.

Cette inscription est d'une correction tout à fait remarquable : elle ne comporte qu'une seule faute d'orthographe (0,57 % des syllabes susceptibles de contenir une faute); de plus, elle est écrite en dialecte homérique et respecte les règles de la métrique. Il est évident que nous avons là l'œuvre d'un savant de haut niveau, qui n'a rien à voir avec ceux qui ont rédigé et gravé les trois autres inscriptions. Celle-ci parle de la dédicace de la nef principale à la Vierge, qui est en outre qualifiée d'ἰφιάνασσα, ce qui me semblerait être l'équivalent homérique de παντάνασσα.

Les inscriptions nous apprennent que l'église de Skripou a été construite en l'an du monde 6382, c'est-à-dire en 873/874, alors que sur le trône de Byzance régnaient

10. Le mot τέκος (datif pluriel homérique τεκέεσσιν) signifie l'enfant aussi bien que le jeune animal. Dans le contexte de l'inscription, je préfère comprendre « animaux » plutôt qu' « enfants », car le poème ne mentionne pas l'épouse de Léon, citée avec les enfants dans la première inscription. Mais il faut reconnaître que la traduction « jouissant de tes terres et de tes excellents enfants » reste possible.

les empereurs Basile Ier (867-886), avec ses fils Constantin (870-879) et Léon VI (870-912) pendant le second patriarcat d'Ignace (867-877).

Il n'est pas sûr que les trois églises soient des constructions entièrement nouvelles. Sur l'inscription de l'abside centrale, le verbe ἀνίστημι est utilisé à propos de l'église de la Vierge; or, ce verbe évoque la résurrection et pourrait facilement être compris comme désignant la reconstruction d'une église préexistante plutôt que la fondation d'une église nouvelle. Une telle hypothèse trouverait appui dans l'emploi du verbe ἐκτελῶ, accomplir, dans l'inscription héroïque. Par contre, le verbe καλλιεργῶ, utilisé dans les inscriptions des deux chapelles latérales, signifie « bien faire » ou « décorer », et est normalement utilisé pour des constructions nouvelles.

Skripou est une église en croix grecque de construction lourde. La nef centrale et les bras de la croix se distinguent du reste de la construction parce qu'ils sont très élevés. Les deux nefs latérales sont beaucoup plus basses que celle du centre; le narthex, plus bas que la nef centrale, mais plus haut que les nefs latérales, donne l'impression d'avoir été ajouté après coup. En fait, il n'en est rien : les inscriptions qui sont encastrées dans les murs des trois nefs et du narthex démontrent que toutes ces constructions sont contemporaines et datent de la construction de l'église par Léon en 873/874. Mais il est évidemment impossible de savoir ce qui existait à cet endroit avant la construction de l'église actuelle. A. H. S. Megaw parle d'une basilique, dont les colonnes auraient été réutilisées au *templon* de Skripou [11]. Il n'en dit pas plus. D'autres parlent d'une basilique paléochrétienne, sur les ruines de laquelle aurait été construite l'église actuelle [12]. Rien n'est certain. Skripou est cependant une église curieuse, avec une extrême lourdeur de construction et des murs particulièrement massifs, tant les murs extérieurs que les murs intérieurs constituant les absides et séparant les nefs. On peut donc légitimement se demander si ces particularités architecturales ne seraient pas les séquelles d'une construction par étapes, pendant laquelle des murs extérieurs seraient devenus de simples séparations entre la nef principale et les collatéraux. Il appartient aux archéologues d'apprécier la validité de cette hypothèse. Quoi qu'il en soit, ces étapes seraient toutes antérieurs à l'intervention du protospathaire Léon, qui sera maintenant au centre de notre curiosité.

LE FONDATEUR ET SES TITRES

Le fondateur était un certain Léon qui portait les titres de protospathaire *épi tôn oikeiakôn*. Il était marié et avait quelques enfants. Par l'inscription métrique nous apprenons qu'il possédait des terres et des troupeaux importants dans la région d'Orchoménos, c'est-à-dire de Skripou, et qu'il y exerçait une certaine autorité; mais rien ne précise si cette autorité découlait d'une position administrative, ou tout simplement de sa haute position sociale. Ce qui est certain, c'est qu'aucune charge administrative n'est mentionnée dans les inscriptions. N. Bees avait supposé que Léon aurait pu être un stratège de l'Hellade [13], hypothèse qui a été reprise par plusieurs

11. MEGAW (cité n. 1), p. 4.
12. KODER-HILD (cités n. 4), p. 227-228.
13. N. BEES, « Zur Sigillographie der byzantinischen Themen Peloponnes und Hellas », *VV* 21, 1915, 3e partie, p. 203.

savants[14] mais n'est fondée sur rien et a été rejetée avec raison par A. H. S. Megaw[15]. Celui-ci s'est tourné vers la signification du terme *épi tôn oikeiakôn*, et a conclu que Léon était un fonctionnaire de haut rang (« senior official ») au service des domaines impériaux (« steward of the imperial domain »). En effet, à partir du XIe siècle, un haut fonctionnaire des finances impériales porta le titre *épi tôn oikeiakôn*. Mais cela est vrai pour le XIe siècle et plus tard, non au IXe.

Reprenons la question de la titulature depuis le début.

La dignité de protospathaire était une dignité honorifique (ἀξία διὰ βραβείου) fort importante en cette deuxième moitié du IXe siècle : le protospathaire portait la plus élevée des dignités dites « impériales », c'est-à-dire des dignités qui découlaient de charges au service personnel de l'empereur. La collation du protospatharat entraînait souvent le versement par l'intéressé à l'état d'une somme importante, 12 à 18 livres d'or (864-1296 *nomismata*), et lui assurait un traitement annuel fixe d'une livre d'or (72 *nomismata*)[16]. Il s'agissait initialement de gardes du corps du souverain : encore dans le cérémonial des IXe et Xe siècles, on voit les protospathaires, armés de hallebardes (σπαθοβάκλια), monter une garde honorifique autour du basileus. Les protospathaires devenaient automatiquement membres du sénat. Ils étaient souvent mentionnés avec des qualificatifs d'honneur, tels ἐνδοξότατος, εὐκλεής, μεγαλοπρεπής, περιφανής, et plus souvent πανεύφημος, comme sur nos deux inscriptions des chapelles latérales; cette même expression, πανεύφημος πρωτοσπαθάριος, se retrouve dans un document presque contemporain, les actes du concile de 879[17]. Au IXe siècle, une bonne partie des plus hauts fonctionnaires et officiers byzantins, tels les stratèges des thèmes ou les logothètes, n'avaient pas de dignité honorifique supérieure à celle du protospathaire : c'est ce que montrent les nombreux sceaux de la période. Bref, pour une bourgade provinciale comme Skripou, un protospathaire, même sans position administrative, était au IXe siècle un très grand seigneur.

L'interprétation du titre *épi tôn oikeiakôn* est plus délicate, parce que cette expression a été utilisée plus tard, au XIe siècle, pour désigner un service des finances, le *sékréton* financier des *épi tôn oikeiakôn*, attesté pour la première fois en 1030 et dont la création pourrait être l'œuvre de Basile II. Ce service n'a rien à voir avec notre propos et devra être ignoré dans ce qui suit[18]. Nous tâcherons de préciser ce que ce terme pouvait bien signifier dans la deuxième moitié du IXe siècle.

L'expression ἐπὶ τῶν οἰκειακῶν sous-entend un terme complémentaire, soit ἀνθρώπων, soit κτημάτων. Aux IXe et Xe siècles, l'expression apparaît sur un très grand

14. SOTÈRIOU (citée n. 1), p. 157; ORLANDOS, *BCH* 70, 1946, p. 424; A. GRABAR, *Sculptures byzantines de Constantinople (IVe-Xe s.)*, Paris 1963, p. 90.

15. MEGAW (cité n. 1), p. 23-25. Il a aussi rejeté avec raison tout rapprochement de notre Léon avec des homonymes qui apparaissent sur des sceaux avec des titres et attributions différents du nôtre.

16. P. LEMERLE, « Roga et rente d'État », *RÉB* 25, 1967, p. 78-83.

17. MANSI XVII, col. 396 A.

18. N. OIKONOMIDÈS, « L'évolution de l'organisation administrative de l'empire byzantin au XIe siècle (1025-1118) », *TM* 6, 1976, p. 136. V. LAURENT, *La collection Orghidan*, Paris 1952, n° 15, et *Les sceaux byzantins du médailler Vatican*, Vatican 1962, n° 6, a supposé qu'il pourrait s'agir là de fonctionnaires subalternes du bureau central de l'*épi tôn oikeiakôn*, mais c'est impossible à admettre étant donné que les inscriptions de Skripou sont d'un siècle et demi antérieures à l'apparition du grand bureau de l'*épi tôn oikeiakôn*.

nombre de bulles de plomb et d'inscriptions, et accompagne les dignités de protospathaire [19], primicier et ostiaire [20], spatharocandidat [21], cubiculaire [22], spathaire [23] et strator [24]. Ici, le terme complémentaire ne peut être que ἀνθρώπων, d'autant plus que l'expression est l'équivalent de οἰκειακοί [25]. Ces *oikeiakoi* sont souvent mentionnés dans les *taktika* et dans le cérémonial. Le *taktikon* Uspenskij (842-843) connaît les *oikeiakoi prôtospatharioi, spatharokandidatoi* et *spatharioi* ainsi que les simples *oikeiakoi*, sans dignité [26]. Ils constituent des groupes bien définis, qui se rencontrent à un niveau moyen de la hiérarchie. Ils se retrouvent aussi dans le traité de Philothée, tantôt comme *oikeiakoi* (protospathaires, spatharocandidats) [27] tantôt comme *oikeiakoi tou Lausiakou* (spathaires, stratores) [28], tantôt comme *basilikoi* (protospathaires) [29] qui sont aussi appelés *basilikoi tou Lausiakou* et sont identiques aux *oikeiakoi tou Lausiakou* [30]. Du texte de Philothée (899), il ressort clairement que ces archontes du Lausiakos constituaient la catégorie principale de chaque rang de dignitaires, ceux qui n'avaient pas obtenu de dignité supplémentaire; ils étaient ainsi appelés λιτοί par opposition à une autre catégorie, ceux appelés ἐπὶ τοῦ Χρυσοτρικλίνου, groupe de protospathaires légèrement supérieurs en rang.

Les *prôtospatharioi kai loipoi oikeiakoi* (ou *épi tôn oikeiakôn* [31]) accompagnent l'empereur lors de certaines cérémonies [32].

Le terme οἰκειακός est en fait la traduction du latin *domesticus* [33]; la définition du terme par un juriste est fournie dans le code de loi connu comme *Épanagôgè*, que l'on devrait maintenant, grâce aux recherches du Dr Schminck, appeler *Eisagôgè*, et qui fut publié justement à l'époque qui nous intéresse, entre 879 et 886 : « sont appelés *oikeiakoi* ceux qui sont libres, mais résident et sont nourris dans la maison du seigneur qui les possède » [34]. Il s'agit donc des membres de la domesticité, en l'occu-

19. Extrêmement courant : G. SCHLUMBERGER, *Sigillographie de l'Empire byzantin*, Paris 1884, p. 301, 381, 449, 451, 556, 657, et plusieurs autres publications.

20. SCHLUMBERGER (cité n. 19), p. 138, 560.

21. SCHLUMBERGER (cité n. 19), p. 180, 283, 290, 556, 559; K. KONSTANTOPOULOS, *Βυζαντιακὰ μολυβδόβουλλα τοῦ ἐν Ἀθήναις Νομισματικοῦ Μουσείου*, Athènes 1917, n°s 442, 206 a, 437 g; B. PANČENKO, *Katalog Molivdovullov* (*IRAIK* 1903, 1904, 1908), n°s 488, 471.

22. SCHLUMBERGER (cité n. 19), p. 558.

23. SCHLUMBERGER (cité n. 19), p. 556, 557; KONSTANTOPOULOS (cité n. 21), n°s 437, 438, 533 e, 565 a; J. ÉBERSOLT, *Sceaux byzantins du musée de Constantinople* (extrait de la *Revue Numismatique* de 1914), n° 326; W. DE GRAY BIRCH, *Catalogue of Seals in the Department of Manuscripts in the British Museum*, n° 17816; *Byz.* 5, 1929/1930, p. 615.

24. KONSTANTOPOULOS (cité n. 21), n° 437 a.

25. Sc. ἄνθρωποι : CONSTANTIN PORPHYROGÉNÈTE, *De cerimoniis*, Bonn, p. 179.

26. N. OIKONOMIDÈS, *Les listes de préséance byzantines des IXe et Xe siècles*, Paris 1972, p. 51, l. 27; 53, l. 24; 57, l. 22; 63, l. 10.

27. *Ibid.*, p. 171, l. 15 et 18; 149, l. 17 et 20.

28. *Ibid.*, p. 151, l. 28; 155, l. 24.

29. *Ibid.*, p. 147, l. 23.

30. *Ibid.*, p. 227, l. 25, 28, 30; cf. p. 227, l. 16.

31. *De cerimoniis*, Bonn, p. 179.

32. *Ibid.*, p. 70, 72, 152, 174, 542, 576, 604.

33. DU CANGE, s. v.

34. ZÉPOS II, p. 362 (§ 40, 42) : οἰκειακοὶ δὲ καλοῦνται ἐκεῖνοι, οἵτινες ἐλεύθεροι μέν εἰσιν, ἐν δὲ τῇ τοῦ ἔχοντος αὐτοὺς οἰκίᾳ διατρέφονταί τε καὶ καταμένουσιν. Dans les lignes qui précèdent, le législateur parle des peines que subiront les esclaves ou les *oikeiakoi* s'ils lancent de fausses accusations contre leur seigneur.

rence de la domesticité impériale, dont le personnel, inscrit probablement à l'οἰκειακὸν σκρίνιον[35], gagne en importance dès la fin du VIIe siècle[36]. On peut donc imaginer qu'initialement certains gardes de l'empereur, spathaires, protospathaires etc., étaient plus particulièrement attachés à sa domesticité, se distinguant ainsi du reste de leurs collègues.

Au milieu du IXe siècle, les *oikeiakoi* constituaient la classe principale des titulaires palatins de dignités honorifiques, familiers de l'empereur ; au cours de la deuxième moitié de ce siècle, à leur dénomination s'ajoute la précision τοῦ Λαυσιακοῦ : c'était le nom d'une galerie située au centre du grand palais, construite par Justinien II et richement décorée. Elle se trouvait dans le voisinage de la grande salle du trône qu'était le Chrysotriklinos[37]. Les *oikeiakoi* constituaient en quelque sorte la garde honorifique du Lausiakos, de la même façon que les *épi tou Chrysotriklinou* constituaient la garde honorifique de la salle du trône.

Pour mieux clarifier les choses, il faut rappeler ici l'anecdote de Kténas, ce vieux et riche clerc, chantre (*domestikos*) de la Néa qui, autour de 907/908 — donc à une époque assez proche de notre inscription — désirait « devenir protospathaire, ... participer aux processions du Lausiakos, occuper [dans l'ordre des préséances] une place de protospathaire et recevoir un traitement d'une livre » (... γενέσθαι πρωτοσπαθάριον... καὶ προέρχεσθαι εἰς τὸν Λαυσιακὸν καὶ καθέζεσθαι ὡς πρωτοσπαθάριον καὶ ῥογεύεσθαι αὐτὸν λίτραν μίαν...)[38]... Autrement dit, pour les *oikeiakoi*, le Lausiakos était l'endroit où ils participaient activement aux cérémonies du palais. Et, ce qui est important pour notre propos, les *oikeiakoi* résidaient en principe à Constantinople, à moins qu'ils n'aient reçu un mandat administratif à exercer en province. En temps normal, ils étaient de vrais serviteurs de l'empereur, se rendant quotidiennement au Lausiakos, un endroit à l'intérieur du palais : un lieu de rencontre des pairs, une sorte de club; ils étaient des personnages de marque, à distinguer des protospathaires non liés au service personnel de l'empereur.

En effet, dans les listes de préséance il est fait spécialement mention des dignitaires qui ne sont pas liés au service palatin, et qui ne participent pas aux cérémonies[39]. Dans le *taktikon* Uspenskij, les protospathaires et les spatharocandidats *oikeiakoi* sont nettement distingués de la catégorie inférieure des ἐξωτικοί, terme qui est expliqué par la phrase ἔξω τῆς προελεύσεως, « qui ne participent pas aux processions »[40]. En fait ἐξωτικός signifie « celui qui n'habite pas la capitale »[41]. Ainsi, dans le texte plus sophistiqué de Philothée la distinction est affinée : à la fin de chaque groupe de dignitaires du même rang, on trouve mention des dignitaires διὰ πόλεως et des dignitaires ἐξωτικοί[42]. Les dignitaires διὰ πόλεως, c'est-à-dire habitant Cons-

35. Cf. *Basiliques* VI, 1, 61 et 72.
36. Cf. THÉOPHANE, éd. de Boor p. 373, 385, 400, 455, 461.
37. R. JANIN, *Constantinople byzantine*, 2e éd., Paris 1964, p. 115; R. GUILLAND, *Études de topographie de Constantinople byzantine*, I, Berlin-Amsterdam 1969, p. 154-160, 162-164.
38. CONSTANTIN PORPHYROGÉNÈTE, *De administrando imperio*, éd. Moravcsik-Jenkins, Dumbarton Oaks 1967, chap. 50, l. 235 s.
39. OIKONOMIDÈS (cité n. 26), p. 299.
40. *Ibid.*, p. 51, l. 30; 55, l. 15.
41. *Ibid.*, p. 61, l. 27 : higoumènes *exotikoi* = de province.
42. *Ibid.*, p. 147, l. 25-26; 151, l. 12-13, cf. note 115; 155, l. 8-9; 233, l. 14-15.

tantinople, ne participaient pas aux cérémonies du palais, mais sont mentionnés lorsque le souverain sort en ville[43] et lors des distributions de l'*hypateia*[44]. Les ἐξωτικοί, dignitaires habitant les provinces, ne participent à rien de tout cela.

Retournons à l'église de Skripou. Son fondateur était un homme de marque. Il avait une dignité honorifique très élevée, en fait du même niveau que celle du stratège du thème de l'Hellade; mais aussi, il appartenait à l'élite des protospathaires du Lausiakos, de la domesticité de l'empereur : il habitait Constantinople, fréquentait le palais, avait des contacts personnels avec le souverain, recevait de sa main chaque année son traitement d'une livre. Les mots *épi tôn oikeiakôn* sur les inscriptions étaient là pour éviter toute confusion malencontreuse avec d'autres protospathaires de second rang, comme les *exotikoi* qui auraient pu exister vers la fin du IXe siècle dans le thème de l'Hellade.

Il n'occupait pas de poste administratif au moment où il a fondé l'église. Il n'en avait pas besoin. Skripou était sans doute son *proasteion*, son domaine, qu'il « contrôlait » en exerçant ses droits de propriétaire : il avait des terres, il avait des troupeaux, il avait sans doute des paysans qui travaillaient pour lui. C'était un grand propriétaire foncier, comme ceux dont les sources nous parlent surtout dans l'Asie Mineure du Xe siècle, un riche paysan qui avait fait carrière avec succès à la capitale et revenait maintenant construire — ou reconstruire — l'église du village où se trouvait sa base économique, une grande église, comme il convient au village du seigneur qui avait fait fortune à la capitale, une église de domaine à l'usage des seigneurs (lorsqu'ils étaient là), des autorités locales (s'il y en avait), aussi bien de la paysannerie — à moins qu'elle n'ait été, dès le début, une église conventuelle; mais rien ne permet d'affirmer une chose de pareil pour l'année 873/874.

LE MESSAGE DES INSCRIPTIONS

La nouvelle église apportait aussi des messages de la capitale; ils apparaissent de façon assez subtile.

1. Les trois inscriptions du côté oriental du bâtiment, toutes avec des lettres gravées en relief sur des pierres locales, sont rédigées dans un grec du IXe siècle sans prétention et comportent de très nombreuses fautes d'orthographe. On peut supposer que le graveur était, comme tous les constructeurs de Skripou, recruté sur place : un graveur habile, comme le montre la qualité des lettres et des dessins qui les accompagnent ainsi que les autres décorations en sculpture de l'église, qui sont sans doute aussi son œuvre. Il savait probablement lire et écrire lui-même, puisqu'il n'a pas gravé de lettre de forme aberrante et puisqu'il a été capable d'éviter ce genre d'erreur tout en utilisant quelques ligatures — qui naturellement n'apparaissaient pas sur le modèle qu'on lui aurait donné, si modèle il y eut. On peut imaginer qu'un tel artisan avait quelque rapport avec le centre urbain de la région, Thèbes, archevêché et siège du stratège de l'Hellade. Il a pu recevoir ses instructions concernant les inscrip-

43. *De cerimoniis*, Bonn, p. 302.
44. OIKONOMIDÈS (cité n. 26), p. 229.

tions de Léon lui-même ou de son représentant dans la région, du *kouratôr* du domaine ou du prêtre du village, etc.

Les trois inscriptions du côté oriental du bâtiment reflètent un milieu paysan, ou tout au moins agricole riche, ayant le goût de la décoration visuelle, mais incapable de faire face aux difficultés du grec écrit : les lettres des trois inscriptions sont belles, grandes et très lisibles, mais les problèmes orthographiques ne semblent pas avoir préoccupé le graveur. Ses lecteurs n'étaient probablement pas en mesure d'apprécier les délices de la correction orthographique. C'était le public de la Béotie du Nord, dont la capitale était Thèbes, ville administrative à caractère très agricole en ce IXe siècle, dans laquelle la monnaie impériale circulait peu [45]. Dans ce public, il y avait sans doute des lettrés, des administrateurs du thème, des ecclésiastiques, ou même de simples citoyens qui avaient eu l'occasion d'étudier pour quelque temps à l'école primaire du grammatiste; ils étaient tous capables de lire et de comprendre le message des trois inscriptions de la partie orientale du bâtiment; mais peu nombreux étaient parmi eux ceux qui auraient protesté pour les fautes d'orthographe.

La quatrième inscription, celle qui est encastrée sur la façade Ouest du narthex, est tout à fait autre chose. Elle est inscrite sur une pierre différente des autres inscriptions, qui ne se retrouve pas ailleurs dans le bâtiment. Nous en avons fait examiner un spécimen au laboratoire d'archéométrie du centre de recherches Dimokritos, à Athènes, et cet examen a confirmé certains résultats de l'observation visuelle; ce marbre est nettement différent de toutes les autres pierres utilisées pour la construction de l'église et ne peut certainement pas provenir de la carrière locale de Lèbadeia, bien connue depuis l'antiquité [46]. Donc, bien qu'il s'agisse d'un bloc de dimensions considérables et d'un poids analogue, nous pouvons dire avec certitude qu'il fut amené à Skripou de loin. En plus, l'inscription qui s'y trouve gravée tranche nettement sur les autres : les lettres sont gravées en creux, et non point en relief; elles sont beaucoup plus petites et beaucoup moins décorées. Elle est rédigée à la deuxième personne, comme si son auteur parlait à Léon et faisait l'éloge de son œuvre. Le texte est en langue homérique correcte et en hexamètres corrects, l'orthographe presque impeccable. Cette inscription vient d'un tout autre monde mais elle a abouti au mur du même édifice.

Il est absolument impossible de penser que son auteur et son graveur appartenaient au milieu local. On ne peut pas non plus l'attribuer au personnel administratif ou ecclésiastique de Thèbes au IXe siècle : des vers héroïques de cette qualité et de cette correction linguistique et métrique ne peuvent pas être l'œuvre d'un secré-

45. Cf. N. OIKONOMIDÈS, « The first century of the Monastery of Hosios Loukas », *DOP* 46, 1992, p. 252, 253.

46. Je suis reconnaissant au directeur du laboratoire d'Archéométrie de Dimokritos, Monsieur Yannis Maniatis, et à sa collaboratrice Kiki Polykréti, qui ont procédé à l'examen scientifique de ce bloc de marbre et aux comparaisons nécessaires avec les autres pierres utilisés dans l'église et avec la banque de données de leur laboratoire concernant les marbres et les pierres disponibles du bassin oriental de la Méditerranée. Leur opinion est la suivante : « This is a low grade metamorphic marble. The local Levadeia ancient quarry can be excluded, because of different ESR parameters. The anatolian quarries, such as Marmara, Aphrodisias, Dolimion etc., must be excluded because they produce good quality well-crystallised marble. The area around Corinth is also excluded because there is not marble but only limestone. The general Boeotia area cannot be excluded at the moment. »

taire quelconque ou d'un grammatiste. Leur origine doit être cherchée plus loin, dans un centre de plus haute culture. En Grèce du Sud, on ne pourrait penser qu'à Corinthe, capitale du thème du Péloponnèse, centre économique et culturel le plus important de la région aux IXe/Xe siècles, avec une circulation monétaire intense et des contacts directs avec la capitale. Grâce à la *Vie de saint Luc*, nous savons qu'au début du Xe siècle, elle comptait parmi ses habitants un certain Théophylaktos, fameux professeur de littérature classique, comme ceux qui vivaient surtout à Constantinople[47]. Il aurait fallu un tel homme pour faire l'épigramme de Skripou.

Corinthe serait l'endroit le plus proche où l'on pourrait raisonnablement chercher le rédacteur de l'inscription métrique. Mais dans sa région on ne trouve point de marbre de cette qualité. Un autre endroit possible serait naturellement Constantinople elle-même, où il y avait plus d'un spécialiste qualifié et où se trouvait la résidence principale du fondateur de l'église. L'hypothèse la plus vraisemblable est, à mon avis, que l'inscription héroïque de la façade occidentale de Skripou a été composée à Constantinople. En tout cas, elle a été certainement gravée dans un grand centre de culture, peut-être dans la capitale byzantine; ensuite le bloc de pierre fut transporté à Skripou pour être encastré dans le mur occidental. Une pierre envoyée de loin, peut-être même de la capitale, ne pouvait qu'avoir aux yeux des paysans du lieu des qualités bien plus admirables qu'une simple inscription locale. Cela expliquerait pourquoi la pierre est différente, le graveur différent, l'écriture différente et, surtout, moins décorée.

On peut même se poser encore une question, compte tenu du fait — qui n'est, il faut l'avouer, pas unique — que l'auteur de l'inscription s'adresse à Léon à la deuxième personne; on peut se demander si l'épigramme n'aurait pas pû être un cadeau fait à Léon, cadeau d'un ami sans doute haut placé. S'il en était ainsi, la pierre aurait une valeur symbolique — une valeur « sociale » — accrue, car un tel détail ne serait naturellement pas resté un secret.

Il me semble évident que les Béotiens du Nord qui visitaient Skripou pouvaient à peine déchiffrer les petites lettres de l'inscription en vers héroïques, encore moins scander ces vers ou les traduire dans leur parler. Devant elle, ils se trouvaient confrontés à cette culture de classe qui venait de la capitale et était fondée sur l'acquisition d'un langage d'initiés et l'imitation de modèles antiques[48]. L'inscription en vers héroïques de Skripou contenait beaucoup de renseignements concernant l'église et son fondateur, mais dans une forme linguistique peu accessible. Il ne restait à ses lecteurs locaux qu'à faire confiance à la pierre venue de loin, d'un haut lieu de la société, et à admirer les contacts que le fondateur de l'église avait avec des cercles comme il n'en existait pas dans la région. Pour les renseignements, ils n'avaient qu'à se tourner vers les inscriptions du côté oriental, bien plus lisibles et parfaitement compréhensibles pour tous. Si jamais un initié (ou, bien plus tard, un archéologue) passait par Skripou, il pourrait prendre le temps nécessaire pour déchiffrer l'inscription occidentale et pour comprendre son contenu.

Bref, à mes yeux, l'inscription en vers héroïques de Skripou était délibérément conçue et exécutée pour impressionner par sa présence plutôt que par son sens : on

47. OIKONOMIDÈS (cité n. 45), p. 254.
48. P. LEMERLE, *Le premier humanisme byzantin*, Paris 1971, p. 254-255.

a dû lui attribuer un rôle quasi magique. Ce n'est pas un hasard si ce bloc de marbre fut placé au coin du mur près de l'entrée, comme un ἀκρογωνιαῖος λίθος.

Le premier message des inscriptions vient donc compléter l'image donnée par la construction même de l'église : la civilisation constantinopolitaine arrivait à Skripou non seulement sous la forme d'une construction subventionnée, mais aussi avec l'importation de la seconde culture, la culture antiquisante, qui caractérise le « premier humanisme byzantin ».

2. Le second message sur lequel je voudrais insister est en rapport avec la politique, ou plutôt la politique ecclésiastique. Léon mentionne dans ses inscriptions toutes les autorités de Constantinople, y compris le patriarche Ignace, qui est nommé sur l'inscription de la chapelle latérale de Saint-Pierre. Mais on constate aussi que Léon semble montrer un certain attachement envers Rome : il dédie les deux chapelles latérales à saint Pierre et à saint Paul, deux Romains par excellence, et souligne dans l'inscription héroïque que ces deux apôtres honorés à Skripou sont ceux « dont la sainte poussière est recouverte par la terre de Rome ».

On a montré que le culte de saint Pierre était assez développé à Byzance, le plus souvent associé à celui de saint Paul, comme dans l'église que nous étudions[49]. Plusieurs auteurs, notamment Théodore Stoudite et même Photius (dans un effort, il est vrai, pour restaurer ses rapports avec Rome), ont parlé de son rôle particulier parmi les apôtres et du fait que le Christ l'avait qualifié de « pierre » sur laquelle l'Église serait construite. Certains allaient même plus loin en reconnaissant au pape de Rome la succession apostolique, et parmi eux se trouvait le patriarche Ignace, dans l'atmosphère passionnée de la querelle photienne.

Les événements sont bien connus et ne seront rappelés ici que de façon sommaire. Ignace avait occupé le trône patriarcal de 847 à 858, mais avait été déposé par le César Bardas pour être remplacé par Photius. L'Église byzantine se divisa, lorsque Photius, rejeté par Rome mais encore appuyé par les autorités de Constantinople, procéda à la convocation du concile de 867, qui devait excommunier le pape Nicolas Ier et provoquer ainsi le schisme dit « photien ». Mais le régime changea à Constantinople avec l'assassinat du César Bardas et de l'empereur Michel III : Basile Ier, resté seul au pouvoir, renvoya Photius et réintégra Ignace (867). Le concile de 869-870 prononça l'excommunication contre Photius et essaya de renouer avec l'Église romaine — sans trop de succès, il faut bien le dire. À Constantinople en tout cas, il y eut un effort délibéré pour rétablir des bons rapports permanents avec Rome, tant de la part du patriarche Ignace que de la part de l'empereur Basile Ier. Le peuple et surtout le clergé restaient divisés entre partisans d'Ignace et partisans de Photius. Dans ce contexte, Ignace, qui avait été jusqu'alors le favori de Rome, s'adressait au pape en des termes qui le mettaient à deux pas de la reconnaissance inconditionnelle de la primauté romaine : « Au très heureux président et patriarche de tous les trônes, au successeur du coryphée (des apôtres), au pape œcuménique Nicolas », écrivait-il[50]. On notera la référence explicite à saint Pierre comme origine des pou-

49. Voir en dernier lieu Vera VON FALKENHAUSEN, « San Pietro nella Religiosità Bizantina », dans *Bisanzio, Roma e l'Italia nell'Alto Medioevo*, Settimane di Studio del Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo 34/2, Spoleto 1988, II, p. 627-674 (avec la bibliographie antérieure).

50. PG 105, col. 856.

voirs exceptionnels du pape, de ce même pape qui avait été excommunié par son prédécesseur.

Comme l'a déjà souligné Vera von Falkenhausen, il y a d'autres textes qui soulignent encore mieux « le rôle de protagoniste que saint Pierre aurait joué dans la querelle entre les deux patriarches », notamment un récit plein d'un symbolisme explicite, contenu dans la *Vie d'Ignace* et repris dans la Chronique de Skylitzès[51]. Le César Bardas, qui avait appuyé Photius contre Ignace, aurait fait un rêve prémonitoire : il se serait vu entrer à Sainte-Sophie en compagnie de l'empereur Michel III; il aurait reconnu saint Pierre lui-même occupant à ce moment le trône du patriarche et entouré d'eunuques; l'ex-patriarche Ignace (nous sommes donc avant 867), était agenouillé devant lui, lui demandant justice pour ce qu'il avait subi (c'est-à-dire pour sa déposition de 858) à cause du César; saint Pierre aurait alors donné un poignard à quelqu'un de son entourage en lui demandant de tuer Bardas aussi bien que l'empereur Michel.

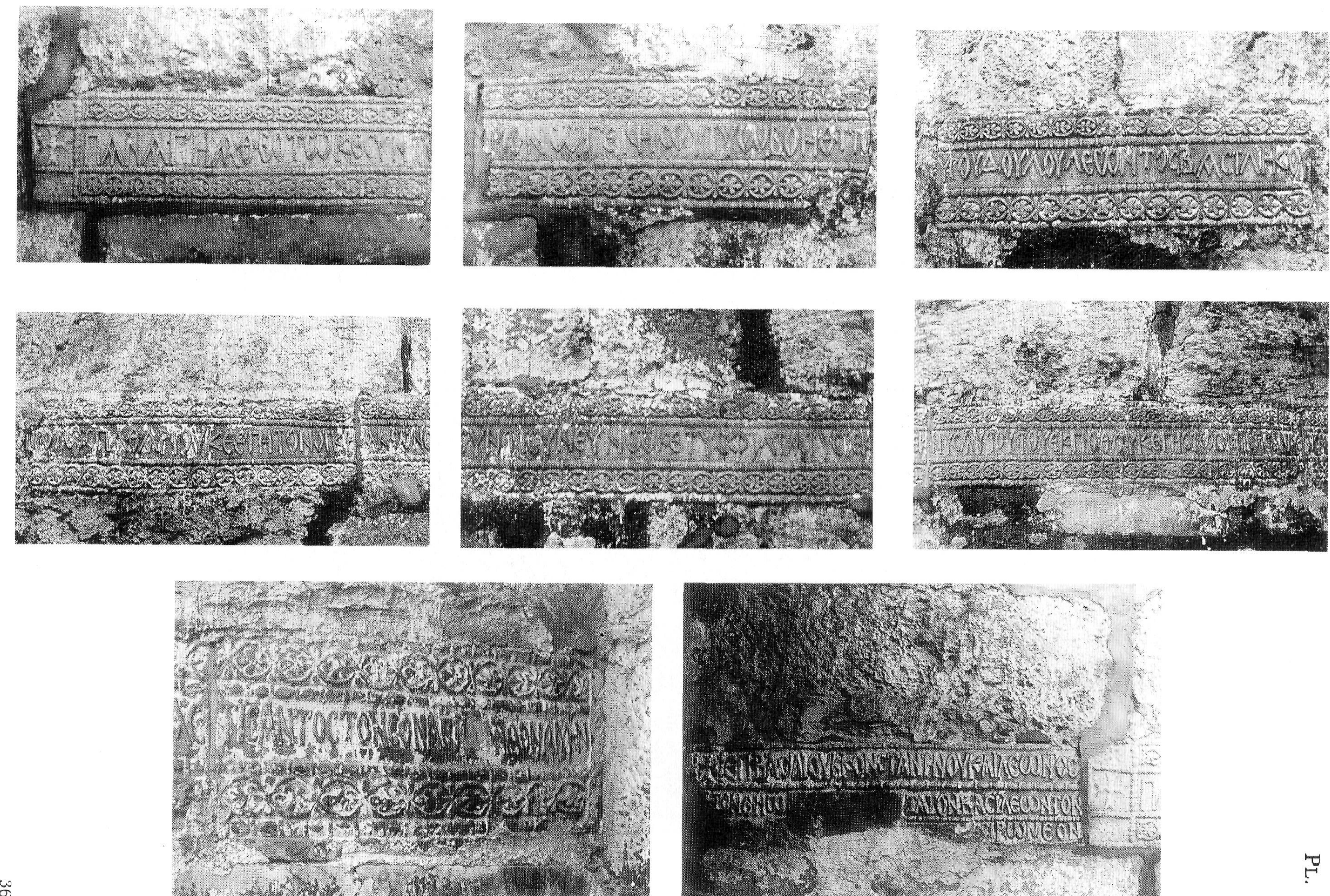
Le rêve s'arrête là. Il s'agit, en effet, d'une scène unique et impressionnante : saint Pierre assis sur le trône de Constantinople et ordonnant la mise à mort des ennemis politiques d'Ignace et de Basile le Macédonien. Nous savons d'ailleurs que c'est ce dernier qui arrangea l'assassinat de Bardas aussi bien que celui de Michel III, lui aussi qui restaura Ignace au patriarcat et, par la suite, montra un zèle tout particulier à promouvoir le culte de l'apôtre Pierre à Constantinople en faisant construire de nouvelles églises et en y accueillant de nouvelles reliques, entre autres le poignard avec lequel saint Pierre aurait coupé l'oreille de Malchos au jardin de Gethsémani.

Cette histoire circulait, au IXe siècle, dans l'Empire et impressionnait. Tout le monde la connaissait, sans doute, en 873/874, sept ans après le meurtre de Michel III et la chute de Photius.

Dans ce contexte, la dédicace de l'église de Skripou ne peut pas être vue comme un acte fortuit. Le protospathaire Léon dédia les deux chapelles latérales aux deux apôtres romains et n'oublia point de mentionner le patriarche Ignace sur l'inscription de la chapelle Saint-Pierre; ainsi adoptait-il probablement une attitude pro-ignatienne — sinon pro-romaine — et certainement une attitude destinée à plaire à l'empereur Basile Ier. Cette prise de position était expliquée avec plus de paroles (mais moins faciles à comprendre) dans l'inscription en vers héroïques; celle-ci n'était pas conçue pour être lue par le grand public; mais il en aurait été tout autrement si un homme éduqué, un Constantinopolitain, passait par Orchoménos.

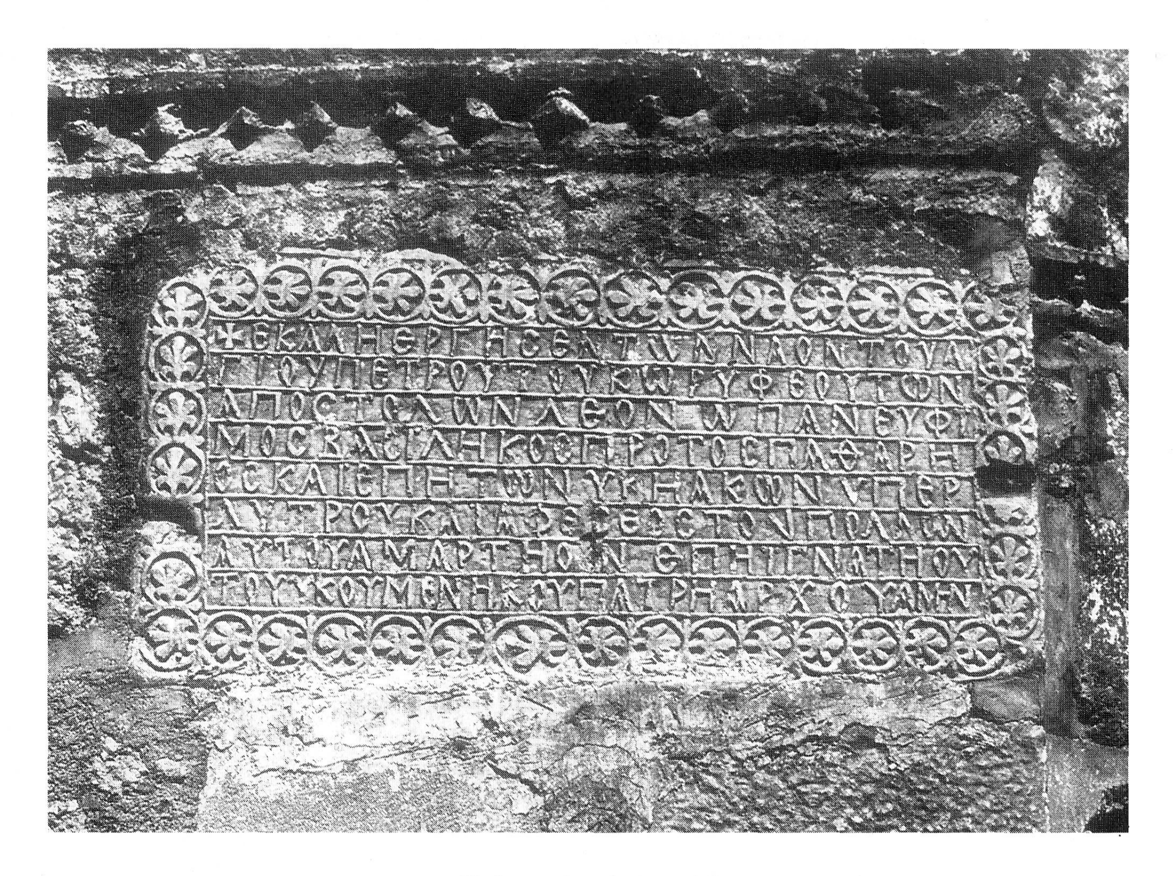
Conviction personnelle ? Propagande ? Simple arrivisme ? On ne saurait le dire. En tout cas, la fondation de Skripou apportait jusqu'aux rives occidentales des marais du lac Kopais, au cœur de l'Hellade, où la toponymie ancienne était encore vivante, les problèmes et les discussions de la capitale; elle reflétait en quelque sorte le vent politique qui soufflait alors à Constantinople.

51. *Ibid.*, col. 533-536; SKYLITZÈS, éd. Thurn p. 111.



Skripou : inscription nº 1

PL. I



Skripou : inscription n° 2



Skripou : inscription n° 3



Skripou : inscription n° 4

LES LISTES DE PRÊTS FIGURANT AU VERSO DE L'INVENTAIRE DU TRÉSOR ET DE LA BIBLIOTHÈQUE DE PATMOS DRESSÉ EN SEPTEMBRE 1200

par Charles ASTRUC

Le trésor et la bibliothèque du monastère patmien de Saint-Jean-le-Théologien ont fait l'objet, comme on sait, à la date de l'an 1200, d'une description écrite sur un rouleau de papier qui porte aujourd'hui, dans les archives du célèbre établissement, la cote II, 15 (renvoyant à la section Ἔγγραφα ἐκκλησιαστικά du classement opéré au XIX[e] siècle par Hiérothéos Floridis). De ce précieux inventaire paraissait en 1892, dans le tome I de la *Byzantinische Zeitschrift*, une édition commentée due à Charles Diehl [1], publication dont nous avons dit naguère les mérites et les insuffisances, dans l'introduction de l'édition que nous proposions, à notre tour, de ce document [2].

Le rouleau qui, à l'époque où Diehl l'étudia sur place, devait être d'un seul tenant, fut divisé plus tard en deux parties approximativement égales, et il se présentait encore ainsi dans les années 1977-1978, lorsque nous avons entrepris d'en établir une transcription [3]. Nous avons trouvé les deux morceaux collés chacun sur un carton brun, utilisé pour renforcer le document sans tenir compte des éléments écrits au verso, de telle sorte que la quinzaine de lignes manuscrites que Diehl avait éditées à la suite de l'inventaire comme « registre des prêts faits par la bibliothèque du couvent » étaient entièrement soustraites à la vue des lecteurs [4].

La description que nous faisions du rouleau dans notre étude parue en 1981 donnait l'état du verso tel qu'il se présentait encore trois ans auparavant. Or, c'est en juin-

1. Ch. DIEHL, « Le trésor et la bibliothèque de Patmos au commencement du XIII[e] siècle », *BZ* 1, 1892, 488-525.

2. Ch. ASTRUC, « L'inventaire dressé en septembre 1200 du trésor et de la bibliothèque de Patmos. Édition diplomatique », *TM* 8, 1981 (Hommage à M. Paul Lemerle), p. 15-30, avec VI planches hors texte.

3. Voir Ch. ASTRUC (cité n. 2), p. 18.

4. *Ibid.*, p. 18-19 et n. 27-28.

juillet 1981 que cet état fut modifié au cours d'un excellent travail de restauration, qui, avant de rétablir le document dans son unité première, fit disparaître le malencontreux carton et rendit ainsi de nouveau possible le déchiffrement des inscriptions du verso. Malgré la diligence du Père Chrysostomos Florentis, bibliothécaire du monastère, qui nous annonça l'heureuse nouvelle dans sa lettre du 16 juillet 1981, il était trop tard — l'article étant sous presse — pour en tirer toutes les conséquences, et nous avons dû nous contenter d'ajouter une *note rectificative*[5].

Trois séjours ultérieurs dans l'île de saint Jean (en septembre-octobre 1984, en septembre-octobre 1987, et en octobre 1990) nous permirent de reprendre l'étude du rouleau restauré, de transcrire les notes du verso, et d'en préparer l'édition. C'est le résultat de ce travail que nous proposons dans le présent article[6]. Comme ce fut le cas pour le texte de l'inventaire, nous bornons ici notre ambition à procurer une édition diplomatique de ces listes de prêts, dont le déchiffrement est assez ardu; une telle édition devrait fournir à des spécialistes mieux armés que nous une base un peu plus sûre pour en pousser plus loin l'examen, tant sur le plan historique que d'un point de vue codicologique ou linguistique[7].

L'inventaire rédigé en 1200 reçut, dans la première moitié du XIIIe siècle, un certain nombre d'additions et de corrections, portées sur le recto, en marge ou entre les lignes, par plusieurs mains distinctes de celle du copiste principal[8]. Cinq de ces annotations (aux lignes 101, 193, 205, 212-213, 223) ont trait à des prêts consentis par le monastère à deux couvents (métochion de Léros; couvent de Saint-Mercure, à Palatia, en Anatolie) et à deux particuliers (résidant l'un en Crète, l'autre à Samos). L'équivalent de ces cinq indications se retrouve au verso du rouleau, à l'intérieur du second groupe des mentions qui constituent ce que Diehl a qualifié, en une formule quelque peu excessive, de « véritable registre des prêts »[9].

Il est nécessaire d'apporter quelques précisions sur la façon dont sont réparties les indications de prêts dans l'espace du verso, car Diehl est resté vague et inexact à ce sujet[10].

5. *Ibid.*, p. 19, à la suite de la n. 28. La restauration venait d'être menée à bien par deux spécialistes, Dr. Jane McAusland et Dr. Guy Petherbridge, dans le cadre d'un programme de recherche touchant la codicologie et la conservation des documents.

6. Nous renouvelons ici au P. Chrysostomos l'expression de notre gratitude : l'aide de sa compétence pour la lecture et la compréhension de notes d'interprétation difficile nous a été infiniment précieuse.

7. On relève dans l'édition Diehl (citée n. 1), p. 524-525, une vingtaine d'inexactitudes de détail (surtout des mélectures, avec deux omissions, et une addition déjà signalée dans notre note rectificative; elles sont introduites, dans notre apparat, par le sigle D (l'apparat ne retient pas les variantes de Diehl qui ne sont que des normalisations évidentes de formes affectées par l'iotacisme ou les confusions entre *omicron* et *oméga*, entre *epsilon* et *alpha* + *iota*). Les commentaires qui accompagnaient l'édition Diehl (p. 509-511, et notes des p. 524-525) gardent leur valeur par les éclaircissements qu'ils donnent sur les bénéficiaires — établissements ou personnages divers — des prêts énumérés. Le texte édité par Diehl est reproduit par Era L. VRANOUSSI, *Βυζαντινὰ ἔγγραφα τῆς μονῆς Πάτμου*, Α' : *Αὐτοκρατορικά*, Athènes, Κέντρον Βυζαντινῶν Ἐρευνῶν, 1980, p. *88-*89; voir aussi, aux mêmes pages et aux p. 383-384, 389, 399, 402, des notes sur les couvents ou les particuliers mentionnés dans le document. De manière analogue, quatre des métochia cités font l'objet de notes de la part de Maria NYSTAZOPOULOU-PÉLÉKIDOU, *Βυζαντινὰ ἔγγραφα τῆς μονῆς Πάτμου*, Β' : *Δημοσίων Λειτουργῶν*, Athènes, Κέντρον Βυζαντινῶν Ἐρευνῶν, 1980, p. 23, 65-66 (et 167), 149, 189.

8. Voir Ch. DIEHL (cité n. 1), p. 509, et notre étude (citée n. 2), p. 19 (où il faut corriger, à la l. 21, « 191 » en « 193 »).

9. Ch. DIEHL (cité n. 1), p. 509.

10. Il dit seulement, p. 490 : « Au verso, on lit une série de notes... ».

Nous avons déjà signalé, dans notre étude sur l'inventaire, que, en plus de la division en deux fragments à peu près égaux que subit le rouleau à une date postérieure au passage, vers 1890, de Charles Diehl à Patmos (état qui a duré jusqu'à la restauration de juin-juillet 1981), le document avait souffert de deux coupures plus anciennes, intervenues l'une au milieu de la ligne 80, l'autre dans la première partie de la ligne 162 du texte, et ultérieurement réparées de manière défectueuse [11]. Or, il se trouve que toutes les notes relatives aux prêts sont inscrites, au verso, dans une aire délimitée en haut par le bord supérieur du papier et en bas par la première coupure ancienne (située à 72 cm environ du bord). D'autre part, ces notes se répartissent en deux séries bien distinctes : la première, de huit lignes, commence à 3 cm à peu près du bord supérieur [12], et s'étage, en trois alinéas, sur 9 cm ; la seconde, de sept lignes plus compactes, a été écrite à l'envers par rapport à la première, et à l'autre bout de l'espace qui se termine par la coupure ancienne en question (elle commence tout près de la coupure, et occupe en hauteur environ 7 cm). Il est curieux que Diehl n'ait tenu aucun compte de cette disposition particulière, et ait choisi, sans en donner les raisons, d'éditer les mentions de prêts en commençant par la seconde série, qu'il fait suivre de la première sans autre marque distinctive qu'un passage à la ligne, comme pour imposer au lecteur l'image d'un « registre » régulièrement tenu [13].

On voit mal les motifs qui ont poussé le premier scripteur de la seconde série à inscrire ses annotations dans un endroit si éloigné du bord supérieur du rouleau (la coupure que l'on sait a dû jouer un rôle dans ce choix). Notons seulement qu'il est assez probable que si le haut du verso avait été alors vierge d'écriture, ledit scripteur aurait plutôt commencé à occuper l'espace de l'actuelle première série. Il reste qu'il serait vain de chercher à classer chronologiquement les éléments d'une série par rapport à ceux de l'autre : les mains sont manifestement contemporaines, l'une d'elles étant commune aux deux groupes [14] ; aussi jugeons-nous préférable de présenter simplement l'édition des listes de prêts dans l'ordre où elles apparaissent lorsqu'on déroule le document à partir du début [15].

La série A comporte trois éléments, respectivement de trois, deux, et trois lignes, séparés par deux blancs. Les deux premiers alinéas sont dus à une seule et même main, qui a employé une encre bistre assez proche de celle du recto (à cette main

11. Voir notre article (cité n. 2), p. 19, n. 29.

12. Dans la marge supérieure figure la cote du document ('Aρ. 15), écrite à l'encre noire par J. Sakkélion vers la fin du XIX[e] s.

13. Voir Ch. DIEHL (cité n. 1), p. 524-525. S'il omet d'indiquer la discontinuité des éléments qu'il édite, il détache pour finir, de façon spécieuse, la mention d'une indiction qui termine le troisième alinéa de la première série, et il l'imprime, p. 525, seule au milieu de la dernière ligne, comme si l'indiction valait pour l'ensemble du « registre ». C'est peut-être le dessein plus ou moins conscient d'introduire une certaine cohérence dans une matière disparate qui a motivé le choix de l'éditeur. Ou bien avait-il remarqué que la l. 7 de la seconde série est de la même main que les l. 1 à 5 de la première, et trouvé là prétexte à accrocher celle-ci à la suite de celle-là ? C'est peu probable, car il ne s'est nulle part employé à distinguer les écritures des divers annotateurs.

14. Cf. note précédente.

15. L'ordre de notre édition est donc l'inverse de celui de l'édition Diehl, et nous distinguons les deux séries par les lettres A et B : A correspondant chez Diehl aux 14 dernières lignes, p. 524-525 ; B correspondant aux 20 premières lignes, p. 524.

revient aussi une ligne de la série B); le troisième est d'une main différente, qui s'est servie d'une encre bistre tirant sur le gris (ici, l'encre a moins bien tenu, d'où quelques incertitudes dans le déchiffrement).

Trois mains se partagent les lignes de la série B. À la première main, qui emploie ici une encre noire, sont dues les quatre premières lignes et le premier quart de la cinquième; il semble bien qu'elle soit aussi responsable, au recto, de l'addition de la l. 123, et (ce qui est moins net, à cause des différences des modules) de deux autres additions plus importantes (majeure partie de la l. 180, et l. 181-182; majeure partie de la l. 223, et l. 224-225). La deuxième main, beaucoup plus menue, a utilisé une encre noire tirant sur le gris; elle commence au deuxième quart de la l. 5 et va jusqu'à la fin de la l. 6; on lui doit également, au recto, l'addition marginale à la l. 18 (sur trois icônes), et les cinq additions déjà signalées, qui ont été tracées à côté ou au-dessus des l. 101, 193, 205, 213, 223 (à propos de prêts de manuscrits)[16]. Enfin, la troisième main, légèrement détachée par rapport à ce qui la précède, a écrit la l. 7 tout entière; elle n'est autre que la première de la série A.

SÉRIE A

// 1 † Ἐδόθι(σαν) εἰς τ(ὸ) μετόχ(ιον) τοῦ Πύργ(ου) βιβλ(ία)· εὐα(γγέλιον) σαββατοκύρ(ιακον) λητ(ὸν)· ἑορτολόγ(ιον)· ὠκτοήχ(ου) κομ(μά)τ(ια) β'· εὐχολόγ(ιον)· πατερϊκ(ὸν) βαμβΐκην(ον) παλαι(ὸν)· // 2 ἕ̣τ(ε)ρ(ον) βιβ̣λί(ον) Χρυσοστομ(ικὸν) ἔχων δϊαφόρ(ους) λόγ(ους)· ἀλλαγὴν μετὰ τ(ῆς) ἀκολουθί(ας) αὐτ(ῆς)· κονδ(άκια) β'· Χρυσόστομ(ον) (καὶ) ἅγ(ιον) Βασίλ(ειον)· καὶ ἕτ(ε)ρ(ον) βϊβλί(ον) // 3 σ̣ω̣μ̣ατῶ(ον) ὁλόκληρ(ον) τρϊώδ(ιον).

// 4 † Ὁμοί(ως) καὶ εἰς τ(ὸ) Ψυχρ(ὸν) τετράηχ(ον) ἣν ἔγραψ(εν) ὁ (μον)αχ(ὸς) Ἡσαΐας· ἕτ(ε)ρ(ον) τρϊώδ(ιον) ἀρχόμ(ε)ν(ον) ἀπὸ τοῦ Τελών(ου) καὶ τοῦ Φαρισαίου μέχρϊ τοῦ μεγάλου σαββά̣τ(ου) [·] // 5 ἕτ(ε)ρ(ον) βϊβλίον πατερικ(ὸν)· τὰ ἀμφώτ(ε)ρ(α) βαμβήκηνα.

// 6 † Ἐδόθησ(αν) εἰς τὴν Κῶ εἰς τ(ὸ) μετόχ(ιον) μ(ας) βϊ̣βλΐα δέκα τα μεν οκτω μϊνέα τα (δὲ) β' ἀποστολ̣ο̣-// 7 εὐάγγελα σύν πρόφητο̣ν̣ παρα τοῦ πανοσιωτ(ά)τ(ου) π(ατ)ρ(ὸς) ἡμ(ῶν) (καὶ) καθηγουμ(έν)ου κὺρ Νικοδΐμο̣υ̣· // 8 (καὶ) ποδέα μΐα κενούργια τὸ κὺρ Γαλακτϊωνϊ τὸ οἰκονόμω: — (ἰνδικτιῶνος) β'.

Lin. 1-3 necnon 4-5 exarauit manus 1; lin. 6-8 scripsit man. 2.

1 σαββατοκύρ(ιακον) : σαββατοκυριακὸν D // 2 Χρυσόστομ(ον) : Χρυσόστομος D // ἅγ(ιον) Βασίλ(ειον) : ἅγιος Βασίλειος D.

4 τ(ὸ) Ψυχρ(ὸν) : τὸν Ψυχρὸν D.

6 μ(ας) om. D // (δὲ) om. D // 6-7 ἀποστολ̣ο̣εὐάγγελα : ἀπόστολος, Εὐαγγέλιον D // 7 σύν πρόφητο̣ν̣ sic ut vid. ms. : σὺν Προφητείαις D // κὺρ : κυροῦ D // 8 τὸ κὺρ : τῷ κύρι D.

16. Voir plus haut, p. 2. Dans la série B, les cinq mentions qui correspondent à ces additions au texte de l'inventaire ont été inscrites, pour deux d'entre elles, par la première main (l. 3 : cf. add. à la l. 193 du recto; l. 4 : cf. add. à la l. 205); les trois autres sont de la deuxième main (l. 5 : cf. add. à la l. 223; l. 5-6 : cf. add. à la l. 101, où Παράδεισος répond au γεροντ(ικὸν) de la l. 6 de B; l. 6 : cf. add. aux l. 212-213).

SÉRIE B

// 1 Ἀπὸ τ(ῶν) ἐνταυθοῖ ἀναγεγραμμ(ένων) βιβλί(ων), ἐδόθ(η) πρὸ(ς) τ(ὸν) σε(βαστὸν) κῦ(ρ) Σάβαν, Κλίμαξ· (καὶ) ὁ βίο(ς) τοῦ ἁ(γίου) Ἀνδρ(έου) τοῦ διὰ Χ(ριστὸ)ν σαλοῦ· πρὸ(ς) τ(ὸν) ἐν τῇ Καλύμνω // 2 ἀναχωρητ(ὴν), βιβλί(ον) σωματῶ(ον) τριώδ(ιον)· (καὶ) εὐχολογ(ιον) βαμβικ(ι)ν(ον)· τ(ὸν) ἐν τῇ Στροβήλω (μον)αχ(ὸν) ὀκτωηχοπ(ου)λ(α) δύο στιχεροκαθισμ(α)τ(α) (καὶ) αἱ ἀναστάσιμοι κανῶν(ες)· // 3 πρὸ(ς) τ(ὸν) π(ατέ)ρα τοῦ (μον)αχ(οῦ) Μαξίμου ἐν τῇ Κρήτ(η)· Κλίμαξ βαμβικ(ι)ν(ον)· εἰς τὰ Φύγ(ε)λ(α)· δϊμηναῖ(ον) σωματῶ(ον) ἰανου(ά)ρ(ιος) (καὶ) φε(β)ρ(ουάριος)· πρὸ(ς) τ(ὸν) Κανάβ(ην)· μονόμηνον // 4 δεκέ(μβ)ρ(ιος) σωματ(ῶον)· εἰς τὸ μετοχ(ιον) τ(ῆς) Λέρου· σχηματολογ(ιον) βαμβίκ(ι)ν(ον)· εἰς τ(ὸν) ἅ(γιον) Παντελεήμωνα· κ(α)τα Ματθ(αῖον) σωματῶ(ον)· πρὸ(ς) τ(ὴν) πενθ(ε)ρ(ὰν) τοῦ κῦ(ρ) Σάβα, // 5 τ̣ο̣ῦ̣ Ε̣υ̣ε̣ργετ̣ινοῦ τὸ ἥμισι βαμβίκ(ι)ν(ον). — Εἰς τ(ὸν) ἅγ(ιον) Παύλ(ον) τοῦ ἐν τῶ Λάτρ(ω) κ(α)τὰ Ἰω(άννην) τελ(εία) ερμηνεία τοῦ Χρ(υσοστό)μου βαμβίκιν(ον)· εἰς τὰ Παλάτ(ια) ἐν τῇ μ(ο)νῇ τοῦ ἁγιου Μερκου(ίου) μηναῖ(ον) βαμβικ(ι)ν(ον) ὀκτ(ώβ)ρ(ιος), // 6 (καὶ) γεροντ(ικὸν) σωμ(α)τ(ῶον)· πρὸ(ς) τ(ὸν) αὐτάδε(λφον) τοῦ Πισσίτ(ου) τριώδ(ιον) τέλ(ειον) σωματ(ῶον)· πρὸ(ς) τ(ὸν) Κανάβ(ην) ἐν τῇ Σάμ(ω) Προβατ(ᾶν)· βιβλιδόπ(ου)λ(ον) βαμβίκ(ι)ν(ον) ἔχ(ον) ἐν τῇ ἀρχ(ῇ) τοῦ ἁγ(ίου) Ανδρ(έου) Κρήτ(ης) εἰς τ(ὸν) ἀν(θρώπ)ιν(ον) βί(ον) (καὶ) ετ(ε)ρ(α) διαφορα. // — 7 Πρὸ(ς) τ(ὸν) Ἐξότρ(οχον) κῦρ Γεώργ(ιον) ψαλτ(ή)ρ(ιον) σωματῶ(ον)· πρὸ(ς) τ(ὸν) παπ(ᾶν) Σάμϊ(ον) τ(ὸν) (καὶ) Βιλέλ( ) τὰ θαύμ(α)τα τοῦ Ἀρχαγγέλ(ου)· ἀπελϊφάσθη (καὶ) βιβλιδ(ά)ρ(ιον) λυτ(ὸν) τοῦ Ἰώβ.

Lin. 1-5 usque ad uerba τὸ ἥμισι βαμβίκ(ι)ν(ον) scripsit manus 1; lin. 5 a uerbis Εἰς τ(ὸν) ἅγ(ιον) Παύλ(ον) necnon lin. 6 exarauit man. 2; lin. 7 addidit man. 3 (quae etiam lin. 1-5 seriei A scripsit).

[1] κῦ(ρ) : κῦριν D // Σάβαν : Σάββαν D // [2] τ(ὸν) : ⟨πρὸς⟩ τὸν D // [4] τ(ὴν) πενθ(ε)ρ(ὰν) : τὸν πενθερὸν D // κῦ(ρ) : κῦρι D // Σάβα : Σάββα D // [5] Ε̣υ̣ε̣ργετ̣ινοῦ : Εὐεργετικοῦ D // τοῦ ἐν τῶ Λάτρ(ω) sic ms. : τὸν ἐν τῷ Λάτρῳ D // [6] an Κανάβ(ην) hic delendum ? // ετ(ε)ρ(α) διαφορα : ἑτέρων διαφόρων D // [7] κῦρ : κῦριν D // τ(ὸν) (καὶ) Βιλέλ( ) ut vid. ms. : τὸν Τζιβηλέαν D // ἕτερον add. D post ἀπελϊφάσθη (καὶ).

Patmos, monastère de Saint-Jean-le-Théologien, inventaire de septembre 1200
(Archives, n° II, 15), listes de prêts (au verso), série A.

PL. I

Patmos, monastère de Saint-Jean-le-Théologien, inventaire de septembre 1200
(Archives, n° II, 15), listes de prêts (au verso), série B.

BULLETIN DES PUBLICATIONS EN LANGUES SLAVES

Les recherches soviétiques sur l'histoire byzantine V. 1986-1991 *

par Irène SORLIN

La bibliographie « soviétique » que nous présentons ici sera la dernière. Commencée en 1967, notre recension des travaux consacrés, en URSS, à l'histoire byzantine s'est attachée à marquer l'évolution des positions théoriques qui présidaient à la recherche. Au départ, un marxisme rigide, parfois sommaire, conduisait les historiens soviétiques à opposer radicalement recherche occidentale (« bourgeoise ») et recherche des pays socialistes [1]; les spécificités économiques et politiques de l'empire byzantin étaient alors niées pour permettre d'appliquer à l'Orient la périodisation définie pour l'Occident. Ces rigidités se sont ensuite assouplies. Des historiens ont cherché à adapter plus finement les catégories marxistes au matériel byzantin, les travaux des chercheurs occidentaux ont cessé d'être officiellement ignorés. Plus tard, et notamment avec le départ ou la mort des chercheurs les plus originaux, intervint, à la fin des années 70, un vide théorique qui conduisit à négliger les grands thèmes de la recherche marxiste, ceux dont la définition et le traitement rencontraient, en France particulièrement, le plus d'opposition : régime agraire, structures sociales,

* L'abondance, mainte fois évoquée dans ces pages, de la production soviétique nous contraint à limiter notre revue bibliographique au seul domaine byzantin. Nous ne rendrons pas compte ici des ouvrages concernant les relations de Byzance avec le monde slave et la Russie : s'y opposent d'une part la masse des publications parues à l'occasion du millénaire de la conversion des Russes au christianisme, d'autre part les innovations apportées ces dernières années dans l'interprétation des origines de l'État kiévien. Il nous paraît plus intéressant de consacrer à ces sujets, qui méritent un certain développement, un prochain bulletin thématique. Les résultats des fouilles archéologiques effectuées dans la Chersonèse Taurique et dans les pays du Caucase feront également l'objet d'une compte rendu séparé. On trouvera à la fin de notre article la liste des abréviations et des principaux titres de recueils et de collections cités.

1. Il paraît juste de rappeler que cette dichotomie, proclamée en URSS, était implicitement opérée en France pour des raisons idéologiques que venait renforcer le barrage linguistique.

mouvements populaires; en revanche, la littérature, la civilisation, et aussi les disciplines auxiliaires offrant peu de prise à l'idéologie, devinrent l'objet d'une attention croissante.

Le cadre institutionnel et idéologique donnait sa cohésion à l'« école soviétique » de byzantinologie, qui s'est perpétuée en dépit des transformations de la théorie et de la diversification des travaux engagés par ses membres.

Les ouvertures ménagées par la « Perestroïka » permirent, à partir de 1986, des échanges de plus en plus vivants entre l'URSS et le monde occidental, et l' « école soviétique » scella sa reconnaissance internationale en organisant le XVIIIe Congrès des études byzantines à Moscou, en 1991 [2].

La proclamation de la CEI, en août 1992, rend caduque, par la force des choses, toute vision globale des recherches menées sur les anciens terrritoires de l'URSS. Au reste, dès la fin de cette année, plusieurs périodiques qui dépendaient de l'Académie des sciences de l'URSS ont perdu leur étiquette de « soviétiques » [3]. Des entreprises privées d'édition ont vu le jour, elles s'efforcent de publier ou de traduire des ouvrages en anglais et de susciter des collaborations extérieures [4]. Ainsi se renforcent des divisions linguistiques et nationales qu'atténuait l'emploi du russe dans les éditions scientifiques de l'Académie, tandis que se développe le recours à l'anglais comme langue internationale. Nombre de chercheurs slavophones publient aujourd'hui, en allemand ou en anglais, dans des revues étrangères, rendant ainsi leurs travaux accessibles à tous.

Il ne paraît donc plus utile, ni même réalisable dans les conditions actuelles [5], de chercher à donner une vue générale des études byzantines menées à l'intérieur des frontières de l'ex-URSS. Des recensions thématiques, des comptes rendus ponctuels devraient apporter au « Bulletin slave » de *Travaux et Mémoires* le renouvellement dont il a besoin.

La période dont nous avons ici à rendre compte recoupe l'ère de la « Perestroïka »; elle a vu l'effondrement de la plupart des dogmes qui régissaient l'histoire médiévale en URSS, la critique de ses anciens pontifes, la mise en question de l'organisation autoritaire de la recherche sous l'égide de l'Académie. Cette aspiration à la liberté intellectuelle a trouvé dans les pages des *Voprosy Istorii* une expression parti-

2. *XVIII Meždunarodnyj kongress vizantinistov, plenarnye doklady i rezjume soobščenij* (*XVIIIe Congrès international des Byzantinistes, Rapports pléniers et résumés des communications*), Moscou 1991, I-III.

3. Ainsi les revues : *Sovetskaja Arheologija, Sovetskaja Etnografija, Sovetskoe Slavjanovedenie* sont-elles devenues : *Russkaja Arheologija, Russkaja Etnografija et Slavjanovedenie*; en même temps l'Académie des sciences de l'URSS prenait le nom de Rossijskaja Akademija Nauk.

4. Comme les éditions *Den'* à Barnaul, qui ont lancé, en 1990, la collection des *Scripta classica, mediaevalia et archeologica sibirica,* ou la société d'édition *Polis Press* à Odessa, qui propose une liste importante d'ouvrages anciens et modernes, concernant surtout l'archéologie, traduits en anglais.

5. Les difficultés que connaît aujourd'hui la CEI font obstacle à la circulation des livres. Dans la plupart des bibliothèques parisiennes, les ouvrages soviétiques (non les périodiques) ne sont plus représentés à partir de 1989. Nous sommes d'autant plus reconnaissants à M. V. Bibikov d'avoir continué à nous envoyer ses notes de lecture; elles nous ont permis de combler quelques-unes des lacunes de cette recension. Pour une idée plus complète des travaux soviétiques on s'adressera à la bibliographie signalétique publiée par l'Académie des sciences à l'occasion du XVIIIe congrès : *Sovetskoe vizantinovedenie. Ukazatel' literatury 1986-1990* (*La Byzantinologie soviétique. Guide bibliographique, 1986-1990*), Moscou 1991.

culièrement vive à l'occasion de débats, lancés dès 1986 par ce périodique, sur la genèse des États slaves et sur les destinées de l'histoire en URSS[6]. Pour les disciplines qui nous concernent, c'est dans le domaine de la Russie ancienne et de ses relations avec Byzance et l'étranger que ce mouvement a amené les changements les plus sensibles. Pour l'histoire byzantine proprement dite, discipline plus spécialisée, traditionnellement réservée à un petit groupe de chercheurs[7], on observe moins d'innovations. Peut-être même les historiens éprouvent-ils une certaine difficulté à concevoir leur rôle en dehors d'une opposition avec « l'étranger » et son historiographie, encore qualifiée de « bourgeoise »[8]. Chez certains auteurs, cette division en « nous » et « eux » a un fondement idéologique explicite référé au marxisme[9]. Chez d'autres, elle correspond à des classifications antérieurement admises qui n'ont pas été mises en question. Si les grandes catégories de la périodisation marxiste ont depuis longtemps cessé d'être appliquées, il reste un vocabulaire que l'on ne se donne pas la peine de redéfinir et qui paraît indispensable pour aborder un état de choses dont on ne saurait autrement rendre compte : le terme de « féodalisme », par exemple, survit d'autant mieux qu'il est équivoque[10].

Mais nous ne voudrions pas rester sur cette note critique. Les dernières années ont vu la publication de travaux très personnels, notamment dans le domaine de l'histoire de la littérature et dans l'ordre des disciplines « techniques » comme la diplomatique et la papyrologie ; on a pu noter un effort considérable d'édition, de traduction et de commentaire des sources, ainsi que la réimpression d'auteurs du début du siècle[11]. Des intérêts qui jusque-là n'avaient pu s'exprimer ont vu le jour : on remarquera l'attention prêtée aux origines chrétiennes[12] et aux problèmes théologiques, et la recherche, parfois naïve[13], de thématiques nouvelles (« vie quoti-

6. Voir par exemple : « Kruglyj stol : istoričeskaja nauka v uslovijah perestrojki » (« Table ronde : Les études historiques dans le cadre de la perestroïka »), *VI* 3, 1988, p. 3-30.

7. Nous regrettons de n'avoir pu consulter, faute de l'avoir trouvé, l'ouvrage dans lequel les principaux byzantinistes soviétiques ont exposé leur conception du byzantinisme moderne, il s'agit du recueil intitulé : *Vizantinovedenie v SSSR : sostojanie i perspektivy issledovanij* (*La byzantinologie en URSS, état et perspectives des recherches*), Moscou 1991.

8. Comme en témoigne le recueil : *Kritika koncepcij sovremennoj buržuaznoj istoriografii : otečestvennaja i zarubežnaja istorija,* Moscou 1987, dans lequel se sont exprimés plusieurs byzantinistes connus.

9. G. G. LITAVRIN, dans « Parik i arendator » (« Le parèque et le tenancier »), *VV* 52, 1991, p. 4, identifie conception soviétique et approche marxiste du régime agraire.

10. Il désigne à la fois une période historique aux contours chronologiques indéterminés, un mode de production socio-économique, la dépendance économique, voire juridique, de la paysannerie. Si les auteurs ne prennent pas la peine de définir ce dont ils parlent, ce concept vague devient une simple commodité de langage.

11. Citons, en particulier, la réimpression des œuvres choisies de V. S. Solov'ev, Moscou 1989, I-II, la publication des œuvres inédites de Ključevskij. Divers textes de moindre importance figurent dans la bibliographie citée n. 5, p. 126-127.

12. Voir : A. C. KOZARŽEVSKIJ, *Istočnikovedčeskie problemy rannehristianskoj literatury* (*Problèmes de l'étude des sources de la littérature chrétienne primitive*), Moscou 1985 ; I. S. SVENCICKAJA, *Rannee hristianstvo. Stranicy istorii* (*Le christianisme primitif. Pages d'histoire*), Moscou 1987. On notera également la publication régulière de petits textes patristiques dans le *ŽMP* et plusieurs études, dues notamment à A. I. Sidorov, dans lesquelles l'histoire des mouvements hérétiques à Byzance est abordée d'un point de vue théologique.

13. Sont en effet considérées comme neuves des investigations dont la voie a été montrée, en France, dès les années 70 ; elles sont maintenant recommandées par des autorités incontestables,

dienne », « femmes », « image de l'autre ») supposant une adaptation de la méthode historique à une approche anthropologique.

Ces années ont vu la disparition de byzantinistes et de slavisants qui ont tenu une grande place dans l'historiographie soviétique : A. V. Bank et A. L. Jakobson, en 1984 [14], V. V. Mavrodin, N. A. Meščerskij, Z. V. Udal'cova, M. A. Zaborov, en 1987 [15], A. D. Aleksidze, en 1991. Leur nom a souvent été cité dans nos pages; nous leur devons un dernier hommage.

I. — Le régime agraire

Trois auteurs se partagent l'étude de l'économie agraire byzantine : G. G. Litavrin, K. V. Hvostova et Ju. Ja. Vin; ils abordent ce problème de façon très différente, bien que tous trois s'attachent davantage à la condition paysanne qu'à l'évolution des institutions.

G. G. Litavrin entend défendre une conception marxiste tout en restant ouvert aux recherches des historiens occidentaux et en admettant que des divergences existent chez les Soviétiques; il reprend ainsi un débat que l'on croyait depuis longtemps abandonné. Sa préoccupation est, tout d'abord, de définir ce que recouvre la notion de féodalisme dans le contexte de l'histoire byzantine; Byzance est, dit-il, un état féodal dans la mesure où son économie se fonde essentiellement sur les revenus de biens fonciers, exploités par des paysans asservis. La dépendance de la paysannerie ne repose pas sur un système de vassalité, comme en Occident, elle s'organise au sein de seigneuries contrôlées par l'État [16]. Comment concilier cette affirmation avec le statut juridique des paysans byzantins qui, jusqu'à la fin de l'Empire, restent théoriquement libres et responsables devant l'impôt. Dans les années 60, A. P. Každan avait cherché à réduire cette contradiction en promouvant la théorie d'un « féodalisme d'État » : il n'y aurait pas eu, à Byzance, de droit absolu à la priorité privée, car l'empereur restait toujours le propriétaire éminent de la terre et prélevait la « rente féodale » sous la forme de l'impôt centralisé [17]. G. G. Litavrin n'accepte pas cette hypothèse et souligne que les Byzantins avaient droit à la propriété absolue de leurs biens à condition de payer l'impôt. Le

voir : Z. V. Udal'cova et alii à propos de l'intervention de H. Ahrweiler, sur l' « image de l'autre », au Congrès de Washington, dans *VV* 48, 1987, p. 10, et les remarques pertinentes de V. A. Arutjunova-Fidanjan, dans *VV* 52, 1991, p. 113.

14. Notices nécrologiques et listes des travaux : V. Zalesskaja et alii, « Alisa Vladimirovna Bank, 1906-1984 », *VV* 46, 1986, p. 286-290; A. Ja. Kakovkin, « Anatolij Leopol'dovič Jakobson, 1906-1984 », *Ibid.*, p. 282-285.

15. I. Ja. Frojanov, A. Ju. Dvorničenko, « Pamjati V. V. Mavrodina, 1908-1987 », G. N. Akimova et alii, « Pamjati N. A. Meščerskogo, 1906-1987 », *VLU* Sér. 2, 1988, t. 2 (9), p. 113-114 et 114-117; Z. G. Samodurova, « Z. V. Udal'cova. Tvorčeskij put' », *VV* 49, 1988, p. 3-12; liste des travaux : *VV* 50, 1989, p. 254-259; « Mihail Abramovič Zaborov. Nekrolog », *VI* 12, 1987, p. 180.

16. G. G. Litavrin, « Parik i arendator » (cité n. 9), p. 3.

17. A. P. Každan, *Derevnja i gorod v Vizantii IX-X vekov; očerki po istorii vizantijskogo feodalizma* (*La Campagne et la ville à Byzance aux IXe-Xe siècles, études sur l'histoire du féodalisme byzantin*), Moscou 1960, p. 189 et 419.

processus de « féodalisation », qui s'instaure selon lui dès le IX[e] siècle, provient d'un déséquilibre croissant entre les terres appartenant à l'État (domaines du fisc, domaines impériaux)[18], exploitées par des paysans dépendants (les parèques), et la petite propriété privée.

Les historiens marxistes ont, autrefois, considéré la désagrégation de la commune rurale comme l'un des principaux facteurs du développement de la grande propriété privée. G. G. Litavrin ne partage pas ce point de vue. Les *dynatoi* contre lesquels s'élève la législation des Macédoniens n'étaient pas, à son avis, de grands propriétaires, et leur pouvoir social ne reposait pas sur la richesse. En usant du droit de préemption, ces « puissants » ont certes cherché à étendre leur propriété aux dépens des biens des « pauvres ». Mais c'est surtout de l'extérieur que la commune rurale était menacée d'appauvrissement et d'asservissement. L'État cherchait, en effet, à faire obstacle à l'accaparement des biens communaux par les *dynatoi,* mais il s'en emparait lui-même en confisquant les terres clasmatiques et en créant, à proximité des communes libres, des domaines du fisc. L'institution de la *pronoia,* qui se développe à partir du XI[e] siècle, représentait un autre facteur d'asservissement de la paysannerie : en concédant à des particuliers ou à des institutions religieuses le droit de prélever à sa place l'impôt sur des paysans libres, l'État laissait s'instaurer entre ceux-ci et des personnes privées des rapports relevant du droit privé[19].

S'élevant contre les affirmations selon lesquelles la condition des parèques ressortirait à un statut fiscal[20], G. G. Litavrin considère la *paroikia* comme une sorte de tenure qui, à la différence du fermage, ne reposait sur aucun contrat écrit et n'était pas assortie des mêmes droits. Aucune législation particulière ne régissait, à Byzance, la *paroikia,* qui relevait, selon le Magistre Cosmas (X[e] siècle), du droit coutumier. Les parèques étaient juridiquement considérés comme des hommes libres et jouissaient pleinement de leurs droits civiques (contrairement aux colons du Bas-Empire). Mais les redevances qu'ils servaient à leur patron étaient plus élevées que les impôts prévus par l'État; contrairement aux fermiers qui cultivaient, sur contrat, les terres d'autrui, ils étaient tenus de s'établir sur le domaine qu'ils exploitaient; le propriétaire avait le droit de les en chasser, ou de les déplacer à son gré, voire de les céder, avec son bien, à un autre propriétaire. Ainsi, malgré leur statut d'hommes libres et leur droit à posséder une terre en propre, les parèques voyaient-ils leur capacité juridique limitée par leur dépendance économique et personnelle; leur condition était donc plus proche du servage occidental que la législation officielle ne pourrait le faire croire[21].

18. G. G. LITAVRIN, « Le Problème de la propriété d'État à Byzance du IX[e] au XI[e] siècle », Βυζαντιακά, 9, 1989, p. 21-23, voir aussi : « Gosudarsvennaja sobstvennost' v Vizantii IX-XII vv. » (« La propriété de l'État à Byzance du IX[e] au XII[e] siècles », *Obščee i osobennoe v razvitii feodalizma v Rossii i Moldavii,* Moscou 1988, p. 15-26.

19. G. G. LITAVRIN, « Le Problème de la propriété d'État à Byzance... », p. 43-44.

20. C'est notamment ce que pense P. SCHREINER, *Byzanz,* Munich 1986, p. 17 et 147.

21. G. G. LITAVRIN, « Osobennosti social'noj struktury vizantijskogo krest'janstva v IX-XII vv. » (« Particularités des structures sociales de la paysannerie byzantine du IX[e] au XII[e] siècle), *Klassy i soslovija srednevekovogo obščestva,* Moscou 1988, p. 54-64; « Parik i arendator... » (cité n. 9), p. 9-13.

Étudiant la population paysanne à l'époque tardive, K. V. Hvostova[22] remarque que la liberté de se déplacer dont jouissaient les parèques était limitée par leurs obligations fiscales[23]; elle n'en observe pas moins, à partir des informations livrées par les *praktika,* d'importants déplacements de population entre le XIVe et le XVe siècle. Ces migrations étaient le fait de parèques ayant abandonné leurs anciennes tenures pour s'établir sur de nouvelles terres. Dans les documents, ces paysans ne sont pas toujours désignés sous le nom de parèques, mais sont qualifiés de πτωχοί, ἄποροι ἐλεύθεροι, épithètes qui témoignent de la fragilité sociale de cette catégorie de paysans. À leur propos, on ne possède que peu d'informations. L'analyse de *praktika* se rapportant aux mêmes χωρία a permis de constater qu'en vingt ans 50 % des noms enregistrés sur les cadastres avaient complètement disparu. Les raisons de ce phénomène sont, sans doute, multiples. La fuite des paysans vers de nouvelles exploitations doit, toutefois, en être un facteur important.

Pour l'époque des Paléologues, les *praktika* permettent de distinguer deux sortes de nouveaux venus : 1) les προσκαθήμενοι qui vivent dans le χωρίον où ils sont imposés; ce sont des ἐλεύθεροι ou des ξένοι qui s'installent sur le domaine d'un grand propriétaire et qui sont inconnus du fisc, soit parce qu'ils se sont détachés d'un chef de famille responsable devant l'impôt (dont ils peuvent être les fils, les frères, les gendres), soit parce qu'ils ont fui leur percepteur; 2) ceux qui s'établissent sur de nouvelles terres tout en étant redevables de l'impôt dans le domaine qu'ils habitaient précédemment. Ce groupe, peu étudié, intéresse particulièrement K. V. Hvostova; les paysans qui le composent ont plusieurs centres d'activité : certains ont abandonné leurs anciennes parcelles pour ne s'occuper que de surfaces prises en tenure, dans le même domaine, ou chez un nouveau patron. Ils deviennent ainsi xénoparèques, ou deux fois parèques, et sont redevables de diverses charges à leur ancien propriétaire. C'est grâce à cette catégorie d'agriculteurs que se restructure, aux XIVe et XVe siècles, l'utilisation de la terre à Byzance.

K. V. Hvostova estime, en effet, que l'on assiste à cette époque à la décadence de l'exploitation « paroikiale » de type ancien, liée à la στάσις paysanne, et ne s'étendant pas au-delà des limites du χωρίον. Les paysans qui ont des ressources propres préfèrent posséder des bêtes de labour plutôt que des parcelles et prennent des terres en fermage loin des frontières du village. Au reste, on assiste à cette époque à une évolution de l'idée que les Byzantins se faisaient des parèques : la plupart des contemporains les considèrent comme des colons libres. Les seuls vrais parèques, libres mais relevant d'un statut déprécié, sont les ἐλεύθεροι qui n'ont d'autres ressources que de s'établir sur les terres d'un grand propriétaire[24].

22. K. V. HVOSTOVA, « Migracionnye processy v srede pozdnevizantijskih zavisimyh krest'jan » (« Phénomènes migratoires chez les paysans dépendants byzantins à l'époque tardive »), *VV* 48, 1987, p. 13-22.

23. À propos du problème fiscal voir : K. V. HVOSTOVA, « K voprosu ob ispol'zovanii modeli stohastičeskogo processa pri analize nalogooblozenija krest'jan v pozdnej Vizantii » (« À propos de l'application du calcul des probabilités à l'analyse de l'imposition des paysans byzantins à l'époque tardive »), *Matematičeskie metody i EVM v istoriko-tipologičeskih issledovanijah,* Moscou 1989, p. 112-120; « Vizantijskoe krest'janstvo v XII-XV vv. » (« La paysannerie byzantine du XIIe au XVe siècle »), *Istorija krest'janstva v Evrope. Epoha feodalizma,* Moscou 1986, p. 210-232.

24. K. V. HVOSTOVA, « Zemel'naja sobstvennost' v pozdnej Vizantii, XIV-XV vv : real'nye

L'extension des terres défrichées se fait donc, à l'époque tardive, au détriment de la *paroikia* traditionnelle et grâce à la consolidation de nouveaux domaines auxquels l'afflux de paysans non inscrits sur les rôles fiscaux apporte une main-d'œuvre particulièrement rentable[25]. La désertification des villages[26] peut être, au moins partiellement, mise au compte de ces mouvements de population qui ont favorisé le développement de la grande propriété, et ont eu également une incidence sur l'enrichissement des villes[27].

À l'inverse de K. V. Hvostova qui insiste sur l'éclatement des exploitations paysannes à l'époque tardive, et sur le rôle économique de la famille « réduite »[28], Ju. Ja. Vin s'efforce de reconstituer ce que furent les liens de solidarité de la population rurale entre le XIIIe et le XVe siècle, en essayant de mettre en relief la place de la communauté villageoise dans le processus de production. Ce nouveau spécialiste de l'histoire agraire s'inscrit dans la lignée des historiens russes de la fin du XIXe siècle[29] qui ont cru percevoir des traits spécifiquement slaves dans l'organisation de la « commune rurale » byzantine (importance des relations familiales, partage périodique des terres).

Il est communément admis que la commune rurale a cessé d'exister avec, au XIe siècle, le développement de la grande propriété. Ju. Ja Vin s'élève contre cette opinion; il reproche notamment aux historiens occidentaux[30] de ne s'intéresser qu'à l'aspect fiscal de l'organisation des campagnes sans prendre en compte sa finalité économique. Les transformations survenues dans le monde rural entre le XIIIe et le XVe siècle étaient dues, pense-t-il, à l'extension de la grande propriété privée, non à une révolution des techniques. Les moyens de production dont disposaient les

otnošenija i ih ponimanie vizantijcami-sovremennikami epohi » (« La propriété foncière à Byzance à l'époque tardive, XIVe-XVe siècles : les réalités sociales vues par leurs contemporains byzantins »), *VV* 51, 1990, p. 10-11.

25. K. V. HVOSTOVA, « Migracionnye processy... », p. 17-18 et « Pronija : social'no-ekonomičeskie i pravovye problemy » (« La Pronoia : problèmes socio-économiques et juridiques »), *VV* 49, 1988, p. 13-23 : Aux XIVe et XVe siècles, d'énormes surfaces sont attribuées aux institutions monastiques; il s'agit souvent de terres en friche que les bénéficiaires sont autorisés à peupler de tenanciers dont le nombre n'est pas sujet à contrôle.

26. Sur la fréquence des villages désertés et la transformation du paysage rural à cette époque voir : H. ANTONIADIS-BIBICOU, A. GUILLOU, « Vizantijskaja i postvizantijskaja sel'skaja obščina » (« La Commune rurale byzantine et post-byzantine »), *VV* 49, 1988, p. 31.

27. K. V. HVOSTOVA, « Migracionnye processy... », p. 19 : les parèques qui migraient dans les villes trouvaient peut-être à se placer dans des ateliers artisanaux, mais ils s'établissaient surtout sur les terres municipales, souvent exemptées d'impôt, comme à Thessalonique.

28. K. V. HVOSTOVA, « Migracionnye processy... » (cité n. 22), p. 14.

29. Auxquels il a consacré une étude particulière : « Razvitie teorii vizantijskoj obščiny v trudah russkih učenyh, 70e gody-konec XIX^{go} veka » (« L'évolution de la théorie de la commune rurale byzantine chez les historiens russes, des années 70 à la fin du XIXe siècle »), *Problemy social'noj istorii i kul'tury srednih vekov,* Moscou 1986, p. 97-116.

30. Qu'à la suite de G. G. Litavrin (article cité n. 9, p. 3), il qualifie d'« étatistes » (les historiens soviétiques étant, comme on sait, « féodalistes »), voir : « Pozdnevizantijskaja sel'skaja obščina v osveščenii sovremennoj zapadnoj istoriografii » (« La commune rurale byzantine de l'époque tardive dans l'historiographie occidentale contemporaine »), *Kritika koncepcii sovremennoj buržuaznoj istoriografii* (recueil cité n. 8), p. 195-198.

paysans byzantins supposaient une forte coopération de tous les membres d'une communauté rurale, qu'elle fût familiale ou villageoise [31].

En tant qu'institution, la commune rurale n'a laissé aucune trace dans les documents byzantins de l'époque tardive. En étendant l'investigation aux sources narratives, à l'archéologie, aux témoignages de l'art, en classant le matériel documentaire selon des critères de contenu, non de forme [32], Ju. Ja. Vin espère montrer la persistance de relations communautaires dans les villages byzantins jusqu'à la fin de l'Empire. Son hypothèse se heurte au problème de la récession démographique qui survient à Byzance au XIVe siècle du fait de la menace turque, et au phénomène de migration interne décrit par K. V. Hvostova. Mais l'auteur estime que la crise démographique n'a pas atteint également toutes les provinces de l'Empire, et il fait porter son enquête sur les territoires les moins touchés par le dépeuplement, notamment sur les régions de la Grèce (Macédoine, Thessalie, Épire, Péloponnèse), anciennement colonisées par les Slaves. L'étude prosopographique des documents concernant ces provinces lui permet de distinguer des groupes d'agriculteurs qui devaient, en raison de leurs liens familiaux ou ethniques, entretenir des relations communautaires. Ju. Ja. Vin souligne le caractère territorial de ces solidarités fondées sur l'indivision des surfaces cultivées par une même famille ou une même ethnie; d'un point de vue fiscal, il y aurait eu coexistence de l'imposition individuelle et de l'imposition collective des individus exploitant un même domaine, la solidarité fiscale étant renforcée par l' « exploitation féodale », lorsque les redevances étaient dues à un grand propriétaire.

Malgré la réorganisation du χωρίον imposée, au XIVe siècle, par une nouvelle répartition du travail [33], le village serait demeuré le conservatoire des traditions relatives à la propriété communale; le droit de προτίμησις, en vigueur (surtout en Asie Mineure) jusqu'au XVe siècle, et le droit de voisinage en restaient les meilleurs représentants.

Ju. Ja. Vin accorde, enfin, une grande importance aux institutions communales telles que l'assemblée villageoise, composées, selon les provinces, d' « anciens » ou d' « hommes dignes de confiance », qui gardaient certains pouvoirs d'arbitrage dans les conflits de propriété et dans la répartition des impôts [34]. Ces organes de ce que l'auteur appelle l' « autogestion » villageoise furent, avec le temps, complètement dominés par les grands propriétaire terriens, qui en firent un instrument de contrôle des parèques peuplant leurs domaines. L'auteur pense qu'ils ont néanmoins

31. La même concentration des forces présidait, selon Vin, à la production artisanale : « Sel'skoe remeslo i promysly v pozdnej Vizantii, XIII-XV vv. » (« L'artisanat et les industries rurales à Byzance à l'époque tardive, XIIIe-XVe siècles »), *VV* 48, 1987, p. 84-94.

32. *Obščinnye tradicii v pozdnevizantijskoj derevne, XIII-XV vv.* (*Les traditions communautaires dans la campagne byzantine de l'époque tardive, XIIIe-XVe siècles*), Moscou 1990. Soutenue sous ce titre, la thèse de Ju. Ja. Vin, qui n'a pas encore été publiée, ne nous est connue que par la présentation qu'en a faite l'auteur, lors de la soutenance. C'est d'après ce résumé que nous en rendons compte.

33. Ju. Ja. VIN, *Op. cit.* p. 11; H. ANTONIADIS-BIBICOU, A. GUILLOU, « Vizantijskaja i postvizantijskaja sel'skaja obščina » (cité n. 25), p. 31.

34. Problème que l'auteur a traité en détail dans : « Evoljucija organov samoupravlenija sel'skoj obščiny i formirovanie votčinnoj administracii v pozdnej Vizantii » (« L'Évolution des organes d'autogestion de la commune rurale et la formation de l'administration domaniale à Byzance à l'époque tardive»), *VV* 43, 1982, p. 201-218.

favorisé la transmission de traditions communautaires et servi le développement d'une « identité paysanne ».

Ju. Ja. Vin a voulu déborder le cadre d'une institution fiscale, la « commune rurale », connue par des documents très antérieurs à l'époque qu'il envisage. Sa démonstration n'en souffre pas moins d'une certaine ambiguïté due partiellement à la terminologie — en russe « commune rurale », au sens institutionnel du terme, et « communauté villageoise » ne se distinguent pas, — mais aussi à ce que la « commune rurale », telle que nous la connaissons par la *Loi agraire* et le *Traité fiscal,* reste la référence implicite des recherches. Il semblerait que l'auteur ne puisse renoncer à ce modèle, et soit conduit à sous-estimer des transformations qualitatives dont la disparition du caractère fiscal de la commune constitue le principal indice.

II. — VILLE, SOCIÉTÉ, CIVILISATION DU IVe-VIIe SIÈCLE

Le problème traditionnel du passage de la ville antique à la ville médiévale (ou féodale), à Byzance, ne semble pas avoir, ces dernières années, préoccupé les historiens soviétiques; la décadence urbaine, survenue entre le VIIe et le IXe siècle est admise sans commentaires [35]; l'histoire de Byzance à la haute époque est envisagée surtout du point de vue des transformations de la société et de l'évolution des critères fondant les hiérarchies sociales [36].

Le colonat, la plèbe, les dèmes.

Le statut du colon au Bas-Empire a inspiré les travaux de G. Ja. Lebedeva et de A. V. Koptev, qui, pour sa part, étudie cette question pour l'Occident, mais

35. L'ouvrage de Ju. Ja. PETROS'JAN, *Drevnij gorod na beregah Bosfora* (*Une ville antique sur les rives du Bosphore*), Moscou 1986, est consacré à l'histoire de Constantinople jusqu'à la fin du XVe siècle; l'article de Z. V. UDAL'COVA, « Rol' gorodov i gorodskoj kul'tury v kul'turnom razvitii drevnej Vizantii » (« Le rôle des villes et de la civilisation citadine dans le développement de la culture byzantine à la haute époque »), *VV* 46, 1986, p. 20-51, présente Constantinople comme le conservatoire de la tradition culturelle antique. Plusieurs articles de G. L. KURBATOV reprennent des thèmes déjà traités par l'auteur dans des monographies antérieures : « Ot pozdneantičnogo k rannesrednevekovomu gorodu v Vizantii, nekotorye sopostavlenija » (« De la ville de l'antiquité tardive à la ville médiévale à Byzance, quelques comparaisons »), dans : *Srednevekovyj gorod* 8, 1987, p. 27-37; « K voprosu o social'noj strukture vizantijskogo obščestva VIII-IX vekov » (« À propos des structures de la société byzantine du VIIIe au IXe siècle »), *Klassy i soslovija srednevekovogo obščestva,* Moscou 1988, p. 5-12, article où l'auteur explique l'agrarisation des villes byzantines à l'époque envisagée par l'importance réduite de l'aristocratie et l'absence d'une classe moyenne prospère; les rapports de la ville et de l'État ont été abordés par G. L. KURBATOV et G. E. LEBEDEVA, « Gorod i gosudarstvo v Vizantii v epohu perehoda ot antičnosti k feodalizmu » (« La ville et l'État à Byzance à l'époque du passage de l'antiquité au féodalisme »), *Stanovlenie i razvitie ranneklassovyh obščestv,* Leningrad 1986, p. 100-107, et de façon très générale par Z. V. UDAL'COVA et L. A. KOTEL'NIKOVA, « Vlast' i avtoritet v Srednie veka » (« Pouvoir et autorité au Moyen Âge »), *VV* 47, 1986, p. 3-16.

36. G. L. KURBATOV, *Rannevizantijskie portrety. K istorii obščestvenno-političeskoj mysli* (*Portraits de la haute époque byzantine. Pour une histoire de la pensée socio-politique*), Leningrad 1991, donne un aperçu général de l'histoire sociale du IVe au VIe siècle en s'attachant à ses figures les plus illustres : Libanios, Jean Chrysostome, Synésios, Procope, Justinien.

à partir d'une législation commune aux deux parties de l'Empire. Tous deux soulignent les ambiguïtés juridiques du colonat. A. V. Koptev [37] s'attache à montrer l'évolution des droits des colons, entre les règnes de Septime Sévère et de Justinien; les colons acquièrent le pouvoir de déposer une plainte en justice, le droit de posséder une terre, d'accéder au clergé, et, plus généralement, des droits civiques. Dans le cadre de l'opposition, fondatrice dans le droit antique, entre « esclavage » et « liberté », le colon devient au Ve siècle un « homme libre » [38], mais dans le même temps, sa dépendance vis-à-vis d'un « patron » s'accentue; il est, de fait, converti en serf, bien que cette condition ne soit pas définie en termes légaux — à moins qu'on ne fasse ici intervenir, comme le propose l'auteur, la loi entérinée par le code Théodosien en 438, qui prévoit une durée trentenaire à la résidence d'un fermier sur la terre de son patron.

G. A. Lebedeva souligne la réalité des droits exercés par l'État sur le colon. Il ne convient pas, d'après elle, de surestimer la dépendance personnelle de ce dernier par rapport à un patron, ni de voir là le principe de son asservissement. Mettant en relief les doits personnels du colon, elle estime qu'il faut regarder l'attachement de cette catégorie sociale à la terre dans le cadre d'une tendance générale de la législation de l'époque à fixer la population à ses occupations professionnelles [39].

Toujours en se fondant sur les sources juridiques, le même auteur s'est attaché à l'étude de la situation de la plèbe dans l'Antiquité tardive et sous Justinien [40]. Là aussi, Lebedeva observe dans les textes une certaine ambiguïté, car il n'y existe que peu de termes pour désigner cette catégorie dont la composition sociale n'était pourtant pas absolument uniforme; entre le IVe et le Ve siècle on voit, en effet, se dessiner une élite plébéienne d'artisans et de commerçants que favorise le déclin de la classe des curiales : ce sont les *negotiatores* des sources juridiques, qui purent profiter de l'appauvrissement des villes, au Ve siècle, pour racheter des immeubles et des ateliers; ce groupe n'en fait pas moins partie d'une catégorie sociale « inférieure », l'aristocratie sénatoriale tirant, pour l'essentiel, ses revenus de la propriété foncière. Le commerce et l'artisanat restent la sphère d'activité de l'*ordo plebeius,* et les lois du Ve et du VIe siècle favorisent un certain monopole de la plèbe sur ce type d'industrie, notamment en interdisant aux sénateurs de pratiquer le prêt à intérêt. Selon Lebedeva, peu d'individus auraient, au VIe siècle, accédé au Sénat grâce à l'argent, et

37. A. V. KOPTEV, « Rimskoe zakonodatel'stvo IV-V vv. o brakah rabov i kolonov » (« La législation romaine du IVe et du Ve siècle à propos du mariage des esclaves et des colons »), *VDI* 4, 1985, p. 62-81 ; « Izmenenie statusa rimskih kolonov v IV-V vv. po dannym imperatorskogo zakonodatel'stva » (« La transformation du statut des colons romains entre le IVe et le Ve siècle d'après la législation impériale »), *VDI* 4, 1989, p. 33-48.

38. Contrairement à Koptev, R. GÜNTHER, « Social'nye problemy perehoda ot antičnosti k srednevekov'ju » (« Problèmes sociaux du passage de l'Antiquité au Moyen Âge »), *VDI* 3, 1992, p. 112-118, insiste sur la similitude des termes qui désignent, à la même époque, la condition des esclaves et des colons.

39. G. E. LEBEDEVA, « Ešče raz o rannevizantijskom kolonate » (« Encore à propos du colonat byzantin à la haute époque »), *Problemy social'noj istorii i kul'tury srednih vekov,* Leningrad 1987, p. 4-18.

40. G. E. LEBEDEVA, « Nekotorye problemy evoljucii gorodskogo plebsa v rannevizantijskom zakonodatel'stve IV-VI vv. (« L'évolution de la plèbe urbaine dans la législation byzantine du IVe au VIe siècle »), *Iz istorii Vizantii i vizantinovedenija,* Leningrad 1991, p. 5-20.

la mobilité sociale verticale aurait, à cette époque, été assez limitée. En revanche, l'accès des ressortissants de la plèbe aux fonctions ecclésiastiques n'aurait subi que peu de contrôle de la part de l'État; ceci explique que la législation byzantine antérieure à Justinien ait pratiqué une grande tolérance vis-à-vis des clercs s'occupant de commerce ou d'artisanat. Grâce à son aisance matérielle et à son rôle dans l'économie urbaine, la plèbe bénéficia de privilèges et de droits politiques. L'édit de Constantin sur les acclamations (en 331) donne pour la première fois à la population des villes le droit de faire directement appel à l'administration et d'exprimer son opinion devant l'empereur. Les droits politiques du peuple expliqueraient la faible action de la police dans les villes, malgré les luttes des factions et malgré les mouvements hérétiques.

Cette stabilité prend fin avec le règne de Justinien, du fait de la paupérisation des villes et de l'émergence d'une population défavorisée (Procope, *Histoire secrète,* XXVI, 14-24). Justinien prendra une série de mesures visant à consolider, dans l'esprit de la tradition antique, l'*ordo plebeius,* en tant que plèbe urbaine « libre », notamment en favorisant les marchands, les usuriers et les argyroprates; mais il cherchera aussi à apaiser et à discipliner les masses urbaines pauvres en encourageant les activités charitables de l'Église (destinées à relayer les anciennes distributions municipales) et en imposant aux moines impécunieux et errants, qui venaient grossir le prolétariat urbain, des règles de vie monacale rigides.

C'est également dans l'esprit d'une analyse minutieuse des groupes sociaux, de leurs alliances et de leurs conflits, que A. A. Čekalova aborde l'étude de la révolte de Nika. Elle voit dans cet événement, souvent abordé par l'historiographie dans le cadre des intrigues de cour et des orientations de la politique personnelle de Justinien, le point culminant des tensions sociales qui divisaient, au VIe siècle, Constantinople [41]. L'auteur accorde une grande importance au développement de la ville elle-même qui devient, à cette époque, le centre de la production économique byzantine. Contrairement à une opinion fréquemment exprimée, A. A. Čekalova ne pense pas que le Sénat [42] ait été uniformément hostile à Justinien, ni que les masses populaires urbaines aient constitué un véritable « Lumpenproletariat ». Elle considère que, dans l'ensemble, la population urbaine était constituée d'ouvriers, de petits artisans salariés, d'agriculteurs indépendants qui participaient à la vie politique en s'engageant dans la mouvance des partis. Cependant, au VIe siècle, l'état d'équilibre décrit par G. E. Lebedeva pour le IVe et le Ve est rompu : l'appauvrissement de la capitale, consécutif aux guerres et aux grands travaux de Justinien, les oppositions entre catégories sociales, qui prennent, à cette époque, un caractère aigu en sont les principales causes. La population laborieuse ne se reconnaît pas dans sa propre élite, privilégiée par l'empereur (marchands, usuriers, argyroprates); l'ordre

41. A. A. ČEKALOVA, *Konstantinopol' v VI veke. Vosstanie Nika* (*Constantinople au VIe siècle. La révolte de Nika*), Moscou 1986, compte rendu par G. L. Kurbatov dans *VV* 50, 1989, p. 192-194. On trouvera un résumé des thèses de l'auteur dans : « Der Nika-Aufstand », *Volk und Herrschaft im frühen Byzanz,* Berlin 1991, p. 11-17.

42. Voir aussi A. A. ČEKALOVA, « K voprosu o vozniknovenii senatorskogo soslovija Konstantinopolja » (« À propos de la naissance de la classe sénatoriale à Constantinople), *VV* 50, 1989, p. 47-58.

des curiales, dans l'ensemble déclinant, voit naître en son sein une catégorie favorisée, les *principales*; la noblesse municipale perd graduellement ses pouvoirs administratifs au profit des grands propriétaires terriens, magnats qui se sont souvent illustrés par les armes et qui rachètent des quartiers entiers de Constantinople[43].

La rivalité qui opposait les groupes sociaux dominants s'exprimait par la lutte des factions. Dès le Ve siècle, l'Hippodrome, dont les spectateurs étaient eux-mêmes divisés en catégories et en corporations, devient une espèce de forum où s'exprime une opposition politique pouvant aller jusqu'à la révolte. Très opposée aux thèses d'Alan Cameron, qui voit dans les factions un genre d'associations sportives, Čekalova accorde une très grande attention à la constitution des dèmes, à leur organisation, qui prend au VIe siècle un caractère militaire, à leur sensibilité aux opinions religieuses variées qui divisaient la population constantinopolitaine. Elle montre le caractère massif et populaire de la révolte de Nika, mais aussi ses motivations multiples qui devaient affaiblir le mouvement dans son ensemble. La répression de la sédition par Justinien ne marque pas, selon elle, une victoire complète de l'autocratie. Pour mettre fin à la crise, l'empereur dut consentir à certaine réformes et à divers compromis (notamment destinés à satisfaire le Sénat). L'analyse des conflits sociaux qui secouèrent Constantinople, permet à Čekalova de jeter quelque lumière sur les révoltes survenues, à la même époque, dans d'autres villes de l'Empire[44].

L'aristocratie et la noblesse.

Sur la constitution, entre le IVe et le Ve siècle, d'une noblesse byzantine, les opinions divergent. A. A. Čekalova a cherché à cerner le problème en s'attachant à ce que pensaient les Byzantins eux-mêmes. Elle observe que, déjà à Rome, la notion de noblesse tendait, au IVe siècle, à se transformer et que, selon la catégorie sociale à laquelle appartenaient les auteurs, la noblesse de sang était ou n'était pas considérée comme une qualité distincte de la hiérarchie des fonctions civiles. En Orient également, la notion de noblesse suscite des appréciations diverses; Čekalova ne pense pas qu'il y ait eu à Byzance, comme en Occident, une catégorie importante de sénateurs d'origine noble. Ce sont les empereurs qui, cherchant à donner à leur proche entourage le maximum d'éclat, décernèrent à leurs dignitaires les épithètes de : *clarissimus, gloriosus, magnificentissimus.* Mais la véritable noblesse orientale : curiales, rhéteurs, municipes, faisait une distinction entre les εὖ γεγονότες, gens cultivés qui contribuaient à la propagation de la culture dans leur ville, et les proches de l'empereur « capables de tout » (Libanios, Eunape de Sardes). Pourtant la fusion des deux noblesses, noblesse municipale et noblesse de la capitale, commence à s'opérer dès

43. A. A. ČEKALOVA, « Rannevizantijskie demy » (« Les dèmes à la haute époque byzantine), *From late Antiquity to early Byzantium,* Prague 1985, p. 107-111.

44. Sur les conflits politiques intervenus à Byzance au Ve siècle, voir : A. S. KOZLOV, « Osnovnye napravlenija političeskoj oppozicii pravitel'stvu Vizantii i ee social'naja baza v seredine 70h godov V v. » (« Les orientations de l'opposition politique au pouvoir, et leur base sociale dans les années 70 du Ve siècle »), *ADSV* 22, 1985, p. 42-51 ; « Političeskaja oppozicija pravitel'stvu Vizantii v konce V veka » (« L'opposition politique au pouvoir, à Byzance, à la fin du Ve siècle »), *Problemy istorii gosudarstva i ideologii antičnosti i rannego srednevekov'ja,* Barnaul 1988, p. 82-97.

la fin du IVe siècle, lorsque des représentants de l'ancienne élite byzantine, comme Thémistios, entrent au service de l'empereur. Synésios de Cyrène mène encore un combat d'arrière-garde en ne désignant comme *clarissimi* que les nobles de naissance. Théodoret de Cyr, très attaché à l'origine qui, pour lui, va de pair avec l'éducation et l'usage de la rhétorique, admet cependant que la noblesse est aussi conférée par une haute situation sociale [45].

Que pensaient de l'élite les catégories sociales les plus basses? Pour répondre à cette question Čekalova s'adresse à la littérature homilétique (Jean Chrysostome, Grégoire de Nazianze, Astérios d'Amasée) et à l'hagiographie. L'élite de l'armée et des fonctions civiles apparaît, dans ce type de textes, comme la catégorie sociale la plus élevée. Les εὐγενεῖς dont ils faisaient eux-même partie, ne pouvaient être ignorés par des auteurs ecclésiastiques; pourtant, ces derniers n'emploient généralement pas ce terme qui, sans doute, n'était plus compris. La noblesse de naissance, si elle n'était accompagnée de pouvoir ou de richesse, n'avait pas grand poids aux yeux du peuple. L'hagiographie fixe le modèle de l'homme appartenant à l'élite : c'est un personnage qui porte le titre sénatorial le plus élevé (*illustris*), qui est riche et qui lègue ses biens à l'Église ou à un monastère; un abîme le sépare du commun des mortels; membre d'une catégorie sociale fermée, il a pour principal mérite d'être proche de l'empereur. Le Sénat dans son ensemble apparaît, dans ces textes, comme une institution impériale. A. A. Čekalova consacre une étude intéressante au glissement du sens des termes désignant l'élite à partir de la seconde moitié du Ve siècle. Elle montre qu'avec Procope de Césarée s'est imposée une nouvelle conception de la noblesse : un εὐγενής n'est pas un homme issu d'une ancienne lignée, mais un personnage dont les ancêtres récents ont reçu un titre dans l'administration de l'Empire (ce qui s'applique aussi bien aux Barbares). Procope ne conteste nullement la hiérarchie des titres sénatoriaux telle qu'elle s'est imposée sous Justinien; ce n'est donc pas en se référant à l'ancienne noblesse qu'il juge la politique de l'empereur vis-à-vis du Sénat. Au contraire, il est favorable à ce que la noblesse de fonction soit fortifiée par la richesse, et trouve naturel qu'elle s'auto-reproduise en donnant à ses rejetons une bonne éducation, et notamment une culture juridique qui devrait être, selon lui, incluse dans l'enseignement de la rhétorique (chose inimaginable pour Libanios). Ainsi Procope ne fait-il aucune différence entre la noblesse de fonction byzantine et la noblesse sénatoriale romaine [46].

R. Dostalova consacre une analyse intéressante au dialogue intitulé Περὶ πολιτικῆς ἐπιστήμης, attribué par son dernier éditeur au patrice Ménas [47], et rédigé aux alentours de 530. L'auteur a voulu exprimer ses idées (fortement influencées par

45. A. A. ČEKALOVA, « Predstavlenija o znatnosti v Vizantii IV-pervoj polovine V v. » (« L'image de la noblesse à Byzance du IVe à la première moitié du Ve siècle »), *VV* 51, 1990, p. 32-44; voir aussi : « K voprosu o teorii monarhii v IV v. » (« À propos de la théorie monarchique au IVe siècle »), *VO* 1991, p. 13-30.

46. A. A. ČEKALOVA, « Evoljucija predstavlenij o znatnosti v Vizantii vtoroj poloviny V-VI v. » (« L'Évolution de l'idée de noblesse à Byzance de la seconde moitié du Ve au VIe siècle »), *VV* 52, 1991, p. 57-69.

47. *Menae patricii cum Thoma referendario de scientia politica dialogus*, éd. C. M. Mazzuchi, Milan 1982.

Aristote, Platon et Cicéron) sur la société idéale qui, conformément à la tradition néoplatonicienne, constitue le reflet de l'univers et de toutes les données de la nature[48]. Dostalova cherche à montrer ce qui, dans ce texte utopique, relève de l'appréciation de faits contemporains. Elle note l'importance accordée à l'armée dans le choix des empereurs, une conception méritocratique et aristocratique du Sénat qui devrait se composer d'une élite au sein de laquelle seraient choisis les plus hauts serviteurs de l'État, et d'une catégorie inférieure, celle des « optimates » (de moins bonne naissance et de moins bonne éducation, ils peuvent se recruter parmi les Barbares), qui alimenterait l'Empire en fonctionnaires de seconde zone. L'auteur a une vision critique du clergé régulier, et une opinion très négative des moines. Il exprime une forte désapprobation au sujet des dèmes, dont la lutte, considérée comme une catastrophe naturelle, aurait de son temps atteint un apogée (propos que l'on retrouve chez Procope et chez Malalas). Enfin, comme les philosophes qui s'exilèrent en Perse après la fermeture de l'école d'Athènes, en 529, l'auteur pense que le royaume perse représente la *politeia* idéale. Ce dernier trait témoigne, peut-être, de ses attaches avec le paganisme[49].

Les militaires et l'organisation de l'armée.

L'organisation de l'armée et sa relation au développement d'une élite militaire ont retenu l'attention de E. P. Glušanin qui traite principalement de deux problèmes : celui de la nature des réformes militaires de Dioclétien, puis de Constantin, qui selon lui, ne constituent pas une innovation radicale par rapport au système romain[50]; celui de la genèse d'une élite militaire à Byzance[51].

La crise du principat, à la fin du IIe siècle, a certes rendu nécessaires des transformations de l'appareil militaire réalisées avec la mise en place d'une force mobile permanente et le renforcement de la défense des frontières; les *limitanei* forment, alors, une armée particulière constituée de soldats propriétaires[52]. Mais selon Glušanin,

48. R. DOSTALOVA, « Naprjažennost' social'noj obstanovki v Vizantii v V-VI vv. v otraženii anonimnogo traktata Περὶ πολιτικῆς ἐπιστήμης » (« Les tensions sociales à Byzance, entre le Ve et le VIe siècle, et leur reflet dans le traité anonyme : Περὶ πολιτικῆς ἐπιστήμης »), *VV* 51, 1991, p. 45-57.

49. La familiarité de l'auteur avec la culture latine témoigne peut-être de son appartenance à la classe sénatoriale. Sur la culture latine au Bas-Empire, on consultera les travaux de V. I. UKOLOVA, *Poslednij rimljanin, Boecij* (*Un dernier romain, Boèce*), Moscou 1987; « Poslednie rimljane i paradigmy srednevekovoj kul'tury » (« Les derniers romains et les modèles de la culture médiévale »), *VDI* 1, 1992, p. 104-118.

50. E. P. GLUŠANIN, « Voennye reformy Diokletiana i Konstantina » (« Les réformes militaires de Dioclétien et de Constantin »), *VDI* 2, 1987, p. 51-73.

51. E. P. GLUŠANIN, *Voennaja znat' rannej Vizantii* (*La noblesse militaire de Byzance à la haute époque*), Barnaul 1991; « Pozdenrimskaja voennaja znat' i gosudarstvo rannego dominata » (« La noblesse militaire romaine au Bas-Empire et les premiers temps du Dominat »), *Problemy istorii gosudarstva i ideologii antičnosti i rannego srednevekov'ja,* Barnaul 1988, p. 66-79; « Rannevizantijskaja voennaja znat' 364-395 » (« La noblesse militaire byzantine à la haute époque, 364-395 »), *Social'naja struktura i ideologija antičnosti i rannego srednevekov'ja,* Barnaul 1989, p. 107-127; « Rannevizantijskaja voennaja znat' pervoj poloviny V v. » (« La noblesse militaire byzantine dans la première moitié du Ve siècle »), *Iz istorii Vizantii i vizantinovedenija,* p. 20-38.

52. E. P. GLUŠANIN, « Pograničnaja armija Vizantii IV v. » (« L'armée des frontières à Byzance au IVe siècle »), *VV* 46, 1986, p. 199-203.

qui rejoint les thèses de J. Moreau et de W. Seston, l'*exercitus comitatensis* de Dioclétien n'était pas très différente de la garde prétorienne de l'époque du principat; elle constituait une garde impériale élargie et, s'il y a bien eu réforme, celle-ci ne peut être comprise que dans le cadre d'une rénovation amorcée dès le début du IIIe siècle. Il n'y a pas eu non plus de différence fondamentale entre les réformes introduites par Dioclétien et celles qui furent promues par Constantin Ier qui donna, de façon très pragmatique, au gré des situations concrètes, une ratification légale à telle ou telle institution militaire déjà en place. Cette opinion a des conséquences directes sur le second objet des préoccupations de Glušanin : la condition sociale de l'armée byzantine à la haute époque.

L'auteur s'élève contre la théorie de A. Demandt, selon laquelle Byzance aurait connu, entre 365 et 565, une noblesse militaire héréditaire de type féodal, tirant ses revenus de grandes propriétés foncières, et accédant par filiation aux postes les plus élevés. Pour Glušanin, au contraire, la constitution d'une élite militaire byzantine s'est faite tout d'abord selon le système social de l'antiquité romaine; les militaires ne formaient pas à Byzance, au moment de la création de l'Empire d'Orient, un groupe social stable, uni par des liens de parenté et proche de la famille impériale. Les modifications intervenues dans l'organisation de l'armée au IIIe siècle renforçaient le rôle politique de l'armée, mais les aspirations au pouvoir des chefs militaires dépendaient de la situation des territoires qu'ils commandaient et de leur popularité personnelle. Une telle configuration était difficilement conciliable avec un système de légitimité familiale. Dioclétien chercha à réduire les menaces d'usurpation en pratiquant l'adoption politique des chefs les plus populaires, dont il fit le soutien du collège impérial. La parenté symbolique ou réelle des Césars et des Augustes aboutit à la création d'un régime militaire spécifique, associant les militaires à la famille impériale; mais cette institution, imposée par Dioclétien, ne résultait pas de l'évolution « naturelle » d'une catégorie sociale en place. Le groupe de militaires qui composaient le collège impérial tenait sa « noblesse » de sa proximité à la maison de l'empereur. L'histoire sanglante de la deuxième tétrarchie montre que le système de l'adoption politique ne pouvait fonctionner sur plus d'une génération.

La suppression du régime militaire de Dioclétien et la séparation des pouvoirs civils et militaires permirent à Constantin d'imposer le principe de la légitimité héréditaire. Sous son règne, l'élite de l'armée occupe des postes d'administration militaire souvent soumis au contrôle des pouvoirs civils. Si la plupart des réformes de Constantin ne firtent que parachever celle de Dioclétien, en ce point du moins l'action des deux empereurs fut diamétralement opposée. D'un point de vue social, l'hérédité des charges devait favoriser l'ascension verticale des familles militaires, mais, au IVe siècle, les empereurs d'Orient et d'Occident ne se fondent pas sur des critères de naissance ou de richesse pour élever leurs officiers aux plus hauts postes de la magistrature militaire. Les ressources des officiers de haut rang provenaient de la solde et du butin de guerre; elles étaient proportionnelles aux mérites professionnels et à la capacité de conserver les postes de commande. La présence d'une administration civile sur les grands territoires confiés à la garde des *magistri militum*, jointe à une stabilité économique qui n'existait pas en Occident, explique qu'il n'y eut que peu de rébellions militaires sous Constantin et ses proches successeurs.

Entre le Ve et le VIe siècle, l'équilibre du système instauré par Constantin

tend à se dérégler. Pour des raisons fiscales, le recrutement des soldats se fait de moins en moins par conscription, et le recours au mercenariat [53] amène le pouvoir à donner, de nouveau, plus de poids à la fidélité personnelle des cadres de l'armée qu'à leurs qualités professionnelles. L'institution des *magistri militum* tend donc à s'éroder. Avec le VIe siècle s'ouvre une nouvelle période de l'histoire de l'armée byzantine, qui annonce la disparition de l'élite militaire de type antique. Après 533, l'éparpillement des forces militaires entre l'Occident et l'Afrique conduit à l'effacement de la distinction qui existait entre force mobile et armée des frontières. Après 535, Justinien entame une réforme profonde des structures militaires : le cantonnement d'une grande partie de l'armée en Italie conduit à remplacer les *magistri militum* par des commandements militaires et à confier à l'administration civile en Orient beaucoup de fonctions qui relevaient autrefois de la magistrature militaire. Le gouvernement de l'armée devient ainsi plus militaire en Occident, et plus civil en Orient. Toutefois, les stratèges d'Occident dépendaient entièrement de l'Orient pour la solde et l'approvisionnement de leurs troupes. Au lendemain de la reconquête, la désorganisation de l'administration civile en Occident rend nécessaire le passage des pouvoirs civils aux mains des militaires et la création des exarchats. En Orient s'amorce, à la fin du règne de Justinien, une lente évolution vers la création des thèmes [54]. Les problèmes posés par le financement de l'armée conduisent à privilégier, en même temps qu'un système de défense local, un financement local ; les postes de commandement sont occupés par les membres de la famille régnante, et les chefs militaires perdent leur rôle dans l'élection de l'empereur. Les souplesses de paiement que permettait l'annone disparaissent. L'armée se rassemble une fois par an pour recevoir la ῥόγα, et les corps expéditionnaires, en cela défavorisés, se rebellent. Le soutien apporté par l'armée à la révolte de Phocas s'explique, partiellement du moins, par l'obligation faite aux troupes du Danube de subvenir à leur propre entretien. Ainsi, loin d'être une révolution sociale, la révolte de Phocas apparaît-elle comme une dernière réaction de l'organisation militaire traditionnelle.

Le système de financement de l'armée et ses répercussions sociales ont été étudiées, pour l'Occident, par O. R. Borodin, qui s'intéresse aux destinées de l'armée byzantine dans l'exarchat de Ravenne [55]. L'auteur montre comment l'organisation

53. Sur ce problème on pourra se reporter à : E. P. GLUŠANIN, « Etničeskij sostav rannevizantijskoj armii IV v., varvarskij vopros » (« La structure ethnique de l'armée byzantine au IVe siècle, le problème des barbares »), *ADSV* 22, 1985, p. 32-42. Sur le financement de l'armée à la fin du Ve siècle, voir : V. V. PRIBYLOVSKIJ, « K voprosu o nalogovoj reforme imperatora Anastasija I » (« À propos de la réforme fiscale d'Anastase Ier »), *VV* 46, 1986, p. 189-198 ; sur les transformations intervenues dans le recrutement des soldats et sur leur rétribution, voir aussi : V. V. KUČMA, « K voprosu o social'noj baze vizantijskoj voennoj organizacii na rubeže VI-VII vekov » (« À propos de la base sociale de l'organisation militaire byzantine entre le VIe et le VIIe siècle »), *Klassy i soslovija v srednevekovom obščestve,* Moscou 1988, p. 13-18.

54. E. P. GLUŠANIN, « Voenno-gosudarstvennoe zemlevladenie v rannej Vizantii. K voprosu o genezise femnogo stroja » (« La propriété militaire d'État à Byzance à la haute époque. À propos de la genèse des thèmes »), *VV* 50, 1989, p. 14-25.

55. O. R. BORODIN, « Evoljucija vojska v vizantijskoj Italii v VI-VIII vv., voenno-organizacionnyj aspekt » (« L'évolution de l'armée et de son organisation en Italie byzantine du VIe au VIIIe siècle »), *VV* 46, 1986, p. 124-138.

militaire en Italie, bien que ne se distinguant pas, à l'origine, de l'armée de la reconquête, évolua vers la constitution, au VIe siècle, de milices urbaines. Les facteurs essentiels de cette transformation sont à rechercher, d'une part, dans le recrutement local qui rapprocha les militaires des propriétaires fonciers [56] (les soldats byzantins achetaient des propriétés là où ils faisaient leur service, les propriétaires locaux s'engageaient dans l'armée) et, d'autre part, dans l'irrégularité de la solde, puis dans l'arrêt de ce mode de rétribution [57], qui contraignirent les forces militaires d'Italie à rechercher des ressources sur place. Les régiments perdirent alors leur mobilité pour devenir l'*exercitus* ou *militia* de chaque province [58], tandis que l'alliance des militaires et des *possessores* urbains donnait naissance à une nouvelle élite sociale.

L'Égypte au Bas-Empire.

I. F. Fihman et F. Winkelmann se partagent toujours le domaine égyptien. Le premier a consacré un article intéressant à l'application de l'édit de Dioclétien sur les prix en Égypte, et sur les rapports rédigés, à l'intention du préfet du prétoire, par les corporations locales [59]. F. Winkelmann s'attache davantage aux problèmes culturels et religieux. Constatant que l'Égypte n'intéressait Byzance que pour la livraison des céréales, il attribue à cette cause la tendance des Égyptiens à s'enfermer dans leur propre tradition culturelle. Le problème du monophysisme et de l'Église copte amena au sein des élites égyptiennes des divisions dont l'auteur s'applique à distinguer les nuances. À la lumière des sources grecques et coptes il montre que les relations copto-byzantines, au début du VIIe siècle, furent assez bonnes et que les armées qui, en Syrie et en Palestine, s'opposèrent à l'invasion arabe étaient, contrairement à une opinion reçue, composées en majorité de monophysites [60].

Le christianisme au Bas-Empire.

En dehors d'une communication assez générale de T. K. Longès, sur la con-

56. O. R. BORODIN, « Agrarnaja topografija Ravennskogo ekzarkata i Pentapolja v rannee srednevekov'e » (« La topographie agraire de l'exarchat de Ravenne et de la Pentapole au haut Moyen Âge »), *Iz istorii social'no-političeskoj i kul'turnoj žizni antičnogo mira i srednevekov'ja,* Moscou 1985, p. 60-78.

57. O. R. BORODIN, « Soldatskoe žalovanie (ruga) v vojske Ravennskogo ekzarkata » (« La solde des militaires (roga) et l'armée de l'exarchat de Ravenne »), *Klassy i soslovija srednevekovogo obščestva,* p. 18-22.

58. Borodin (article cité n. 53, p. 130-131) conteste l'opinion selon laquelle il y aurait eu dans les villes italiennes au VIIe siècle, une *militia,* constituée par des *possessores,* qu'il faudrait distinguer de l'*exercitus* ou armée byzantine proprement dite; il s'attache à montrer que dans les sources les deux termes, employés indifféremment, sont équivalents.

59. I. F. FIHMAN, « Gosudarstvo i ceny v vizantijskom Egipte » (« État et prix en Égypte byzantine »), *VV* 52, 1991, p. 13-27; article repris en anglais sous le titre de : « State and prices in Byzantine Egypt », *SCI* 11, 1991-1992, p. 139-148. Le même auteur a consacré une communication, particulièrement destinée à contester les thèses de J.-M. Carrié, au problème du colonat, voir : « Raby i kolony v vizantijskom Egipte » (« Esclaves et colons en Égypte byzantine »), *VO* 1991, p. 3-12.

60. F. WINKELMANN, « Položenie Egipta v vostočnorimskoj vizantijskoj imperii » (« La situation de l'Égypte au sein de l'Empire oriental de Byzance »), *VV* 46, 1986, p. 75-87.

version des élites au christianisme en Orient, entre le IV[e] et le VI[e] siècle et sur les implications de la lutte contre l'arianisme[61], il convient de citer l'étude consacrée par O. R. Borodin à la crise qui s'éleva entre l'Empire et la papauté à propos du monothélisme. En se fondant sur les sources latines, documentaires et hagiographiques, dont il donne un commentaire très fouillé, l'auteur s'attache à comprendre l'activité politique du pape Martin I[er] durant le conflit qui l'opposa à Byzance entre 649 et 655 ; il donne une interprétation intéressante du rôle des exarques de Ravenne (Olympios, puis Théodore Kalliopas) et de l'*exercitus Italiae* dans la défaite finale du pontife[62]. Signalons encore une mise au point de A. I. Sidorov sur les origines de l'idéologie iconoclaste[63]. L'auteur part de la lettre adressée par Eusèbe de Césarée à la fille de Constantin, Constantia, à propos des images[64]. De ce texte conservé par un florilège iconoclaste, il ressort que son auteur ne condamnait pas les images en général, mais seulement les représentations du Christ et des apôtres. Eusèbe associe vénération des icônes et idolâtrie, et affirme que les images peintes par les premiers chrétiens sur des planches de bois ressortissaient à une tradition païenne. Mais l'essentiel de l'argumentation d'Eusèbe est d'ordre christologique. En effet, la fusion des deux natures du Christ n'atteint, selon lui, son apogée qu'au moment de la résurrection, lorsque la nature humaine est absorbée par la nature divine. Le corps du Christ n'étant que l'instrument du Logos, il n'y a pas lieu de s'attacher à sa représentation. La christologie d'Eusèbe relève de la pensée chrétienne antérieure à Nicée pour laquelle l'incarnation, en tant que théophanie du Père, suppose une dynamique « verticale » du Logos (descente sur terre — remontée au ciel). La théologie plus tardive insistera sur le plan « horizontal », et sur le problème de la relation des deux natures en une

61. T. K. LONGÈS, « Obraščenie v hristianstvo gospodstvujuščego klassa vostočnoj rimskoj imperii vo vtoroj polovine pjatogo veka » (« La conversion au christianisme de la classe dominante de l'Empire romain d'Orient, dans la seconde moitié du V[e] siècle »), *From late Antiquity to early Byzantium*, p. 69-72 ; à propos de l'arianisme, on lira aussi la mise au point de A. I. SIDOROV, « Arianstvo v svete sovremennyh issledovanij » (« L'arianisme à la lumière des études contemporaines »), *VDI* 2, 1988, p. 86-97.

62. O. R. BORODIN, « Cerkovno-političeskaja bor'ba v Vizantii v seredine VII v. i delo rimskogo papy Martina I[go] » (« Le conflit religieux et politique à Byzance au milieu du VII[e] siècle, et l'affaire du pape Martin I[er] »), *VV* 52, 1991, p. 47-56 ; « Rimskij papa Martin I i ego pis'ma iz Kryma, stat'ja, perevod i komment. » (« Le pape Martin I[er] et ses lettres de Crimée, étude, trad. et comment. »), *Pričernomor'e v srednie veka*, Moscou 1991, p. 173-190; le problème du monothélisme à été abordé d'un point de vue théologique par A. I. SIDOROV, « Monofelitskaja unija po svidetel'stvu *Povestvovanija o delah armjanskih* » (« L'union monothéliste d'après le témoignage de la *Narratio de rebus Armeniae* »), *IFZ* 3, 1988, p. 162-170 et « Istorija monofelitskih sporov v izobraženii Anastasija Sinaita (*Sermo* III) i Psevdo Anastasija Sinaita (*Synopsis de haeresibus et synodis* 18-26) » (« L'histoire des controverses monothélistes représentée par Anastase le Sinaïte (*Sermo* III) et par le Pseudo-Anastase (*Synopsis de haeresibus et synodis* 18-26) »), *VV* 50, 1989, p. 93-105; les problèmes de l'Église d'Afrique au VI[e] siècle ont été étudiés par A. S. KOZLOV, « Idejno-političeskaja napravlennost' hroniki Viktora Tunnunskogo » (« L'orientation idéologique et politique de la chronique de Victor de Tunnunum »), *ADSV* 1987, p. 25-41.

63. A. I. SIDOROV, « Poslanie Evsevija Kesarijskogo k Konstancii. K voprosu ob idejnyh istočnikah ikonoborčestva » (« La lettre d'Eusèbe de Césarée à Constantia et le problème des sources idéologiques de l'iconoclasme »), *VV* 51, 1991, p. 58-73.

64. Sidorov donne, p. 59, la traduction en russe de ce texte d'après l'édition de H. HENNEPHOF, *Textus byzantinus ad iconomachiam pertinentes,* Leiden 1969, p. 42-44.

seule hypostase : dans cette perspective, la représentation matérielle du Christ témoigne de la réalité de son incarnation[65].

Eusèbe est le premier auteur chrétien qui refuse le culte des images au nom d'une théorie christologique. Plus tard le problème des deux natures du Christ a sous-tendu les querelles trinitaires, et c'est dans le cadre des conflits théologiques qui ébranlèrent l'Empire du IVe au IXe siècle qu'il faut essayer de comprendre la pensée religieuse des iconoclastes. Analysant les Πεύσεις de Constantin V, l'auteur met en valeur les deux traits qui rapprochent les arguments de l'empereur des conceptions d'Eusèbe, à savoir le raisonnement alternatif (ou bien l'icône est l'image de Dieu, ce qui est impossible, ou bien elle ne représente qu'un homme, et ce n'est pas intéressant), et la théorie de l'eucharistie comme seule image authentique du Christ. Il montre que la lettre d'Eusèbe a pu être une source de la pensée iconoclaste. Il envisage ensuite, à travers la littérature consacrée à ce sujet, le problème de la genèse de l'iconoclasme et conclut que ni l'Islam, ni le Judaïsme n'eurent sur la naissance de ce mouvement une influence décisive. C'est à l'intérieur du christianisme lui-même qu'il convient de rechercher ses racines. Les chrétiens primitifs furent-ils hostiles à l'image comme le pense E. Kitzinger? La lettre d'Eusèbe montre le contraire, et la tradition orale de l'Église veut que les portraits du Christ, de la Vierge et des apôtres remontent aux origines du christianisme. Les témoignages indirects d'Irénée de Lyon et des *Actes* apocryphes des apôtres confirment l'antiquité de la vénération des images, mais soulignent les difficultés que ce culte rencontrait pour se démarquer des rites païens. Ainsi les deux tendances auraient-elles coexisté dès les premiers temps chrétiens. Au terme d'une étude minutieuse, qui envisage aussi la place de l'origénisme dans les théories iconophobes, la conclusion par trop « orthodoxe » de Sidorov (l'iconoclasme, combinaison artificielle de divers éléments de la tradition chrétienne, choisis à l'exclusion des autres, est un mouvement de réforme religieuse venant du sommet) surprend dans la mesure où elle ne prend en compte ni l'arrière-plan anthropologique, ni la popularité attestée de l'iconoclasme.

III. — BYZANCE ET SES VOISINS

Les invasions des Ve-IXe siècles.

L'avancée des peuples germaniques jusqu'aux frontières de l'Empire a été étudiée par V. P. Budanova[66] qui s'attache à définir l'aire d'expansion des Goths

65. Sur les notions de « nature », « hypostase », « figure » dans le cadre de l'orthodoxie chalcédonienne, voir : A. I. SIDOROV, « Ioann Grammatik Kesarijskij : k harakteristike vizantijskoj filosofii v VI v » (« Jean le Grammairien de Césarée : pour une définition de la philosophie byzantine du VIe siècle »), *VV* 49, 1988, p. 81-99.

66. V. P. BUDANOVA, *Goty v epohu velikogo pereselenija narodov* (*Les Goths à l'époque des grandes migrations*), Moscou 1990. Les invasions barbares en Europe centrale et dans les Balkans ont également donné lieu à des études partielles : Ju. K. KOLOSOVSKAJA s'est intéressée aux populations et aux villes romaines de la Norique au IVe siècle, voir : « Pozdnerimskij gorod na Dunae i Varvary » (« La ville romaine tardive de la région danubienne et les Barbares »), *From late Antiquity to early Byzantium,* p. 117-121 ; Ju. L. BESSMERTNYJ, « Meždunarodnye otnošenija v Zapadnoj Evrope rannego srednevekov'ja i

dans les Balkans à la fin du IVe siècle. Passant en revue les sources latines et grecques les plus anciennes, elle s'intéresse particulièrement au témoignage d'Épiphane (*Advers. haer.* LXX, P G 42, col. 372) qui, à propos de l'exil d'Audius en Scythie, emploie pour la première fois le terme de « Gothie ». Les données d'Ammien Marcellin sur les fortifications réalisées, au IVe siècle, sur le *limes* du Danube inférieur l'amènent à supposer que, à cette époque, les Goths étaient établis en Olténie et en Munténie, d'où ils menaçaient la Thrace et les régions côtières de la Dacie [67]. Le même auteur s'est interrogé sur les divisions tribales des Goths et, plus particulièrement, sur l'existence, dès le IIIe siècle, de deux groupes gothiques : les Ostrogoths établis sur les rives du Dnepr, auraient alors, si l'on en croit Jordanès (*Get.*, 82), formé une vaste alliance sous la direction d'Hermanaric, tandis que les Visigoths auraient occupé la région allant du Dnestr aux Bouches du Danube. Confrontant le témoignage de Jordanès aux sources grecques et latines, Budanova constate que les auteurs romains et byzantins des IIIe et IVe siècles ne font aucune distinction entre Ostrogoths et Visigoths, de même qu'ils n'attribuent à ces peuples aucun territoire bien délimité. Les sources témoignent, en revanche, de la multiplicité des divisions tribales des Goths jusqu'à ce que ceux-ci pénètrent dans les provinces de l'Empire. C'est là que leurs peuplades se consolident sous l'influence de facteurs économiques et culturels, et commencent à se diviser en deux branches [68].

De même que les migrations des Goths, les invasions slaves ont été envisagées surtout du point de vue des représentations et du vocabulaire qui servait à désigner ces nouveaux venus, notamment chez Procope [69]. On retiendra un article intéressant

genezis feodalizma » (« Les relations internationales en Europe occidentale au haut Moyen Âge et la genèse du féodalisme »), *Drevnejšie gosudarstva na territorii SSSR,* Moscou 1986, p. 163-169, consacre quelques réflexions à la formation des royaumes germaniques entre le Ve et le VIe siècle ; V. T. SIROTENKO, *Narodnye dviženija v pozdnej Rimskoj imperii i obrazovanie varvarskih korolevstv* (*Les mouvements populaires à l'époque du Bas-Empire romain et la formation des royaumes barbares*), Dnepropetrovsk 1988, 78 pp., conteste la thèse selon laquelle les populations de l'Empire auraient pactisé avec les Barbares ; E. P. GLUŠANIN, « O nekotoryh pričinah pojavlenija antivarvarskih nastroenij v obščestvennopolitičeskoj mysli Vizantii IV-V vekov » (« Sur les causes de l'apparition d'attitudes hostiles aux Barbares dans la pensée politique et sociale de Byzance aux IVe et Ve siècles »), *ADSV* 1987, p. 14-25, attribue l'expression de sentiments germanophobes chez des auteurs comme Synesios à la crise sociale et politique qui, entre 395 et 401, touche les élites byzantines, et particulièrement la classe des curiales.

67. V. P. BUDANOVA, « Drevnie avtory o razmeščenii Gotov na Balkanah nakanune ih pereselenija na territoriju imperii » (« Les informations des auteurs antiques sur l'installation des Goths dans les Balkans à la veille de leur migration dans les territoires de l'Empire »), *VV* 46, 1986, p. 52-58 ; « Varvary v predstavlenii *Anonima Valesija* (« Les Barbares dans l'*Anonymus Valesianus* »), *Kul'tura i obščestvennaja mysl' : antičnost', srednie veka, epoha vozroždenija,* Moscou 1988, p. 57-64 ; « Kontakty Gotov s plemenami *Barbaricum solum* i rannevizantijskoj imperiej » (« Les contacts des Goths avec les ethnies du *Barbaricum solum* et avec l'Empire byzantin à la haute époque »), *VV* 49, 1988, p. 110-111 ; « Etnonimija frakijskih i illirijskih plemen vremeni velikogo pereselenija narodov » (« Les ethnonymes des peuples thraces et illyriens à l'époque des grandes invasions »), *Istoričeskaja demografija dokapitalističeskih obščestv zapadnoj Evropy, problemy i issledovanija,* Moscou 1988, p. 186-216.

68. V. P. BUDANOVA, « Skladyvanie Vezegotov i Ostrogotov kak etničeskie obščnosti v svete pis'mennoj tradicii » (« La constitution des communautés ethniques des Visigoths et des Ostrogoths à la lumière des sources littéraires »), *VV* 48, 1987, p. 33-43 ; signalons encore l'interprétation philologique d'un passage obscur de Jordanès par S. G. HALIPOV, « *Vasinobroncas* gotskogo istorika Iordana » (« Le *Vasinobroncas* de l'historien goth Jordanès »), *PFJ* 1988, p. 79-83.

69. L. A. GINDIN, « Problema slavjanizacii Karpato-Balkanskogo prostransva v svete seman-

de F. Malingoudis sur les toponymes slaves les plus anciens de la Grèce méridionale, qui complète utilement les travaux de Vasmer[70]. G. G. Litavrin, enfin, a tenté de restituer l'image que les « Barbares » se faisaient des Byzantins, tentative peu concluante puisque, avant la fin du IXe siècle, époque à laquelle on ne peut plus les considérer comme des barbares, les peuples slaves ne possédaient pas d'écriture[71].

Usant d'une même approche, V. K. Ronin s'est attaché à mettre en lumière l'opinion, dans l'ensemble positive, que les premiers carolingiens avaient de Byzance; il montre, cependant, que les auteurs mérovingiens ne considèrent plus l'Empire que comme une puissance régionale, gouvernée non par l'empereur des Romains, mais par l'empereur des Grecs[72].

Quelques études ont été consacrées aux conflits de Byzance avec la Perse entre le IVe et le VIIe siècle, aux révoltes qui secouèrent Antioche sous le règne de Phocas[73], à l'alliance de Byzance avec les Alains[74]. On retiendra surtout un article de N. Ju. Lomuri qui met en cause les informations données par la *Notitia dignitatum* à propos du *limes* pontique, dont les forteresses auraient, selon l'auteur, appartenu

tičeskogo analiza glagolov obitanija u Prokopija Kesarijskogo » (« Le problème de la slavisation de l'espace carpato-balkanique à la lumière de l'analyse sémantique des verbes se rapportant à l'habitat chez Procope de Césarée »), *VDI* 2, 1988, p. 173-182; S. A. IVANOV, « Ponjatie sojuza i podčinenija Pokopija Kesarijskogo » (« Les notions d'alliance et de soumission chez Procope de Césarée »), *Etnosocial'naja i političeskaja struktura rannefeodal'nyh slavjanskih gosudarstv i narodnostej,* Moscou 1987, p. 27-32; P. V. ŠULANOV, « Slavjane v seredine VI veka : zimnie nabegi i načalo pereselenija za Dunaj » (« Les Slaves au milieu du VIe siècle : incursions hivernales et début des migrations au-delà du Danube »), *Problemy istorii gosudarstva i ideologii antičnosti i rannego srednevekov'ja,* Barnaul 1988, p. 98-107; G. G. LITAVRIN, « O dvuh Chilbudah Prokopija Kesarijskogo » (« À propos des deux Χιλβούδιος de Procope de Césarée »), *VV* 47, 1986, p. 24-30; du même auteur, « O pohode Avarov v 602 godu protiv Antov » (« À propos de l'expédition des Avares contre les Antes en 602 »), *Slavjane i ih sosedi. Meždunarodnye otnošenija v epohu feodalizma,* Moscou 1989, p. 15-33; S. A. IVANOV, « Neispol'zovannoe vizantijskoe svidetel'stvo VI v. o slavjanah » (« Un témoignage byzantin inutilisé du VIe siècle concernant les Slaves »), *VV* 49, 1988, p. 181-184; du même auteur, « Martin iz Bragi i Slavjane » (« Martin de Braga et les Slaves »), *Slavjane i ih sosedi...,* p. 3-15.

70. F. MALINGOUDIS, « Slavjano-grečeskij simvioz v Vizantii v svete toponimiki » (« La symbiose des Slaves et des Grecs à Byzance à la lumière des toponymes »), *VV* 48 1987, p. 44-52; on consultera également l'article de A. B. ČERNJAK qui identifie les Αὔσονες mentionnés par Priskos dans le récit de son ambassade auprés d'Attila, aux Vlaques, « Vizantijskie svidetel'stva o romanskom (romanizirovannom) naselenii Balkan V-VII vv. » (« Les témoignages byzantins sur la population romane (romanisée) des Balkans du Ve au VIIe siècle) », *VV* 51, 1991, p. 132-141.

71. G. G. LITAVRIN, « Predstavlenija Varvarov o Vizantii i Vizantijcah v VI-X vv. » (« L'image de Byzance et des Byzantins chez les Barbares du VIe au Xe siècle »), *VV* 46, 1986, p. 100-108.

72. V. K. RONIN, « Vizantija v sisteme vnešnepolitičeskih predstavlenij rannekarolingskih pisatelej » (« Byzance dans le système de représentation politique des premiers auteurs carolingiens »), *VV* 47, 1986, p. 85-94.

73. N. Ju. LOMURI, « Iranskie pohody imperatora Iraklija i Gruzija » (« Les expéditions iraniennes de l'empereur Héraclius et la Géorgie »), *VO* 1991, p. 31-44; M. V. KRIVOV, « Indijskoe posol'stvo v Vizantii » (« Une ambassade indienne à Byzance »), *VV* 51, 1991, p. 211-212 : commentaire d'un passage de Théophane selon lequel Héraclius, vainqueur des Perses, auraient reçu une ambassade, porteuse de nombreux présent, de la part de l'empereur de l'Inde, terme qu'il faut comprendre comme désignant le royaume d'Axoum; du même auteur : « K voprosu o volnenijah v Antiohii v 607-611 g. » (« À propos des soulèvements d'Antioche en 607-611 »), *VV* 47, 1988, p. 82-84.

74. K. G. DOGUZOV, « O meste Alan v svjazjah Vizantii s Kitaem » (« Le rôle des Alains dans les relations de Byzance avec la Chine »), *I Ju. O NII* 31, 1987, p. 3-6.

dans la seconde moitié du Ve siècle au royaume de Lazique, et n'auraient pas abrité de garnisons byzantines [75].

Les invasions arabes n'ont suscité que peu de travaux, malgré un renouveau d'intérêt pour les origines de l'Islam [76]. Dans un article détaillé consacré à la division de la province de Palestine en Palestine I, II et III, qu'il met en relation avec le fractionnement des provinces du Proche-Orient au début du Ve siècle, A. G. Gruševoj s'interroge sur le résultat de cette réforme; il montre comment les tribus arabes se substituèrent à l'administration romaine pour défendre la frontière de Palestine IIIe [77]. Signalons, enfin, une étude de M. V. Krivov qui s'est attaché à préciser la chronologie des premières conquêtes arabes en Syrie et en Palestine, en s'arrêtant particulièrement au problème de la date de la bataille du Yarmuk [78].

Byzance et ses frontières orientales, X^e-XIIe siècles.

Partant de points de vue sensiblement différents, deux auteurs, K. N. Juzbašjan et V. A. Arutjunova-Fidanjan, étudient le domaine des relations byzantino-arméniennes.

K. N. Juzbašjan a consacré un ouvrage important à l'Arménie sous les règnes des Bagratides, entre le IXe et le XIe siècle [79]. L'auteur a cherché à mettre en valeur l'autonomie dont jouissaient les Arméniens dans leurs relations avec les diverses puissances auxquelles ils furent soumis depuis le IVe siècle : empire perse, empire byzantin, domination arabe. Dans un premier chapitre, qui déborde largement les cadres chronologiques du titre, il montre que l'usage d'une autonomie de gouvernement sous le joug d'une puissance étrangère fut suffisamment ancré en Arménie durant quatre siècles et demi pour permettre, à la fin du IXe, la constitution d'un état indépendant. Juzbašjan donne ensuite une analyse originale des institutions qui, du

75. N. Ju. LOMURI, « K vyjasneniju nekotoryh svedenij *Notitia Dignitatum* i vopros o tak nazyvaemym Pontijskom limese » (« Pour l'élucidation de certaines informations de la *Notitia Dignitatum* concernant le problème du limes pontique »), *VV* 46, 1986, p. 59-74; voir aussi : A. V. GADLO, « Vizantijskie svidetel'stva o Zihskoj eparhii kak istočnik istorii severno-vostočnogo pričernomor'ja » (« Les témoignages byzantins concernant l'éparchie de Zichie, source pour l'histoire de la côte nord-orientale de la Mer Noire »), *Iz istorii Vizantii i vizantinovedenija,* p. 93-106.

76. O. G. BOL'ŠAKOV, *Istorija Halifata* I, *Islam v Aravii 570-633* (*Histoire du Califat* I, *L'Islam en Arabie de 570 à 633*), Moscou 1989; R. I. SULTANOV, « Ob izučenii načal'noj stadii Islama » (« De l'étude du premier stade de l'Islam »), *Metodologičeskie problemy izučenija istorii filosofii zarubežnogo Vostoka,* Moscou 1987, p. 135-154.

77. A. G. GRUŠEVOJ, « Istorija formirovanija vizantijskoj provincii Palestina Tret'ja » (« Histoire de la constitution de la province byzantine de Palestine III »), *VV* 51, 1991, p. 124-131.

78. M. V. KRIVOV, « Nekotorye voprosy arabskogo zavoevanija Sirii i Palestiny » (« Quelques problèmes concernant la conquête de la Syrie et de la Palestine par les Arabes »), *VV* 46, 1986, p. 88-99; du même auteur : « Ob odnom maloizvestnom pohode Konstanta II v Zakavkaz'e » (« À propos d'une expédition peu connue de Constant II en Transcaucasie »), *VV* 48, 1987, p. 153-155 : l'expédition de Constant II en Médie, en 657-661, aurait été une campagne pacifique entreprise par l'empereur pour se faire connaître de ses nouveaux sujets après que Mo'awiya eut laissé le champ libre à Byzance en Transcaucasie.

79. K. N. JUZBAŠJAN, *Armjanskie gosudarstva epohi Bagratidov i Vizantija IX-XI vv.* (*Les royaumes arméniens de l'époque des Bagratides et Byzance du IXe au XIe siècle*), Moscou 1988, compte rendu par V. A. ARUTJUNOVA-FIDANJAN dans *VV* 52, 1991, p. 285-288.

point de vue du droit international, autorisaient cette autonomie à l'intérieur du « commonwealth » byzantin, et étudie le système de titulatures qui conférait aux dynastes arméniens, soit une place dans l'entourage impérial — ils étaient qualifiés de frère, fils, ami de l'empereur —, soit un titre conforme au protocole diplomatique byzantin de même qu'à l'importance, dans son propre territoire, du personnage auquel il était décerné — archonte des archontes, prôtos, etc... Après une mise au point très documentée sur l'histoire arménienne du IXe au XIe siècle (chap. 3 et 4), l'auteur aborde le problème de l'administration byzantine en Arménie et soulève des questions originales sur la politique fiscale de Byzance dans les nouvelles circonscriptions militaires, sur des institutions telles que l'*ekskousseia,* attestée par les documents narratifs et par l'épigraphie, enfin sur les gouverneurs byzantins d'Ani [80]. Le dernier chapitre (chap. 7) est consacré au mouvement des T'ondrakites. L'auteur y apporte des précisions neuves sur l'aire d'expansion de l'hérésie, territoire immense dont toutes les agglomérations ne furent pas également touchées par l'enseignement dualiste.

V. A. Arutjunova-Fidanjan s'interroge sur l' « image » que les historiens arméniens ont eue de Byzance, et s'attache à montrer par ce biais l'extrême ambiguïté des rapports arméno-byzantins [81]. Elle cherche tout d'abord à cerner ce que l'on entend par « image », et se demande s'il convient d'admettre que l' « autre » est toujours perçu dans un système d'oppositions. Bien évidemment l'Arménie, tout au moins à partir du IXe siècle, lorsque avec la restauration du pouvoir royal naît la conscience de son unité, est séparée de Byzance par la différence des confessions et par les intérêts de l'État. Mais c'est aussi à cette époque que les « Romains » [82] qui avaient presque disparu des pages des historiens arméniens du VIIe au IXe siècle, prennent à nouveau place dans la conscience sociale. En analysant l'*Histoire de l'Arménie* du katholikos Jean de Drashanakert (897-925) [83], elle montre que le modèle, prôné par cet

80. On trouvera dans un article du même auteur, « K istolkovaniju nadpisej vizantijskih pravitelej Ani XI v. » (« Pour une interprétation des inscriptions relatives aux gouverneurs byzantins d'Ani au XIe siècle »), *Kavkaz i Vizantija* 6, 1988, p. 72-87, un complément d'information sur ce sujet.

81. V. A. ARUTJUNOVA-FIDANJAN, « Obraz Vizantii v armjanskoj srednevekovoj istoriografii X v. » (« L'image de Byzance dans l'historiographie arménienne du Xe siècle »), *VV* 52, 1991, p. 113-126.

82. Dans une autre étude, intitulée « Pamjatnaja zapis' svjaščennika Pandaleona » (« La notice commémorative du prêtre Pantaléon), *VV* 51, 1990, p. 112-118, Arutjunova-Fidanjan donne la traduction en russe et le commentaire d'un récit hagiographique, rédigé en 965, concernant l'invention d'une relique de saint Pierre et l'histoire du transport miraculeux de celle-ci en Arménie. Elle note à ce propos que, du Ve au IXe siècle, l'historiographie arménienne est tout à fait étrangère aux prétentions œcuméniques des Byzantins ; le nom de *Rômaioi* est donné aux Grecs parce qu'ils font partie de l'Empire romain qui est associé à Rome, non à Byzance. De même, ils ne désignent Constantinople que sous le nom antique de Byzance. À la fin du Xe siècle, le prêtre Pantaléon donne à la capitale de l'Empire le nom de Constantinople, assorti du titre de seconde Rome et de véritable Jérusalem ; il considère Nicéphore Phocas comme premier maître après Dieu, le roi d'Arménie n'étant que le second. Sur les relations arméno-byzantines au XIe siècle, on lira également : R. M. BARTIKJAN, « Katolikos Petr I i Konstantin IX Monomah » (« Le katholikos Pierre Ier et Constantin IX Monomaque), *VEUON* 1, 1988, p. 77-84.

83. La traduction russe de cet auteur a été réalisée par M. O. DARBINJAN-MELIKJAN, *Iovannes Drashanakerci, Istorija Armenii, perevod s drevnearmjanskogo i kommentarii* (*Jean de Drashanakert, Histoire de l'Arménie, traduction de l'arménien ancien et commentaire*), Erevan 1986.

auteur, d'un État fort s'étendant à l'ensemble de l'Arménie et étroitement associé à l'Église, est directement inspiré par les structures de l'Empire. La correspondance du katholikos avec le patriarche Nicolas Mystikos montre également que Drashanakertsi considérait Byzance comme la protectrice des églises chrétiennes, arménienne, ibère, alane face à la menace musulmane. Sa lettre à Constantin Porphyrogenète, véritable miroir du prince, prouve que le katholikos emprunte à Byzance la notion de l'origine divine du pouvoir autocratique, idée tout à fait étrangère aux princes arméniens dont les prétentions au pouvoir étaient fondées sur la légitimité héréditaire, mais qui s'explique vraisemblablement par les difficultés rencontrées par Ašot II pour se maintenir au pouvoir. Tout en professant un monophysisme sans concession, Drashanakertsi affiche une grande tolérance vis-à-vis des « chalcédoniens », même quand ceux-ci sont arméniens, et adhère à la conception byzantine selon laquelle la soumission des chefs d'État à l'Empire constitue la norme des relations internationales.

Les Arméniens installés dans les provinces de l'Empire, dont la figure de Grégoire Pakourianos donne un exemple bien connu, ont également fait l'objet de diverses articles d'Arutjunova-Fidanjan et de R. M. Bartikjan[84].

Les bouleversements apportés par l'invasion des Seljucides en Arménie[85] et en Asie Mineure à la fin du XIe siècle ont été étudiés, surtout sous l'angle des relations diplomatiques de Byzance avec le Sultanat et les principautés des croisés, par V. I. Stepanenko[86]. Cet auteur a également consacré plusieurs travaux à la chronologie des hostilités qui opposèrent, dans la plaine de Cilicie, les Byzantins, les Rubénides et le royaume d'Antioche[87].

84. V. A. ARUTJUNOVA-FIDANJAN, « Armjane v Bolgarii v XI v. po *Tipiku* Pakuriana » (« Les Arméniens en Bulgarie au XI[e] siècle, d'après le *Typikon* de Pakourianos »), *VEUON* 3, 1988, p. 97-105; « K voprosu o dvuh redakcijah *Tipika* Pakuriana » (« À propos des deux rédactions du *Typikon* de Pakourianos »), *Kavkaz i Vizantija* 5, 1988, p. 88-101; « Vassaly armjanskih vladetelej v vizantijskih provincijah XI v. » (« Les vassaux des magnats arméniens dans les provinces byzantines au XI[e] siècle »), *Drevnejšie gosudarstva na territorii SSSR,* Moscou 1989, p. 243-248; R. M. BARTIKJAN, « O vizantijskoj aristokratičeskoj sem'e Gavras » (« À propos de la famille aristocratique byzantine des Gabras »), *IFZ* 3, 1987, p. 190-200 et 4, 1987, p. 181-193, 1, 1988, p. 163-178; « O svjazjah monastyrja Grigorija Pakuriana s Armeniej » (« Les relations du monastère de Grégoire Pakourianos avec l'Arménie »), *VON AN ASSR* 6, 1988, p. 52-56.

85. Sujet auquel K. N. JUZBAŠJAN a consacré le chap. 6, p. 216-235, de son ouvrage cité n. 79.

86. V. P. STEPANENKO, *Vizantija v meždunarodnyh otnošenijah na Bližnem Vostoke, 1071-1176* (*Byzance et les relations internationales au Proche-Orient entre 1071 et 1176*), Sverdlovsk 1988.

87. V. P. STEPANENKO, « Maraš i grafstvo Edesskoe v Devol'skom dogovore 1108 » (« Marasch et le duché d'Édesse dans le traité de Déabolis de 1108 »), *VV* 48, 1987, p. 53-63 : l'auteur cherche à montrer que le legs de Marasch/Germanicée fait, au terme du traité de Déabolis, par Alexis Comnène en faveur du duc d'Antioche, Bohémond de Tarente, ne constitue qu'une fiction diplomatique. Germanicée n'aurait, en effet, plus appartenu à Byzance à cette époque et se serait trouvée inféodée au duché d'Édesse; « Ravninnaja Kilikija vo vzaimootnošenijah Antiohijskogo knjažestva i knjažestva Rubenidov v 10-40 godah XII v. » (« La plaine de Cilicie et les relations de la principauté d'Antioche avec les Rubénides dans les années 10 à 40 du XII[e] siècle »), *VV* 49, 1988, p. 119-128; « Vizantija i gibel' grafstva Edesskogo, 1150 » (« Byzance et la perte du duché d'Édesse en 1150 »), *VV* 50, 1989, p. 85-92; « Cicilija, « dama Tarsa i sestra korolja ». Ravninnaja Kilikija v sostave Antiohijskogo knjažestva, 1108-1137 g. » (« Cécile, « dame de Tarse et sœur du roi ». La plaine de Cilicie au

IV. — BYZANCE À L'ÉPOQUE TARDIVE : LES RÉPUBLIQUES ITALIENNES DANS LE LEVANT

L'histoire politique des derniers siècles de Byzance est restée peu étudiée [88]. G. L. Kurbatov en esquisse un panorama général dans le t. III de *Kul'tura Vizantii* [89], synthèse qui peut être complétée par le chapitre consacré dans le même ouvrage par S. P. Karpov et P. I. Žavoronkov aux territoires grecs sous domination latine [90]. Citons encore quelques études partielles intéressant les rites d'intronisation et l'évolution des usages de la chancellerie sous les empereurs de Nicée [91], le titre de despote et la constitution des apanages en Morée [92]; enfin un article de L. Maksimović sur la naissance d'un patriciat urbain au XIIIe siècle [93].

sein des territoires de la principauté d'Antioche, 1108-1137 »), *VV* 51, 1991, p. 119-123 : Stepanenko conteste l'identification proposée par Rüdt-Collenberg dans son ouvrage sur les Rubénides, d'une certaine Cécile, dame de Tarse, mentionnée par une charte de 1126, avec Béatrice de Réthel, épouse de Levon Ier Rubénide. Il suppose qu'il s'agirait de la sœur de Baudoin II de Jérusalem, veuve de Roger, prince d'Antioche jusqu'en 1126; Tarse et Mamistra auraient fait partie de son douaire; toujours à propos des conflits en Cilicie, voir : A. A. BOZOJAN, « Vostočnaja politika Vizantii i Kilikija v gody pravlenija imperatora Ioanna II Komnina » (« La politique orientale de Byzance et la Cilicie sous le règne de Jean II Comnène »), *Kavkaz i Vizantija* 5, 1987, p. 5-13.

88. Pour la fin du XIIe siècle, nous ne pouvons citer que : S. N. MALAHOV, « Ioann Kinnam i social'nye nizy Vizantii XII v. » (« Jean Cinnamos et les catégories sociales les plus basses de Byzance au XIIe siècle »), *Voprosy social'nogo i političeskogo razvitija,* Sverdlovsk 1988, p. 88-100; N. P. Česnokova, « Nekotorye aspekty social'noj politiki i političeskoj programmy Andronika I Komnina » (« De quelques aspects des orientations sociales et du programme politique d'Andronic Ier Comnène »), *Gospodstvujuščij klass feodal'noj Evropy,* Moscou 1989, p. 39-53.

89. G. L. KURBATOV, « Vizantija vo vtoroj polovine XIII-serediny XV v. » (« Byzance de la seconde moitié du XIIIe jusqu'au milieu du XVe siècle »), *Kul'tura Vizantii* III, 1991, p. 202-223.

90. S. P. KARPOV, P. I. ŽAVORONKOV, « Osobennosti social'no-ekonomičeskogo i političeskogo razvitija grečeskih zemel' v epohu političeskoj razdroblennosti i latinskogo vladyčestva » (« Les particularités du développement social, économique et politique des territoires grecs à l'époque du morcellement du pouvoir et de la domination latine »), *Ibid.,* p. 12-45.

91. P. I. ŽAVORONKOV, « Izbranie i koronacija nikejskih imperatorov » (« Élection et couronnement des empereurs de Nicée »), *VV* 49, 1988, p. 55-59; « Sostav i evoljucija vysšej znati Nikejskoj imperii : elita » (« Structure et développement de la haute aristocratie de l'Empire de Nicée : l'élite »), *VO* 1991, p. 83-90; M. NYSTAZOPOULOU-PELEKIDOU, « O vizantijskoj diplomatike v period Nikejskoj imperii » (« La diplomatique byzantine à l'époque de l'Empire de Nicée »), *VV* 48, 1987, p. 64-72 : l'auteur observe une diminution du nombre des actes solennels, tels que les chrysobulles, une utilisation beaucoup plus large de l'horismos et, de façon générale, une simplification des procédures de la chancellerie impériale et de l'appareil administratif.

92. V. G. ČENCOVA, « K voprosu o titule despot v Moree : interpretacija fragmenta iz Istorii Georgija Pahimera » (« À propos du titre de despote en Morée. Interprétation d'un fragment de l'Histoire de Georges Pachymère »), *Gospodstvujuščij klass feodal'noj Evropy,* Moscou 1989, p. 26-38.

93. L. MAKSIMOVIČ, « Korni i puti vozniknovenija gorodskogo patriciata v Vizantii » (« Les origines et les voies du développement d'un patriciat urbain à Byzance »), *VV* 52, 1991, p. 27-34 : l'auteur affirme qu'à la fin du XIIIe siècle, les villes byzantine connaissent une « agrarisation » de leur économie aux conséquences peu favorables à l'éclosion d'une catégorie sociale d'artisans et de commerçants fortunés. Les produits manufacturés étant importés de l'Occident, la ville, centre administratif, militaire, culturel, ne produit plus d'objets finis. La majorité des postes-clés reviennent aux membres de l'aristocratie foncière, qui réunit entre ses mains les privilèges fiscaux (ceux-ci ne sont pas accordés à la ville en tant que telle), et préside à toutes les transactions relatives au commerce des matières premières. Allant dans le même sens, V. G. ČENCOVA, « K voprosu o ponjatii μέσοι v pozdnej

Les principaux travaux qui intéressent la période sont dus à S. P. Karpov, spécialiste du commerce italien en Mer Noire et auteur d'une monographie sur les villes de la côte méridionale du Pont Euxin[94]. L'auteur a cherché à évaluer l'apport du commerce italien aux activités économiques de l'empire de Trébizonde, et s'est attaché à suivre l'évolution de l'implantation des Vénitiens et des Génois en territoire byzantin. Il souligne que les débuts de la colonisation italienne dans le Pont n'eurent pas un caractère politique, Vénitiens et Génois exigeant seulement un statut d'exterritorialité pour leurs établissements et comptoirs et un allègement de leurs obligations fiscales. Les traités des Grands Comnènes avec Venise assortissent les diverses franchises accordées aux Vénitiens de l'obligation de reconnaître pleinement l'autorité de l'Empire, l'impôt étant prélevé soit par des fonctionnaires locaux, soit par les administrateurs des factoreries vénitiennes. Ce n'est qu'à la fin du XIVe siècle (1367) que les Vénitiens reçoivent le droit de fortifier leurs comptoirs. La forteresse vénitienne de Trébizonde, comportant ses personnels judiciaires, ses sergents et son clergé, devient un petit état dont les conflits avec l'empereur sont fréquents. Bien que la documentation concernant les Génois soit moins riche, tout laisse supposer qu'ils reçurent les mêmes privilèges que les Vénitiens (chrysobulles de 1314 et 1316), les empereurs de Trébizonde étant chroniquement endettés vis-à-vis des marchands génois. Malgré les heurts que ces situations entraînèrent entre Italiens et populations locales, Karpov souligne la pérennité, le niveau élevé et de plus en plus spécialisé du commerce de Trébizonde avec les républiques italiennes[95].

Vizantii » (« À propos de la notion de μέσοι à Byzance à l'époque tardive »), *VO* 1991, p. 91-101 : examinant les sources byzantines et particulièrement l'Histoire de Jean Cantacuzène, Čencova conteste l'opinion selon laquelle l'expression οἱ μέσοι désignerait une catégorie sociale urbaine de commerçants et d'artisans enrichis, autrement dit une « classe moyenne ». Elle montre que, chez Cantacuzène, le terme désigne des gens qui se refusent à choisir entre deux partis extrêmes; chez d'autres auteurs, il ne s'applique pas, à proprement parler, à un groupe social mais à des personnes, plutôt d'origine noble, qui possèdent suffisamment de biens (surtout fonciers) pour subvenir à leurs propres besoins; voir aussi : K. V. HVOSTOVA, « Nekotorye voprosy vnutrennej torgovli i torgovoj politiki v Vizantii XIV-XV vv. » (« Quelques problèmes du commerce intérieur et de la politique commerciale de Byzance aux XIVe et XVe siècles »), *VV* 50, 1989, p. 36-46.

94. S. P. KARPOV, *Ital'janskie morskie respubliki i južnoe Pričernomor'e v XIII-XV vv. Problemy torgovli* (*Les républiques maritimes italiennes et le sud de la Mer Noire du XIIIe au XVe siècle : le commerce*), Moscou 1990; « Social'naja struktura gorodov južnogo Černomor'ja » (« La structure sociale des villes du sud de la Mer Noire »), *Klassy i soslovija srednevekogo obščestva,* Moscou 1988, p. 64-72; « Genuezcy v gorodah Ponta » (« Les Génois dans les villes du Pont »), *VO* 1991, p. 142-149.

95. S. P. KARPOV, « O torgovyh privilegijah ital'janskih morskih respublik v Trapezundskoj Imperii » (« Les privilèges commerciaux des républiques maritimes italiennes dans l'Empire de Trébizonde »), *VV* 51, 1990, p. 23-31; « Nalogooblaženie ital'janskoj torgovli i ob'em tovarooborota v gorodah južnogo i jugo-vostočnogo Pričernomor'ja, XIV-seredina XV v. » (« Les impôts prélevés sur le commerce italien et l'importance des transactions commerciales dans les villes du sud et du sud-est du littoral de la Mer Noire du XIVe au milieu du XVe siècle »), *VV* 47, 1986, p. 17-23; « Torgovlja zernom v južnom Pričernomor'e XIII-XV v. » (« Le commerce du grain sur le littoral méridional de la Mer Noire aux XIIIe-XVe siècles »), *VV* 50, 1989, p. 26-35; « Dokumenty po istorii venecianskoj faktorii Tana vo 2-oj polovine XIV veka » (« Documents pour l'histoire de la factorerie vénitienne de Tana dans la seconde moitié du XIVe siècle »), *Pričernomor'e v srednie veka,* p. 173-190; voir aussi : V. G. ČENCOVA, « Starosty (starejšiny) v venecianskih vladenijah XIII-XV vv. » (« Les baillis (ou doyens) des colonies vénitiennes du XIIIe au XVe siècle »), *Social'no-političeskie i kul'turnye problemy istorii stran Evropy ot antičnosti do novogo vremeni,* Moscou 1989, p. 123-135; « K voprosu o formah organizacii gorodskogo

Dans des articles plus techniques, l'auteur s'est attaché à divers aspects des transactions internationales sur le rivage anatolien, et en particulier au commerce des esclaves. L'étude, pour cette région, n'en a pas souvent été abordée, faute de documents : les actes notariés ne donnent, en effet, que peu d'indications sur ce trafic. Karpov s'est adressé aux *massaria,* ou livres de compte de la factorerie génoise de Caffa, dans lesquels devaient être consignés le nombre des esclaves en transit, leur destination, les impôts qui devaient être prélevés sur la cargaison. Les registres tenus par l'Office de Saint-Antoine, chargé de contrôler les départs afin que des esclaves chrétiens ne fussent pas vendus à des marchands musulmans, montrent que ce commerce était florissant, surtout en ce qui concerne les acheminements en direction de l'Égypte et des villes du Sultanat. Péra a peut-être été, plus que Caffa, spécialisé dans l'exportation des esclaves vers l'Europe[96].

En se fondant sur les derniers travaux de M. Balard, A. Laiou, G. Pistarino, S. P. Karpov s'est intéressé aux diverses formes d'organisation du commerce italien et, notamment, aux différents types d'associations commerciales. Il montre que la « commandite », convention bipartie entre un ou des investisseurs qui avancent le capital, et un commandité, qui s'engage à mener des tractations commerciales dans un endroit donné contre une part des bénéfices, constitue le contrat d'association le plus répandu jusqu'à la fin du XIIIe siècle. Au XIVe, la « commandite » est éclipsée par des formes d'association travaillant au pourcentage, non au partage des bénéfices, et laissant une marge d'initiative beaucoup plus grande au commandité, notamment la liberté de changer de route selon la conjoncture du marché[97].

Les derniers siècles de l'histoire byzantine sont encore illustrés par une monographie sur les émirats seldjucides de l'Égée depuis la chute du Sultanat d'Iconium jusqu'à la conquête ottomane[98]. On s'arrêtera enfin à une étude de J. Meyendorff sur le concile de Florence, envisagé sous l'angle des « mentalités », fondamentale-

remesla v venecianskoj Romanii v XIII-XV vv. » (« L'organisation de l'artisanat urbain en Romanie vénitienne du XIIIe au XVe siècle »), *VV* 51, 1990, p. 142-152 : l'auteur souligne la parenté qui existe entre l'organisation de l'artisanat dans les territoires soumis à Venise et le système de contrôle des artisans tel qu'il apparaît dans le *Livre de l'Éparque.*

96. S. P. KARPOV, « Rabotorgovlja v južnom Pričernomor'e v pervoj polovine XV v, preimuščestvenno po dannym *massarij* Kafy » (« Le commerce des esclaves au sud de la Mer Noire, dans la première moitié du XVe siècle, principalement d'après les *massaria* de Caffa »), *VV* 46, 1986, p. 139-144; voir aussi : R. N. KACIJA, « Nekotorye svedenija o genuezskoj torgovli nevol'nikami kavkazskogo proishoždenija v XIII-XV vv. » (« Des informations sur le commerce génois des captifs d'origine caucasienne du XIIIe au XVe siècle »), *TAU* 4, 1986, p. 37-49; voir aussi : R. M. ŠUKUROV, « Trapezundskaja imperija i tjurskie emiraty Ponta v XIV v. » (« L'Empire de Trébizonde et les émirats turcs du Pont au XIVe siècle »), *Pričernomor'e v srednie veka,* p. 218-256.

97. S. P. KARPOV, « Kontrakt kommendy v ital'janskoj torgovle v južnom Pričernomor'e, XIII-XV vv. » (« Le contrat de commandite dans le commerce italien au sud de la Mer Noire, XIIIe-XVe siècle »), *VV* 48, 1987, p. 23-32; « Kredit v sisteme ital'janskoj torgovli v južnom Pričernomor'e, XIII-XV vv. » (« Le crédit dans le système commercial italien au sud de la Mer Noire, XIIIe-XVe siècle »), *VV* 49, 1988, p. 40-49; voir aussi : A. G. EMANOV, « Problema aspra v ital'janskoj torgovle v severnom Pričernomor'e XIII-XV vekov » (« Le problème de l'aspre dans le commerce italien en Mer Noire septentrionale, XIIIe-XVe siècle »), *Problemy social'noj istorii i kul'tury srednih vekov,* Leningrad 1986, p. 158-166; « Latinjane i nelatinjane v Kafe, XIII-XV vv. » (« Latins et non Latins à Caffa du XIIIe au XVe siècle »), *Iz istorii Vizantii i vizantinovedenija,* p. 107-116.

98. K. A. ŽUKOV, *Egejskie emiraty v XIV-XV vekah* (*Les émirats de l'Égée du XIVe au XVe siècle*), Moscou 1988.

ment différentes, des Églises orthodoxe et romaine. L'auteur, dans une longue analyse, montre le rôle que jouèrent le grand schisme d'Occident et la lutte du pape contre le conciliarisme dans l'intransigeance romaine; il met en évidence la totale méconnaissance que les prélats orthodoxes, envoyés à Florence, avaient des problèmes qui agitaient l'Église occidentale. On notera, enfin, d'intéressantes réflexions sur l'effet du Concile d'Union, ou du moins de son échec, sur l'élaboration en Russie de la théorie de la « troisième Rome »[99].

V. — CIVILISATION, COURANTS DE PENSÉE, HISTOIRE ET ANALYSE LITTÉRAIRES

Culture et civilisation.

Civilisation et culture sont désignées en russe par un même terme. Sous le nom de *Kul'tura vizantii,* l'ouvrage collectif dont les deux derniers tomes sont parus en 1989 et en 1991[100], concerne plus particulièrement la culture puisqu'il n'envisage que les produits des activités spirituelles de la société. À l'intérieur d'un cadre chronologique introduit, dans chaque volume, par un aperçu historique, sont réunies diverses contributions intéressant l'histoire des idées, des sciences et de l'art. Malgré sa prétention encyclopédique l'entreprise souffre d'une certaine hétérogénéité, ses différents chapitres étant juxtaposés plutôt que coordonnés par une problématique commune; le choix et la hiérarchie des sujets semblent dictés davantage par la compétence des auteurs que par une vue d'ensemble de la vie intellectuelle byzantine[101]. Ces réserves étant faites, on remarquera plusieurs études consacrées à des domaines peu explorés : S. S. Averincev, sous le titre de « philosophie », a traité de la pensée religieuse du VIIe au XIIe siècle[102]; I. P. Medvedev s'est intéressé à

99. J. F. MEYENDORFF, « Florentijskij sobor : pričiny istoričeskoj neudači » (« Le concile de Florence : les causes d'un échec historique »), *VV* 52, 1991, p. 84-101 ; sur l'histoire religieuse de Byzance à l'époque tardive, voir aussi : N. D. BARABANOV, « Iz istorii vizantijskoj etiki na rubeže XIII-XIV vekov » (« Pour une histoire de l'éthique byzantine aux XIIIe-XIVe siècles »), *ADSV* 1987, p. 103-111 : l'auteur examine les idées et l'activité du patriarche Athanase Ier, qui témoignent de la volonté de renforcer l'autorité et l'emprise morale de l'Église sur la société; « Slovo Feoktista Studita i rasprostranenie isihazma v Konstantinopole v 30-e gody XIV v. » (« L'Homélie de Théoctiste le Stoudite et la propagation de l'hésychasme à Constantinople dans les années 30 du XIVe siècle »), *VV* 50, 1989, p. 139-146.

100. *Kul'tura Vizantii* II, *vtoraja polovina VII-XII v.* (*La culture byzantine* II, *de la seconde moitié du VIIe au XIIe siècle*), éd. Z. V. Udal'cova, G. G. Litavrin, Moscou 1989, et III, *XIII-pervaja polovina XV v.* (*Du XIIIe à la première moitié du XVe siècle*), éd. G. G. Litavrin, Moscou 1991. Signalons encore un ouvrage général consacré à la civilisation byzantine par Z. V. UDAL'COVA, *Vizantijskaja kul'tura* (*La civilisation byzantine*), Moscou 1988.

101. Dans le t. III, par exemple, quatre chapitres différents traitent de la « culture » de l'Empire de Nicée, de l'Empire de Trébizonde, du royaume d'Épire et de la Romanie latine; ils sont dus aux spécialistes bien connus du littoral méridional de la Mer Noire, S. P. Karpov et P. I. Žavoronkov. Ce découpage, s'il est justifié par l'histoire et la géographie, ne l'est pas nécessairement du point de vue de la culture. On ne trouvera, en fait, dans ces contributions, qu'un aperçu de l'art monumental de chacune des régions mentionnées.

102. S. S. AVERINCEV, « Filosofija VIII-XII vv » (« La philosophie du VIIIe au XIIe siècle »), *Kul'tura Vizantii* II, p. 36-58.

l'évolution du droit à l'époque tardive[103]. V. V. Byčkov a abordé les problèmes des théories esthétiques à Byzance en confrontant conceptions littéraires et créations artistiques[104]. Sciences naturelles, géographie, musique, ont donné lieu à des articles bien documentés[105].

À partir de leurs contributions parues dans *Kul'tura Vizantii,* A. A. Čekalova et M. A. Poljakovskaja ont composé, sur la vie quotidienne à Byzance, un petit livre, qui se lit avec agrément[106]. Les auteurs ont visé un public large, mais l'ouvrage peut retenir l'attention des spécialistes même si, dans le détail, il ne leur réserve pas de surprise. L'originalité de Čekalova et Poljakovskaja est d'avoir choisi un plan chronologique pour rendre compte de faits de civilisation qui sont généralement traités de façon synchronique. Elles ont ainsi cherché à saisir les transformations qui, au cours d'une histoire plus que millénaire, n'ont pas manqué d'intervenir dans la vie des byzantins : du IV[e] au VII[e] siècle, le lent passage de la ville antique à la ville médiévale est marqué par une nouvelle utilisation de l'espace, par la disparition progressive de l'initiative politique, et, parallèlement au développement du christianisme, par la pérennité d'un syncrétisme religieux largement répandu dans la société jusqu'au VI[e] siècle; du VIII[e] au XII[e] siècle, l'entrée de Byzance dans l'ère médiévale se manifeste par l'évolution du régime de la propriété foncière, par la transformation de l'habitat et du costume, par le caractère clérical des fêtes et des cérémonies; à l'épanouissement de la vie intellectuelle, de plus en plus ouverte aux influences occidentales, répond, aux XIII[e]-XV[e] siècles, le raffinement des mœurs aristocratiques, l'extrême développement du sentiment religieux et l'éclat tout oriental du cérémonial qui reste, jusqu'à la chute, un trait particulier de Byzance. On pourra reprocher aux auteurs, surtout à propos des deux premiers chapitres, d'avoir manqué de distance vis-à-vis de leurs sources : certaines généralisations issues de textes isolés

103. I. P. MEDVEDEV, « Razvitie pravovoj nauki » (« Le développement des sciences juridiques »), *Kul'tura Vizantii* II, p. 216-240; « Pravo v epohu latinskogo vladyčestva » (« Le droit à l'époque de la domination latine »), III, p. 188-200 et « Vizantijskoe pravo na zaključitel'nom etape svoego razvitija » (« Le droit byzantin à l'ultime étape de son développement »), *ibid.*, p. 298-312; l'histoire du droit a encore fait l'objet d'une étude de O. R. BORODIN qui s'interroge sur l'existence d'une pratique spécifiquement italienne du droit byzantin à la haute époque, « Pamjatniki prava v Ravennskom eksarhate » (« Les monuments du droit dans l'exarchat de Ravenne »), *VO* 1991, p. 45-49; et d'un article de I. P. MEDVEDEV, « Ἰσότης kak princip social'noj spravedlivosti u Vizantijcev » (« L'ἰσότης, principe de justice sociale chez les Byzantins »), *VV* 50, 1989, p. 123-130.

104. V. V. BYČKOV, « Estetika » (« L'esthétique »), *Kul'tura Vizantii* II, p. 401-469 et « Vizantijskaja estetika v XIII-XV vv. » (« L'esthétique byzantine du XIII[e] au XV[e] siècle »), III, p. 412-446.

105. Z. G. SAMODUROVA, « Estestvennonaučnye znanija » (« Les connaissances en sciences naturelles »), *Kul'tura Vizantii* II, p. 296-334; S. N. GUKOVA, « Estestvennonaučnye znanija v epohu Paleologov » (« Les sciences naturelles à l'époque des Paléologues »), III, p. 361-375; O. R. BORODIN, « Geografičeskie znanija » (« Les connaissances géographiques »), II, p. 335-365 et « Razvitie geografii v pozdnej Vizantii » (« Le développement de la géographie à Byzance à l'époque tardive »), III, p. 376-394; E. V. GERCMAN, « Razvitie muzykal'noj kul'tury » (« Le développement de la culture musicale »), II, p. 557-570 et « Muzykal'naja kul'tura pozdnej Vizantii » (« La culture musicale à Byzance à l'époque tardive »), III, p. 528-550; on doit au même auteur une monographie sur la musique byzantine : *Vizantijskoe muzykoznanie* (*La musicologie byzantine*), Moscou 1988, où sont montrés les liens qui unissaient la musique byzantine aux théories musicales de l'antiquité hellénique, de même que l'influence exercée par Byzance sur les connaissances musicales de Occident médiéval.

106. M. A. POLJAKOVSKAJA, A. A. ČEKALOVA, *Vizantija : byt i nravy* (*Byzance : les usages et les mœurs*), Sverdlovsk 1989.

sont abusives (on peut se demander, par exemple, si les saints fous (σαλοί) hantaient communément les rues des villes de l'Empire), certaines informations sont données pour vraies sans examen critique, ainsi les excès de la parure féminine, dont A. Čekalova brosse dans son premier chapitre un tableau séduisant, ressortissent-ils à un « topos » de la littérature homilétique. Le parti pris chronologique a donné lieu à des découpages trop rigides : peut-on affirmer, comme le font les auteurs, que le grec vulgaire ne se répand qu'à partir du VIIe siècle? Enfin le problème des attitudes religieuses est inégalement pris en compte : la crise iconoclaste, pratiquement passée sous silence, est réduite à un conflit politique opposant noblesse civile et noblesse militaire. D'autres critiques pourraient être faites, mais il convient aussi de reconnaître les mérites de l'ouvrage : en accumulant les notations « réalistes », résultat d'un vaste dépouillement des sources, en articulant le témoignage des textes à celui des représentations iconographiques, les auteurs ont réussi à donner une image, si ce n'est exacte, du moins très colorée de la vie de la rue et des usages de l'homme de cour; elles ont, pour un moment, tiré les Byzantins de l'abstraction pour leur donner figure humaine.

Enseignement et sciences.

L'enseignement et les sciences ont donné lieu à des études partielles [107]. Z. G. Samodourova s'est interrogée sur l'origine sociale des « étudiants » byzantins [108]; la question semble, à priori, naïve, car il est évident que, même si l'on s'accorde à reconnaître que l'enseignement « primaire » était largement répandu dans toutes les régions de l'Empire et qu'il existait à Byzance une catégorie importante de gens sachant lire et de lettrés, l'accès aux études moyennes et supérieures (prodiguées dans des établissements scolaires qui n'existaient qu'à Constantinople) était

107. I. G. VOJCEHOVSKAJA, « O padežnoj teorii vizantijskogo grammatika Maksima Planuda » (« La théorie des cas chez le grammairien byzantin Maxime Planude »), *IAN SSSR* serija lit. i jaz. 48, 1, 1989, p. 57-64; E. V. GERCMAN, « Terminologičeskie paradoksy vizantijskoj *musica theorica* » (« Les paradoxes terminologiques de la *musica theorica* byzantine »), *VV* 51, 1991, p. 183-192 : étudiant le traité connu sous le nom de *Anonymi logica et quadrivium,* longtemps attribué à tort à Psellos, l'auteur s'intéresse à la définition des sons harmoniques et de leurs intervalles; S. N. GUKOVA, « K voprosu ob istočnikah karty mira Koz'my Indikoplova » (« Les sources de la carte du monde de Cosmas Indicopleustès »), *Problemy social'noj istorii i kul'tury srednih vekov,* Leningrad 1986, p. 62-75; « Kosmografičeskij traktat Evstratija Nikejskogo » (« Le traité de cosmographie d'Eustratios de Nicée), *VV* 47, 1986, p. 145-156; L. S. ČEKIN, « Tradicionnye i novye svedenija v zapadnoevropejskoj geografii XII-XIII vv. » (« Informations traditionnelles et éléments neufs dans la géographie de l'Europe occidentale du XIIe au XIIIe siècle »), *Drevnejšie gosudarstva na territorii SSSR,* Moscou 1986, p. 157-163; L. T. AVILUŠKINA, « K voprosu o meste Hroniki Mihaila Glika v sisteme vizantijskogo obrazovanija » (« La place de la Chronique de Michel Glycas dans l' enseignement byzantin »), *Problemy social'noj istorii i kul'tury srednih vekov,* Leningrad 1987, p. 184-187 : la chronique de Michel Glycas ne doit pas être considérée comme une chronique universelle mais comme une espèce de manuel scolaire.

108. Z. G. SAMODUROVA, « Social'nyj sostav učaščihsja Vizantii, VII-XII vv. » (« Les origines sociales des personnes accédant aux études à Byzance, VIIe-XIIe siècle »), *VV* 51, 1990, p. 14-21 et *VV* 52, 1991, p. 35-46; les relations de maître à élèves (d'après les sources du XIIIe-XIVe siècle) ont fait l'objet d'un article de M. A. POLJAKOVSKAJA, « K harakteristike vizantijskoj obrazovannosti : učitelja i učeniki » (« Pour une caractérisation de l'enseignement byzantin : les maîtres et les élèves »), *ADSV* 1987, p. 111-120.

réservé, non de droit, mais de fait aux catégories sociales les plus favorisées. Dans le cadre de ce constat, l'auteur souligne la finalité pratique des études supérieures à Byzance : elles devaient assurer aux rejetons des élites une carrière dans l'administration ou dans la hiérarchie ecclésiastique; Samodourova en conclut que les élèves devaient être issus de familles exerçant ces fonctions. L'examen systématique des sources narratives et épistolaires lui permet de mettre en lumière les relations qui existaient entre méthode et type d'enseignement, carrière et filiation, la partie, selon nous, la plus intéressante de l'étude faisant ressortir les liens du haut clergé avec l'aristocratie militaire.

Théorie, histoire, analyse littéraires.

Outre les chapitres consacrés, dans *Kul'tura Vizantii,* par A. D. Aleksidze et I. S. Čičurov, à l'histoire de la littérature byzantine [109], signalons un recueil de travaux sur la théorie littéraire au Moyen Âge dans lequel une place importante a été réservée à l'enseignement et à la pratique de la rhétorique à Byzance [110]. A. D. Aleksidze a donné une histoire de la littérature byzantine des XIe-XIIe siècles [111], dans laquelle il s'est efforcé de montrer les aspects novateur de l'art littéraire de l'époque en s'attachant à ses représentants les plus illustres : Syméon le Nouveau Théologien [112], Jean Mavropous, Psellos, Nicétas Choniates. On s'arrêtera également à un article de R. Dostalova mettant en valeur les origines perses du roman byzantin versifié du XIIe siècle [113]. Signalons encore, outre les travaux de V. V. Kučma [114] sur les traités militaires, l'apparition d'un intérêt nouveau pour

109. A. D. ALEKSIDZE, « Literatura XI-XII vv. » (« La littérature des XIe et XIIe siècles »), *Kul'tura Vizantii* II, p. 153-216 et « Vizantijskaja narodnojazyčnaja literatura XIII-XV vv. » (« La littérature byzantine en langue vulgaire du XIIIe au XVe siècle »), III, p. 313-340; I. S. ČIČUROV, « Literatura VIII-X vv. » (« La littérature du VIIIe au Xe siècle »), II, p. 129-152.

110. S. S. AVERINCEV, « Literaturnye teorii v sostave srednevekovogo tipa kul'tury » (« Les théories littéraires dans le cadre de la culture médiévale ») et « Vizantijskaja ritorika. Škol'naja norma literaturnogo tvorčestva v sostave vizantijskoj kul'tury » (« La rhétorique byzantine. Les normes scolaires de la création littéraire au sein de la culture byzantine »), *Problemy literaturnoj teorii v Vizantii i latinskom srednevekov'e,* Moscou 1986, p. 5-18 et 19-90, voir aussi : « Problemy individual'nogo stilja v antičnoj i vizantijskoj ritoričeskoj teorii » (« Le problème du style individuel dans la théorie de la rhétorique antique et byzantine »), *Literatura i iskusstvo v sisteme kul'tury,* Moscou 1988, p. 23-30.

111. A. D. ALEKSIDZE, *Vizantijskaja literatura XI-XII vekov* (*La littérature byzantine des XIe et XIIe siècles*), Tbilisi 1989.

112. Auteur auquel Aleksidze a consacré une analyse particulière dans : « *Svet tihij, mjagkij...* Popytka hudožestvenno-psihologičeskogo analiza poezii Simeona Novogo Bogoslova » (« *Lumière paisible, douce...* Essai d'analyse artistique et psychologique de la poésie de Syméon le Nouveau Théologien »), *VO* 1991, p. 184-197.

113. R. DOSTALOVA, « Social'nye uslovija vozroždenija romana v Vizantii XII veka » (« Les conditions sociales de la renaissance du roman à Byzance au XIIe siècle »), *VV* 49, 1989, p. 60-69.

114. V. V. KUČMA, « Strategikos Onasandra i Strategikon Mavrikia » (« Le Stratègikos d'Onésandros et le Stratègikon de Maurice »), *VV* 46, 1986, p. 109-122, article qui clôt les études déjà parues dans *VV* 43, 1982 et 45, 1984; « Vizantijskie voennye traktaty kak pamjatnik kul'tury » (« Les traités militaires, témoins de la culture byzantine »), *ADSV* 1987, p. 42-52; l'auteur a également consacré un chapitre à la théorie militaire : « Voenno-teoritičeskaja mysl' » (« La pensée militaire théorique ») dans *Kul'tura Vizantii* II, p. 276-295.

la patristique[115] et pour l'hagiographie syriaque, en la personne de A. V. Pajkova, qui lui a consacré un numéro entier du *Palestinskij Sbornik*[116]. La période tardive est illustrée par quelques articles concernant Michel Glycas[117], Georges Acropolite[118], Démétrios Kydonès[119]. I. P. Medvedev, dans un court article sur la postérité de Pléthon en Italie, procède à une revue critique des ouvrages les plus récents consacrés au philosophe[120]. V. A. Smetanin a composé, à partir de ses études sur l'épistolographie byzantine, une monographie dans laquelle il fait apparaître les implications idéologiques des informations factuelles, intéressant l'économie et la société du XIIIe au XIVe siècle, que l'on trouve dans les lettres des grands personnages[121].

La majorité des travaux concernant l'analyse littéraire sont tournés vers le genre historique[122]. Le problème du temps en histoire a été abordé par Z. V. Udal'cova qui distingue, de façon assez classique, le temps philosophique des historiens profanes de la haute époque, peu sensibles à la chronologie, et le temps orienté

115. D. E. AFINOGENOV, « K komu obraščena apologija Tatiana? » (« À qui l'apologie de Tatien était-elle adressée? »), *VDI* 1, 1990, p. 167-174; N. V. SABUROV, « Kirill Aleksandrijskij i germetizm » (« Cyrille d'Alexandrie et l'hermétisme »), *Meroe* 4, 1989, p. 220-227; A. I. SIDOROV, « Nekotorye zamečanija k biografii Maksima Ispovednika » (« Quelques remarques à propos de la biographie de Maxime le Confesseur »), *VV* 47, 1986, p. 109-124; V. A. ANDRUŠKO, « Kak čitali sočinenija Dionisia isihasty i ih protivniki » (« Comment les hésychastes et leurs adversaires lisaient-ils les œuvres de Denys l'Aréopagite »), *Otečestvennaja obščestvennaja mysl' epohi srednevekov'ja,* Kiev 1988, p. 214-222.

116. A. V. PAJKOVA, « Legendy i skazanija v pamjatnikah sirijskoj agiografii » (« Légendes et récits dans les monuments de l'hagiographie syriaque »), *PS* 30 (93), 1990. Le volume contient une étude sur l'évolution du genre hagiographique dans la littérature syriaque (p. 16-34), plusieurs essais sur les informations données par les sources hagiographiques, plus particulièrement par la légende de saint Alexis, sur l'économie, les institutions, les usages (p. 35-53) et plusieurs textes syriaques traduits en russe (p. 95-118); du même auteur : « Obrjad rasstanovki činov v sirijskih agiografičeskih sočinenijah » (« Le rite de la distribution des dignités dans les œuvres hagiographiques syriaques »), *Kavkaz i Vizantija* 5, 1987, p. 67-71; voir aussi : E. N. MEŠČERSKAJA, « *Pateriki* v sirijskoj pis'mennosti » (« Les *Paterika* dans la littérature syriaque »), *PS* 29 (92), 1987, p. 22-27.

117. L. T. AVILUŠKINA, « Hronika Mihaila Gliki i ee ital'janskie fragmenty » (« La Chronique de Michel Glycas et ses fragments italiens »), *Kavkaz i Vizantija* 6, 1988, p. 102-109; « K istorii rukopisnoj tradicii Hroniki Mihaila Gliki » (« Pour l'histoire de la tradition manuscrite de la Chronique de Michel Glycas »), *Iz istorii Vizantii i vizantinovedenija,* p. 116-124.

118. P. I. ŽAVORONKOV, « Nekotorye aspekty mirovozrenija Georgija Akropolita » (« Quelques aspects de la conception du monde de Georges Acropolite »), *VV* 47, 1986, p. 125-133; voir aussi : « Gumanističeskie motivy v kul'ture Nikejskoj imperii » (« Les thèmes humanistes dans la culture de l'Empire de Nicée »), *VV* 50, 1989, p. 147-153.

119. M. A. POLJAKOVSKAJA, « Osveščenie fessalonikskogo vosstanija 1345 goda v pamjatnike ritoričekoj literatury » (« Interprétation du soulèvement de Thessalonique en 1345 dans un monument de la littérature rhétorique »), *VV* 48, 1987, p. 73-83 : l'auteur donne, outre une analyse littéraire du texte, une traduction russe de la *Monodie* pour les victimes des zélotes.

120. I. P. MEDVEDEV, « Apofeoz Plifona : novaja istoriografičeskaja volna » (« L'apothéose de Pléthon : une nouvelle vague historiographique »), *VV* 51, 1990, p. 74-85.

121. V. A. SMETANIN, *Vizantijskoe obščestvo XIII-XIV vv. po dannym epistolografii* (*La société byzantine des* XIIIe et XIVe siècles d'après les données de l'épistolographie), Sverdlovsk 1987.

122. Signalons, pour la haute époque, un article de O. P. CYBENKO sur l'utilisation de la mythologie à des fins littéraires chez Nonnos de Panopolis, « Funkcija mifa v *Dionisiakah* Nonna Panopolitanskogo » (« La fonction du mythe dans les *Dionysiaques* de Nonnos de Panopolis »), *From Late Antiquity to Early Byzantium,* p. 225-229.

des auteurs ecclésiastiques [123]. Avec plus d'originalité, K. V. Hvostova met en relief la valeur didactique et prognostique de l'histoire chez les auteurs de l'époque tardive (Nicolas Cabasilas, Nicéphore Grégoras, Pachymère), pour lesquels les événements du passé constituent le miroir de l'avenir [124]. L'évolution de la notion de progrès chez les écrivains byzantins a retenu l'attention de J. Irmscher qui remarque que la *pronoia* divine de l'époque hellénistique et romaine est peu à peu remplacée, dans une perspective eschatologique, par l'idée chrétienne d'*oikonomia* fondée sur l'espoir d'une salvation finale de l'humanité [125].

Plusieurs études de détail intéressent les œuvres historiques de la haute époque. Z. G. Samodurova a tenté de reconstruire, en confrontant une dizaine de *Chroniques brèves* datant du VIe au XVIIe siècle, un hypothétique original de ce genre d'écrits [126]. I. V. Borcova s'est attachée à montrer que le récit du partage de la terre entre les fils de Noé, qui figure dans les chroniques les plus anciennes (Malalas, *Chronique pascale,* Hamartolos), était destiné à fonder le caractère universel de l'Empire romain [127]. I. V. Krivušin a comparé le récit d'un même épisode, le soulèvement militaire de Monokarton (588/589), chez Évagre, Théophylacte Symokattès et Théophane, pour saisir les modifications de la notion de στάσις chez ces auteurs : toujours affectée d'une connotation négative, celle-ci a valeur d'un événement troublant l'harmonie de la création chez Évagre, qui considère néanmoins qu'une faute humaine, l'orgueil de Priskos, en est la cause; chez Simokattès, la révolte apparaît plutôt comme une catastrophe naturelle, conséquence de l'instabilité des foules; chez Théophane, enfin, qui contrairement à Simokattès expose dans leur suite logique les causes de l'événement, le soulèvement est réduit à ses strictes dimensions politiques [128].

123. Z. V. UDAL'COVA, « Evoljucija ponjatija istoričeskogo vremeni v trudah rannevizantijskih avtorov » (« L'évolution de la notion de temps historique dans les travaux des auteurs byzantins de la haute époque »), *From Late Antiquity...,* p. 199-202; voir aussi : A. I. NEMIROVSKIJ, « Osnovy antičnoj hronografii » (« Les fondements de la chronographie antique »), *VI* 5, 1987, p. 72-90.

124. K. V. HVOSTOVA, « Ponimanie obščestvennyh javlenij prošlogo i nastojaščego v Vizantii XIV-XV vv. » (« L'interprétation des phénomènes sociaux du passé et du présent à Byzance aux XIVe et XVe siècles »), *VV* 52, 1991, p. 70-83; voir aussi : « Filosofija istorii Grigory i Pahimera i sovremennaja informatika » (« La philosophie de l'histoire chez Grégoras et Pachymère et l'informatique »), *VV* 46, 1986, p. 146-156 : Hvostova cherche à montrer que la notion de mécanisme historique chez ces auteurs s'apparente au calcul des probabilités; voir aussi : « Ponimanie slučaja v vizantijskoj filosofii i bogoslovii » (« La notion de hasard dans la philosophie et la théologie byzantines »), *VO* 1991, p. 102-110.

125. I. IRMSCHER, « Osnovnye čerty predstavlenij o progresse v Vizantii » (« Les principaux caractères de l'idée de progrès à Byzance »), *VV* 49, 1988, p. 50-54, voir aussi : V. BRANDES, « Vizantijskaja apokaliptičeskaja literatura kak istočnik nekotoryh aspektov social'noj žizni » (« La littérature apocalyptique byzantine, source pour l'étude de certains aspects de la vie sociale »), *VV* 50, 1989, p. 123-130.

126. Z. G. SAMODUROVA, « Kratkaja vizantijskaja hronika VI v. i ee versii. K voprosu o protooriginale malyh drevnih hronik » (« Une Chronique brève byzantine du VIe siècle et ses versions. À propos de la rédaction primitive des chroniques brèves anciennes »), *VID* 21, 1990, p. 238-247.

127. I. V. BORCOVA, « Legendarnaja tradicija o razdelenii zemli v vizantijskih istočnikah *Povesti vremennyh let* » (La tradition légendaire du partage de la terre dans les sources byzantines du *Récit des temps passés* »), *Kavkaz i Vizantija* 6, 1988, p. 53-60.

128. I. V. KRIVUŠIN, « *Stasis* po Feofilaktu Simokatte, Evagriju i Feofanu. Voennyj mjatež 588-589 » (« La *stasis* selon Théophylacte Simokattès, Évagre et Théophane : la révolte militaire de 588-589 »), *Iz istorii Vizantii i vizantinovedenija,* p. 47-57.

D. E. Afinogenov s'est intéressé à la composition de la *Chronique* de Georges Hamartolos, dont il indique les grandes divisions chronologiques. Celles-ci s'organisent de part et d'autre de la date de l'Incarnation qui clôt l'exposé des temps et inaugure une histoire ouverte, celle de l'Empire. On peut regretter qu'une approche trop descriptive amène l'auteur à négliger les modèles anciens dont le système chronologique d'Hamartolos est entièrement tributaire [129].

Les réflexions les plus originales, car elles sont inspirées par une vue d'ensemble de l'historiographie byzantine, sont celles que Ja. N. Ljubarskij a consacrées au Continuateur de Théophane [130]. L'auteur s'élève contre une conception « statique » de la littérature, fréquemment exprimée par les philologues, et selon laquelle les auteurs byzantins n'auraient eu aucune position théorique propre et, prisonniers des règles de la rhétorique, n'auraient fait que répéter ce qui était écrit avant eux. La littérature byzantine serait ainsi constituée d'œuvres isolées, n'entretenant pas de relations entre elles, et ne relevant que des divers aspects de la littérature classique dont elles ne présenteraient que des variantes plus ou moins heureuses [131]. Ce point de vue interdit de penser que les règles d'écriture aient pu connaître, à Byzance au cours des diverses phases de son histoire, une quelconque évolution. Dans le domaine de l'historiographie, le principe, contesté depuis vingt ans, selon lequel « historiens » et « chroniqueurs » se partagent le récit historique sans aucune contamination entre les deux genres, reste sous-jacent à de nombreux travaux contemporains.

Ja. N. Ljubarskij s'attache à montrer, au contraire, les transformations intervenues dans la composition et le style des chroniques entre le VIe et le XIe siècle [132].

129. D. E. AFINOGENOV, « Kompozicija Hroniki Georgija Amartola » (« La composition de la Chronique de Georges Hamartolos »), *VV* 52, 1991, p. 102-112; voir aussi : « Predstavlenija Georgija Amartola ob ideal'nom imperatore » (« L'empereur idéal chez Georges Hamartolos »), *VO* 1991, p. 163-183.

130. Ces remarques sont parues dans une série d'articles préparant l'édition en russe (c'est-à-dire la traduction fondée sur un nouvel établissement du texte) de la *Chronique* de Théophane Continué. Elles sont reprises par Ljubarskij en annexe de cette édition, voir : *Prodolžatel' Feofana, Žizneopisanie vizantijskih carej* (*Le Continuateur de Théophane, Vies des empereurs byzantins*), éd. Ja. N. Ljubarskij, Saint-Petersbourg 1992, p. 201-265.

131. Ce point de vue, propre à plusieurs savants occidentaux, a été soutenu en URSS par S. S. Averincev, particulièrement dans les études que nous avons citées n. 110.

132. Ja. N. LJUBARSKIJ, « Problema evoljucii vizantijskoj istoriografii » (« Le problème de l'évolution de l'historiographie byzantine »), *Literatura i iskusstvo v sisteme kul'tury*, Moscou 1988, p. 39-45; dans un même ordre d'idée, on lira les articles de I. S. Čičurov qui s'est essayé à montrer que, contrairement à une opinion largement admise en Occident, l'idéologie impériale (Kaiseridee) a connu à Byzance, notamment sous les Macédoniens, une évolution importante. Dans ses **Κεφάλαια παραινετικά**, Basile Ier (ou ses porte-parole) met au premier rang des vertus impériales les activités d'enseignement et de législation, passe sous silence les qualités militaires et accorde la préférence au groupe des amis de l'empereur plutôt qu'à sa famille, voir : « Tradicija i novatorstvo v političeskoj mysli Vizantii konca IX v. Mesto poučitel'nyh glav Vasilija I v istorii žanra » (« Tradition et innovation dans la pensée politique de Byzance à la fin du IXe siècle. La place des Κεφάλαια παραινετικά de Basile Ier dans l'histoire du genre »), *VV* 47, 1986, p. 95-100; « Teorija i praktika vizantijskoj imperatorskoj propagandy. Poučenija Vasilija I i epitafija L'va VI » (« Théorie et pratique de la propagande impériale à Byzance. Les Κεφάλαια παραινετικά de Basile Ier et l'*Épitaphios* de Léon VI »), *VV* 50, 1989, p. 106-115; le même auteur, étudiant les relations de la pensée politique en Russie kiévienne avec l'idéologie du pouvoir impérial à Byzance, a consacré une grande partie de son livre intitulé : *Političeskaja ideologija srednevekov'ja. Vizantija i Rus'* (*L'idéologie politique au Moyen Âge. Byzance et la Russie*), Moscou

Il commence son enquête par Malalas pour montrer le caractère chrétien et médiéval de l'exposé de ce « père » de la chronographie byzantine : primauté de la structure chronologique sur l'ordre de consécution logique des faits relatés, caractère passif des personnages centraux, qui ne sont jamais montrés comme les moteurs de l'action, mais plutôt comme ses auxiliaires, registre élémentaire des émotions et des qualités prêtées aux « héros ». Les portraits « somatopsychiques », codés à l'extrême, occupent toujours la même place dans le texte dont ils semblent isolés ; de même que la structure chronologique, ils constituent un système de classification qui est, par lui-même, porteur de sens [133].

La tradition de Malalas est développée par la *Chronique pascale,* puis par Georges le Syncelle dont la *Chronique,* véritale compendium des connaissances historiques du haut Moyen Âge, est systématisée, au IXe siècle, par Théophane. Chez cet auteur, la responsabilité des personnages est accessoire par rapport à la volonté divine, cependant le libre arbitre de l'homme (προαίρεσις) influe dans une certaine mesure sur le cours des événements. Deux tendances contradictoires coexistent donc sans conflit (car elles se situent à des niveaux différents) dans la chronographie byzantine la plus ancienne : l'une consistant à voir en Dieu la cause immanente des événements, l'autre reconnaissant à l'homme quelque pouvoir sur le cours des choses. Au Xe siècle, c'est cette orientation qui passe au premier plan.

L'importance nouvelle accordée à l'individu et à ses motivations dans la *Chronique* de Théophane Continué s'accompagne d'une intervention de plus en plus marquée de l'auteur dans le récit, et de l'expression, inhabituelle dans les chroniques, d'une vue personnelle sur le travail de l'historien : il consiste à définir la cause des événements et des actions individuelles, sinon, écrit le Continuateur, à quoi un livre d'histoire servirait-il ? [134] On observe, par ailleurs, un abord critique qui n'existait pas chez les auteurs de la période précédente (à l'exception de Georges le Syncelle), pour lesquels un seul type d'explication était admissible. Le Continuateur de Théophane exprime des doutes, juxtapose les interprétations différentes d'un même fait.

La principale innovation réside dans la composition et dans les qualités littéraires de la *Chronique.* Contrairement aux sources auxquelles son auteur a puisé (Georges le Moine et ses continuateurs), qui donnent de l'histoire un récit continu, celle-ci est, comme on sait, divisée en livres ayant chacun pour objet le règne d'un empereur ; chaque chapitre apparaît ainsi comme un tout qui se suffit à lui-même. L'ordre chronologique est, à l'évidence, un souci de l'auteur qui cherche à s'y soumettre. Toutefois l'intérêt porté à tel épisode ou à tel élément thématique l'amène fréquemment à des retours en arrière ou à des anticipations qui subvertissent le cours du récit. La référence temporelle essentielle est celle de la vie du héros (naissance, éducation, actes, mort), non celle d'une chronologie « absolue » (en années du monde). On peut voir là l'une des différences les plus notables qui séparent le Continuateur

1990, p. 19-126, aux transformations, survenues à Byzance entre le IXe et le XIe siècle, dans la conception du pouvoir impérial et de sa relation à l'orthodoxie.

133. Ja. N. LJUBARSKIJ, « Geroj *Hronografii* Ioanna Malaly » (« Le héros dans la *Chronographie* de Jean Malalas »), *Kavkaz i Vizantija* 6, 1988, p. 110-119.

134. Théophane Continué, Bonn, p. 21, 19-22, 2.

de Théophane de Génésios, qui pourtant suit une source commune[135]. Génésios privilégie l'ordre chronologique des événements, tandis que le Continuateur de Théophane préfère la méthode associative, surtout quand il rend compte, non des événements extérieurs, mais des actes « politiques » des empereurs. Cette structure narrative influe sur le style : les événements sont rendus par des ablatifs absolus alors que les gestes impériaux sont exprimés à la forme active.

La tendance biographique du Continuateur l'amène à côtoyer des genres apparentés à la biographie, comme l'*enkômion* ou le *psogos,* sans qu'il soit nécessaire de voir là des emprunts à la littérature classique : les normes de la rhétorique étaient parfaitement intériorisées par tout byzantin lettré. Du point de vue de l'expression littéraire, Ljubarskij souligne le rôle particulier de la prédiction et de la prognose qui constituent, particulièrement dans les livres dédiés à Léon V et à Michel II, une sorte de sujet ou de motif littéraire : le destin de ces empereurs est fixé d'avance, mais le temps qui les sépare de la chute est illustré par des signes funestes qui accroissent la tension du récit. Ljubarskij remarque encore l'intérêt porté par le narrateur à la « nature » et aux mœurs des personnages que révèlent, avec une connotation négative, les attitudes, parfois bizarres, les poses du corps, les infirmités. Ces observations l'amènent à des conclusions intéressantes en ce qui concerne Michel III. On sait que cet empereur a été noirci à plaisir par les descendants de Basile Ier, et R. Jenkins a pu démontrer que son portrait, chez le Continuateur de Théophane, était un concentré des traits prêtés par Plutarque à Marc Antoine et à Néron. Ljubarskij note, quant à lui, que les épisodes les plus négatifs attribués à la conduite et aux mœurs perverses de cet empereur relèvent d'une tradition carnavalesque (de monde à l'envers) dont il donne de convaincants parallèles antiques et modernes[136].

À quel genre littéraire la *Chronique* du Continuateur de Théophane appartient-elle? On sait que l'existence parallèle des « histoires » et des « chroniques » prend fin au VIIe siècle pour laisser le champ libre aux chroniques, dont la carrière se poursuivra jusqu'à la fin de l'Empire. Mais au Xe siècle, les « historiens »[137] réapparaissent. Faut-il voir là l'effet d'une « renaissance » de la culture antique? Les choses sont,

135. Ljubarskij, dans l'étude qui accompagne son édition (citée n. 130), accorde une large place au problème des rapports du Continuateur de Théophane et de Génésios; il rejette l'hypothèse d'une dépendance directe et conclut en faveur d'une source commune, proche de la *Chronique* de Syméon Logothète, voir p. 223-235; voir aussi : « Nabljudenija nad kompoziciej *Hronografii* Prodolžatelja Feofana » (« Remarques sur la composition de la *Chronique* du Continuateur de Théophane »), *VV* 49, 1988, p. 70-80 et « Theophanes Continuatus und Genesios. Das Problem einer gemeinsamen Quelle », *BSl.* 48 (1), 1987, p. 12-27; sur les sources antiques du Continuateur de Théophane voir aussi : S. A. IVANOV, « Ob odnom zaimstvovanii iz Prokopija Kesarijskogo u Prodolžatelja Feofana » (« Un emprunt à Procope de Césarée chez le Continuateur de Théophane »), *VV* 48, 1987, p. 156-157.

136. Reste à savoir si ces « jeux » relevaient d'une pratique réglée dont le sens aurait été délibérément détourné par le narrateur, ou s'ils sont à mettre au compte d'un procédé littéraire qui aurait déjà fait ses preuves. Il serait intéressant de comparer de ce point de vue le portrait de Michel III à certains épisodes attribués à Constantin V dans les textes iconodoules; voir : Ja. N. LJUBARSKIJ, « Car' mim. K probleme obraza vizantijskogo imperatora Mihaila III » (« L'empereur-mime. À propos de l'image de l'empereur byzantin Michel III »), *Vizantija i Rus',* Moscou 1989, p. 56-65.

137. Ja. N. LJUBARSKIJ, « Zamečanija ob obrazah i hudožestvennoj prirode Istorii L'va D'jakona » (« Remarques sur les portraits et les qualités littéraires de l'Histoire de Léon le Diacre »), *VO* 1991, p. 150-162.

sans doute, plus complexes [138], et le Continuateur de Théophane, s'il témoigne de la résurgence de modèles classiques, n'en préside pas moins à la naissance d'un genre nouveau. En développant, au sein des structures de la chronographie médiévale, la biographie et le portrait, il intègre l' « histoire » à la « chronique ». Cette nouvelle forme littéraire atteindra son sommet avec Psellos.

IV. — SOURCES : ÉDITIONS, TRADUCTIONS, ÉTUDES

Les textes :

« À la base du travail historique — la source ». Ce titre donné à un débat paru dans les *Voprosy Istorii* [139], rappelle combien le rapport au texte a autrefois posé problème aux historiens soviétiques. Il n'en est que plus juste de souligner le grand effort fait ces dernières années pour éditer, traduire, commenter les auteurs byzantins. Les traductions en russe intéressent malheureusement peu le lecteur occidental; elles apportent pourtant leur contribution à la compréhension de textes parfois difficiles; elles témoignent aussi de la volonté de permettre à tout historien de vérifier les interprétations qui lui sont proposées.

Outre l'édition de la *Chronique* de Théophane Continué par Ljubarskij [140], deux publications méritent une attention particulière. La première, traduction et commentaire de Léon le Diacre, dont l'œuvre apporte des informations précieuses sur l'histoire de la Russie au Xe siècle, voit le jour après de longues années de sommeil. La traduction, réalisée dans les années 50 par M. M. Kopylenko d'après l'édition de Bonn, a attendu pour paraître que le commentaire en fût fait par M. Ja. Sjuzjumov. Ce dernier ne put, avant sa mort, mener la tâche à son terme. Le dossier a été repris par G. G. Litavrin, qui a en assuré l'édition scientifique, et par S. A. Ivanov, qui a révisé la traduction et heureusement complété le commentaire. Un article posthume de Sjuzjumov sur « Léon le Diacre et son temps » fait office d'étude générale. Comme le fait remarquer Ljubarskij dans un récent compte rendu, la problématique de ce travail paraît actuellement un peu désuète [141]. L'ouvrage donne en annexe la traduction de divers textes intéressant la période : l'*Éloge* de Basile II par Léon le Diacre, l'Anonyme du Vatican (*Vat. graec.* 163), des extraits du Continuateur de Théophane, de Jean le Géomètre, du *Récit des Temps Passés*.

138. Voir : P. LEMERLE, *Le premier humanisme byzantin,* Paris 1971, p. 105-118; on peut regretter que Ljubarskij n'accorde que peu de place à ce problème dont dépendent assurément les innovations littéraires dont il fait état. On trouvera quelques réflexions sur l'humanisme chrétien dans son article consacré à Nicolas Mystikos : « Zamečanija o Nikolae Mistike v svjazi s izdaniem ego sočinenij » (« Remarques sur Nicolas Mystikos à l'occasion de l'édition de ses œuvres »), *VV* 47, 1986, p. 101-108.

139. Sous la plume de A. P. Novosel'cev qui met en cause la distorsion et la surinterprétation systématiques des textes se rapportant à la prime histoire de la Russie par des chercheurs tels que B. A. Rybakov, voir : *VI* 3, 1988, p. 28-29.

140. Citée n. 130.

141. *Lev D'jakon, Istorija* (*Léon le Diacre, Histoire*), trad. de M. M. KOPYLENKO, article de M. Ju. SJUZJUMOV, comment. M. Ju. SJUZJUMOV, S. A. IVANOV, Moscou 1988; compte rendu par Ja. N. LJUBARSKIJ dans *VV* 52, 1991, p. 263-269.

La seconde est la traduction et le commentaire, sous la direction de G. G. Litavrin et de A. P. Novosel'cev, du *De administrando imperio*[142]. L'ouvrage comprend le texte grec donné d'après l'édition de Gy. Moravcsik et R. Jenkins et en regard la traduction russe réalisée par Litavrin. Dans son introduction, ce dernier consacre quelques remarques intéressantes à la composition du traité, notamment en ce qui concerne l'ordre des chapitres et sa relation aux représentations géographiques de l'époque. Le commentaire très dense, travail d'une équipe d'historiens et de chercheurs, parmi lesquels O. A. Akimova, V. A. Arutjunova-Fidanjan, M. V. Bibikov, B. N. Florja, S. A. Ivanov et bien d'autres, frappe par son érudition et le soin apporté à la bibliographie la plus récente. Les sujets sont abordés d'un point de vue souvent neuf, surtout par les spécialistes des peuples de l'Asie Centrale et du littoral de la Mer Noire. On accordera une attention particulière à l'interprétation du chapitre IX, si important pour la connaissance des débuts de la Russie. Le problème de l'origine ethnique des Russes, ou plutôt des Ῥῶς, est abordé par le biais de l'étymologie avec une impartialité qui témoigne de l'abandon des attitudes « chauvines » auxquelles les historiens de la génération précédente nous avaient habitués. Beaucoup d'éléments neufs sont apportés par rapport au commentaire de l'édition grecque par R. Jenkins.

Par sa nouveauté et son exhaustivité, le commentaire du *De administrando imperio* dû à G. G. Litavrin et à ses collègues constitue un ouvrage de référence qu'aucun chercheur s'intéressant à ce texte ne pourrait désormais ignorer.

Citons encore la traduction annotée, réalisée par S. A. Poljakova et I. V. Felenkovskij, de trois œuvres satiriques se rapportant à diverses époques de la littérature byzantine : le *Patriote* du Pseudo-Lucien, *Timarion* et le *Voyage de Mazaris aux enfers.* On trouvera en appendice une bibliographie des éditions et des traductions les plus récentes de ces textes, et surtout (p. 124-165) une étude sur les racines rituelles et folkloriques de la satire.

Outre la traduction, par M. A. Zaborov, de Robert de Clari, il convient aussi de signaler plusieurs textes de dimension plus limitée, traduits et commentés dans les pages de divers périodiques[143]. Enfin on retiendra la publication de plusieurs recueils d'*excerpta* de sources byzantines, occidentales et orientales intéressant les ori-

142. *Konstantin Bagrjanorodnyj, Ob upravlenii imperiej* (*Constantin Porphyrogénète, De administrando imperio*), texte, traduction, commentaire, réd. G. G. LITAVRIN et A. P. NOVOSEL'CEV, 1re éd. Moscou 1989, 2e éd. corrigée, Moscou 1991.

143. A. I. SIDOROV, « Maksim Ispovednik, *Mistagogija,* per., pred. i komment » (« Maxime le Confesseur, la *Mystagogie,* trad. introd. et comment. »), *Vostok* 2, 1991, p. 89-108 ; P. I. ŽAVORONKOV, « Nikita Honiat, reč sostavlennaja k pročteniju pered kirom Feodorom Laskarem... » (« Nicétas Choniate, discours composé à l'intention de Théodore Lascaris... »), *VO* 1991, p. 216-238 ; G. V. SMETANIN, « Enkomij Nikifory Grigory korolju Kipra Gugo IV Luzin'janu. Iz istorii kiprsko-vizantijskih ideologičeskih svjazej XIV v. » (« L'Enkômion de Nicéphore Grégoras au roi de Chypre Hugues IV de Lusignan. Pour l'histoire des relations idéologiques byzantino-chypriotes au XIVe siècle »), *ADSV* 1987, p. 121-127 ; P. I. ŽAVORONKOV, « Epitafija Georgija Akropolita imperatoru Ioannu Duke » (« Épitaphe de l'empereur Jean Dukas par Georges Acropolite »), *VV* 48, 1987, p. 217-227 ; E. D. DŽAGACPAN'AN, « Georgij Sfrandzi, *Hronika.* Predislovie, perevod i primečanija » (« Georges Sphrantzès, *Chronique.* Introd., trad. et notes »), *Kavkaz i Vizantija* 5, 1987, p. 115-144 : traduction du *Minus chronicon* de Sphrantzès d'après l'éd. de V. Grecu ; Ju. Ja. ČIČALIN, « Vissarion. *Pis'ma VI-VIII* » (« *Bessarion, Lettres* VI-VIII »), *Renessanc : obraz i mesto Vozroždenija v istorii kul'tury,* Moscou 1987, p. 69-79.

gines et la prime histoire des Slaves [144], la connaissance des peuples africains à la haute époque byzantine [145], les informations des géographes arabes sur Byzance et le littoral de la Mer Noire [146].

Papyrologie, diplomatique, codiocologie.

La papyrologie et la diplomatique ont fait l'objet de deux études notables. I. F. Fihman est l'auteur d'un ouvrage, qui se veut un manuel, mais qui revêt une portée plus vaste puisque son objet est de renouer avec la tradition de l'école russe de papyrologie, démantelée dans les années 30 [147]. Outre les aspects techniques de la discipline : lecture, classification, citation des papyrus, le livre traite les problèmes historiques des périodes ptolémaïque, romaine et byzantine, en accordant une attention spéciale à l'influence des pratiques de l'époque hellénistique et romaine sur la diplomatique byzantine. Un essai d'histoire de la papyrologie, y compris de la papyrologie soviétique, complète cette étude. Il faut enfin remarquer la place importante réservée à une bibliographie papyrologique rétrospective qui paraît être actuellement la plus complète dans ce domaine et mérite donc une reconnaissance internationale.

I. P. Medvedev a composé un petit traité envisageant l'étude des actes privés et de leur rapport à la vie individuelle et quotidienne des byzantins [148]. Laissant de côté les problèmes théoriques posés par le classement et la définition de la nature des actes, chartes et documents, l'auteur s'intéresse aux questions concrètes de la diplomatique byzantine : description des supports matériels, particularités des écritures et de l'orthographe, relation des actes privés au droit. Medvedev s'interroge aussi sur la valeur que ces actes revêtaient à Byzance : il considère, en effet, que l'on ne compte actuellement que 1225 documents relevant du droit privé dans les divers fonds du Mont Athos, de Macédoine et d'Italie du Sud. Les pertes dues aux défaites subies en 1204 et en 1453 ne peuvent entièrement expliquer pareille indigence, surtout si on la compare à la masse des documents conservés en Occident. Faut-il voir là un trait spécifique de la pratique byzantine, alors que la valeur juridique attachée aux actes privés est attestée par le grand nombre des copies et des faux? La question reste ouverte. Un chapitre est consacré au dispositif formel des actes

144. *Svod drevnejših pis'mennyh izvestij o Slavjanah* I : *I-IV vv.* (*Corpus testimonium vetustissimorum ad historiam slavicam pertinentium*, I : *I-IV saec.*), éd. L. A. GINDIN, S. A. IVANOV, G. G. LITAVRIN, Moscou 1991 (textes et commentaires).

145. *Istorija Afriki v drevnih i srednevekovyh istočnikah. Hrestomatija* (*L'histoire de l'Afrique d'après les sources antiques et médiévales. Chrestomathie*), éd. O. K. DREJER et alii, Moscou 1990. L'ouvrage comprend des extraits d'auteurs byzantins du VIe au IXe siècle.

146. T. M. KALININA, *Svedenija rannih učenyh arabskogo Halifata. Teksty, perevod, kommentarij* (*Les informations des anciens savants arabes du Califat. Textes, traduction et commentaire*), Moscou 1988.

147. I. F. FIHMAN, *Vvedenie v dokumental'nuju papirologiju* (*Introduction à la papyrologie documentaire*), Moscou 1987, compte rendu par A. V. KOVEL'MAN dans *VV* 52, 1991, p. 261-262 et A. I. PAVLOVSKAJA, *VDI* 2, 1990, p. 201-204; voir aussi : I. F. FIHMAN, « Dokumental'naja papirologija v sisteme vspomogatel'nyh istoričeskih diciplin antičnosti » (« La papyrologie documentaire dans l'ensemble des sciences historiques auxiliaires de l'antiquité »), *VID* 20, 1989, p. 228-239.

148. I. P. MEDVEDEV, *Očerki vizantijskoj diplomatiki. Častnopravyj akt* (*Études de diplomatique byzantines. Les actes relevant du droit privé*), Leningrad 1988; compte rendu de M. A. POLJAKOVSKAJA dans *VV* 52, 1991, p. 275-279.

privés; Medvedev en propose un modèle type, comportant 21 clausules, dont seulement 9 étaient, selon lui, indispensables, compte tenu des différences locales et des variantes présentées par les documents issus d'une même chancellerie. Enfin, l'auteur consacre un chapitre au notariat byzantin, étude qui au moment de la publication de l'ouvrage avait un caractère de nouveauté [149]. On trouvera en annexe l'édition de deux documents conservés à la Bibliothèque Saltykov-Ščedrin à Leningrad, la copie tardive (XIX[e] siècle) d'un testament datant de 1289, et le fragment d'une acte d'achat, provenant de Dyrrachium, daté de 1246.

Plusieurs études de détail concernant la diplomatique, le droit et la codicologie sont encore dus à I. P. Medvedev; nous retiendrons particulièrement la description et l'étude de deux manuscrits conservés à Leningrad, l'un à la Bibliothèque Publique, l'autre à la Bibliothèque de l'Académie des Sciences. Il s'agit, respectivement, du *GPB greč.* 701, provenant de la collection d'Antonin Kapustin, qui contient un fragment, ignoré par N. Svoronos, de la *Synopsis major des Basiliques.* Le copiste du recueil, sans doute un magistrat qui reproduisait des textes juridiques pour son propre compte, serait le même que celui du *Genovensis* 23, contenant le *Livre de l'Éparque* et le *Traité* de Julien d'Ascalon sur les « Lois et usages de Palestine ».

Le second, qui faisait partie de la collection de l'Institut russe d'archéologie à Constantinople (*IRAIK* n° 140), est une traduction en grec démotique, datée de 1730, des « Décrets et règles apostoliques » par Georges de Trébizonde. Le texte remonte à une tradition syrienne, du IV[e] ou du V[e] siècle, de la *Didascalie des Apôtres,* de la *Didachè* et de la *Tradition des Apôtres* par Hippolyte de Rome; il a été édité par Paspatis sous le nom de *Nomocanon,* d'après un manuscrit de Bucarest, non signé, mais portant également la date de 1730. La tradition de ces deux témoins, proches mais indépendants l'un de l'autre, est à revoir [150].

S. P. Karpov a donné l'édition, la traduction et le commentaire d'un document vénitien, daté de 1443, concernant une décision de l'assemblée administrative de Modon sur le commerce de transit entre Venise et la Syrie [151]. Signalons encore, édité par B. L. Fonkič, le catalogue des documents grecs tardifs des bibliothèques de Moscou, qui ont fait l'objet d'une exposition lors du XVIII[e] Congrès des études

149. Mais qui est maintenant remplacée par l'ouvrage récent de Hélène SARADI, *Le notariat byzantin du IX[e] au XV[e] siècle,* Athènes 1991.

150. I. P. MEDVEDEV, « Zametka o dvuh grečeskih juridičeskih rukopisjah iz leningradskih sobranij » (« Remarques à propos de deux manuscrits juridiques byzantins provenant des collections de Leningrad »), *VV* 46, 1986, p. 157-163; voir aussi : « Unikal'nyj arhivnyj dokument za podpis'ju Vissariona Nikejskogo » (« Un document d'archive unique signé par Bessarion de Nicée »), *VV* 46, 1986, p. 157-163; « Bolonskaja gramota Vissariona Nikejskogo v Arhive LOII AN SSSR » (« Une charte bolognaise de Bessarion de Nicée dans les Archives du Département de littérature de l'Institut d'Histoire de l'Académie des Sciences de l'URSS »), *VV* 47, 1986, p. 134-144; « Grečeskaja kopijnaja kniga s Hiosa v sobranii GPB » (« Un recueil de copies du XVII[e] siècle, provenant de Chios dans les collections de la B. P. de Leningrad »), *VO* 1991, p. 123-141; « Grečeskij pisec XV v. Mefodij i ego tri rukopisi » (« Un copiste grec du XV[e] siècle, Méthode, et ses trois manuscrits »), *VV* 49, 1988, p. 127-133; « Juridičeskij skriptorij Konstantina Armenopula » (« Le scriptorium juridique de Constantin Harménopoulos), *VID* 17, 1985, p. 297-308.

151. S. P. KARPOV, « Venecianskij dokument XV veka o torgovoj navigacii v vostočnom Pričernomor'e » (« Un document vénitien du XV[e] siècle concernant la navigation marchande en Mer Noire orientale »), *VV* 52, 1991, p. 255-260.

byzantines [152]. Le même auteur s'est attaché à l'histoire des relations culturelles de la Russie et de l'Ukraine avec la Grèce au XVII[e] siècle, en se fondant sur l'étude des manuscrits grecs ayant appartenu aux métropolites de Kiev, Job de Borec et Pierre Mogila [153]. Plusieurs études intéressant les manuscrits byzantins et les scriptoria sont dues, principalement, à S. N. Gukova, T. A. Izmailova, N. F. Kavrus [154].

Épigraphie, sigillographie, numismatique.

En attendant la publication d'un *Corpus des inscriptions byzantines de l'URSS*, dont V. P. Jajlenko a proposé en 1987 un projet qui n'a pas encore vu le jour [155], plusieurs publications isolées sont à signaler. V. N. Zalesskaja a édité cinq inscriptions grecques médiévales (VI[e]-VII[e], IX[e]-XII[e] siècles), découvertes à Kerč' et à Chersonèse [156]. E. I. Solomonik a, lui aussi, édité les dernières trouvailles épigraphiques effectuées lors des fouilles du quartier portuaire de l'antique Chersonèse (II[e] et III[e], VI[e]-X[e] siècles). Des études sur les graffiti ornant une croix et des objets de céramique chersonites sont dues à T. A. Matanceva et à A. I. Romančuk [157].

152. *Grečesko-russkie svjazi serediny XVI-načala XVIII vv. Grečeskie dokumenty moskovskih hranilišč* (*Les relations russo-grecques du milieu du XVI[e] au début du XVIII[e] siècle. Les documents grecs des archives moscovites*), Moscou 1991.

153. B. L. FONKIČ, « Iz istorii grečesko-ukrainsko-russkih kul'turnyh svjazej v pervoj polovine XVII v. » (« Pour l'histoire des relations culturelles gréco-russo-ukrainiennes dans la première moitié du XVII[e] siècle »), *VV* 52, 1991, p. 141-147; voir aussi : « Grečeskie rukopisi A. N. Murav'eva » (« Les manuscrits grecs de A. N. Murav'ev »), *AE* 1984 (1986), p. 235-247; « Zametki o grečeskih rukopisjah sovetskih hraniliščč » (« Remarques sur les manuscrits grecs des collections soviétiques »), *VO* 1991, p. 111-122.

154. S. N. GUKOVA, « Leningradskij fragment neizvestnoj astrologičeskoj rukopisi » (« Fragment d'un manuscrit astrologique inconnu conservé à Leningrad »), *VV* 46, 1986, p. 204-208; T. A. IZMAILOVA, « Rukopis' M. 7737, ee datirovka i lokalizacija » (« Le manuscrit M. 7737, datation et localisation »), *VV* 50, 1989, p. 154-165; N. F. KAVRUS, « Almaznoe pis'mo v grečeskih rukopisjah Moskvy i Leningrada » (« L'écriture bouletée dans les manuscrits grecs de Moscou et de Leningrad »), *VV* 47, 1986, p. 191-204; « Imperatorskij skriptorij v XI veke » (« Un scriptorium impérial au XI[e] siècle »), *VV* 49, 1988, p. 134-142; « Manuskripty Ivirskogo pisca Feofana, načalo XIV v. » (« Les manuscrits du copiste d'Iviron, Théophane, début du XIV[e] siècle »), *VV* 50, 1989, p. 166-170; V. D. LIHAČEVA, « Rol' vizantijskoj rukopisi XI v. kak obrazca bolgarskogo tak nazyvaemogo londonskogo evangelija Ivana-Aleksandra XIV v. » (« Les manuscrits byzantins du XI[e] siècle, modèles de l'Évangéliaire bulgare, dit de Londres, d'Ivan-Alexandre, XIV[e] siècle »), *VV* 46, 1986, p. 174-180; V. G. PUCKO, « Hudožestvennoe oformlenie Konstantinopol'skoj illuminovannoj knigi XI v. » (« La composition artistique d'un manuscrit constantinopolitain enluminé du XI[e] siècle »), *VV* 51, 1991, p. 242-250.

155. V. P. JAJLENKO, « O Korpuse vizantijskih nadpisej v SSSR » (« À propos du Corpus des inscriptions byzantines de l'URSS »), *VV* 48, 1987, p. 160-171 : l'auteur esquisse une histoire de l'épigraphie byzantine en Russie et en URSS et propose un plan pour le futur Corpus.

156. V. N. ZALESSKAJA, « Pamjatniki srednevekovoj grečeskoj epigrafiki iz Severnogo Pričernomr'ja. Novye postuplenija vizantijskogo otdelenija Ermitaža » (« Monuments de l'épigraphie grecque médiévale du littoral septentrional de la Mer Noire. Nouvelles entrées à la section byzantine de l'Ermitage »), *VV* 49, 1988, p. 204-207.

157. E. I. SOLOMONIK, « Novye nadpisi iz portovogo rajona Hersonesa » (« Nouvelles inscriptions du quartier portuaire de Chersonèse »), *VDI* 22, 1985, p. 25-32; « Neskol'ko novyh grečeskih nadpisej srednevekovogo Kryma » (« Quelques inscriptions grecques nouvelles de la Crimée médiévale »), *VV* 47, 1986, p. 210-218; A. I. ROMANČUK, « Graffiti na srednevekovoj keramike iz Hersonesa » (« Graffiti sur la céramique médiévale de Chersonèse »), *SA* 4, 1986, p. 171-172;

V. A. Makeev a donné un bref tableau des ligatures et abréviations rencontrées dans les monuments de l'épigraphie latine [158].

Dans le domaine de la sigillographie, remarquons tout d'abord la réédition, augmentée d'une introduction et d'un commentaire par V. L. Janin et V. S. Šandrovskaja, de l'album sur les *Molybdobulles de l'Orient grec* publiés par N. P. Lihačev en 1936 [159]. V. S. Šandrovskaja a publié plusieurs plombs inédits, conservés à l'Ermitage, appartenants à divers membres de la famille des Synadènoi [160]. Une autre spécialiste, I. V. Sokolova, s'est attachée à donner une classification et une description des sceaux byzantins, du VIe au IXe siècle, découverts à Chersonèse et conservés au Musée archéologique de cette ville ou à l'Ermitage [161]. K. D. Smyčkov s'est également occupé des sceaux de Chersonèse, en particulier du sceau inédit de Tsoulas, spathaire de Cherson entre la fin du IXe et le début du Xe siècle [162]. Citons encore une trouvaille isolée, en Russie [163]; enfin deux études, l'une consacrée à la chronologie des sceaux du comte Baudoin d'Édesse, l'autre au type iconographique du Pantocrator, reproduit sur les sceaux et les monnaies russes de la haute époque, suivant un modèle byzantin propre à la dynastie macédonienne [164].

La numismatique voit aussi réapparaître ses classiques, ainsi connaît le jour le fascicule X des *Monnaies byzantines* de I. I. Tolstoj, dont le manuscrit depuis longtemps égaré vient d'être retrouvé dans les archives du Musée de l'Ermitage [165]. Plusieurs ouvrages généraux sur la circulation monétaire en Moldavie et en Lettonie

A. I. SOLOMONIK, E. I. SOLOMONIK, « Neskol'ko nadpisej na srednevekovoj keramike Hersonesa » (« Quelques inscriptions sur la céramique médiévale de Chersonèse »), *VV* 48, 1987, p. 95-100; T. A. MATANCEVA, « Vizantijskij graffiti na kolone iz Hersonesa » (« Un graffiti byzantin sur une colonne de Chersonèse »), *VV* 52, 1991, p. 251-254.

158. V. A. MAKEEV, « Zakonomernosti razvitija srednevekovyh latinskih epigrafičeskih sokraščenij IX-XV vv. » (« Régularités de l'évolution des abréviations en épigraphie latine du IXe au XVe siècle »), *VMU* ser. 8 : Istor., 3 1989, p. 82-88.

159. N. P. LIHAČEV, « Molivdovuly grečeskogo Vostoka » (« Les molybdobulles de l'Orient grec »), *Naučnoe nasledie* 19, Moscou 1991.

160. V. S. ŠANDROVSKAJA, « Vizantijskie pečati s cenoj Uspenija » (« Les sceaux byzantins portant la scène de l'Assomption »), *Vostočnoe sredizemnomor'e i Kavkaz IV-XVI vv.*, Leningrad 1988, p. 82-92; « Pečati predstavitelej Sinadinov v Ermitaže » (« Les sceaux des représentants de la famille des Synadènoi à l'Ermitage »), *VV* 51, 1991, p. 174-182.

161. « Vizantijskie pečati VI-pervoj poloviny IX v. iz Hersonesa » (« Sceaux byzantins du VIe à la première moitié du IXe siècle provenant de Chersonèse »), *VV* 52, 1991, p. 201-213; « Znak sokraščenija na Vizantijskih pečatjah VIII-pervoj poloviny X v. » (« Les signes d'abréviation sur les sceaux byzantins du VIIIe à la première moitié du Xe siècle »), *VV* 47, 1986, p. 157-162.

162. K. D. SMYČKOV, « Neizdannaja pečat' s imenem Cula » (« Un sceau inédit portant le nom de Tsoulas »), *VV* 48, 1987, p. 158-159; « Neskol'ko neizdannyh pečatej iz Hersonesa » (« Quelques sceaux inédits provenant de Chersonèse »), *VV* 50, 1989, p. 189-191.

163. M. V. SEDOVA, « Epigrafičeskie nahodki iz Suzdalja » (« Trouvailles épigraphiques à Suzdal' »), *KSIA* 190, 1987, p. 13-17 : mention d'un plomb byzantin du XIe siècle.

164. V. P. STEPANENKO, « Molivdovuly komita Boduena i nekotorye voprosy istorii Edessy konca XI v. » (« Les molybdobulles du comte Baudoin et l'histoire d'Édesse à la fin du XIe siècle »), *Problemy istorii gosudarstva i ideologii antičnosti i rannego srednevekov'ja*, Barnaul 1988, p. 107-119; T. VASILEVSKIJ, « Hristos Pantokrator na pečatjah i monetah monarhov Rusi i ego vizantijskie i bolgarskie obrazcy » (« Le Christ Pantocrator sur les sceaux et les monnaies des monarques russes et ses modèles byzantins et bulgares »), *VV* 52, 1991, p. 226-241.

165. I. I. TOLSTOJ, *Vizantijskie monety X* (*Les monnaies byzantines X*), introd. de V. V. GURULEVA, Barnaul 1991.

au Moyen Âge, accordent une place importante aux monnaies byzantines. Des études ont été consacrées aux découvertes récemment effectuées dans les sépultures et les tumuli de la Russie du Nord, de même qu'aux trésors mis au jour dans la région de Moscou [166]. Les expéditions archéologiques à Chersonèse et en Crimée ont, dans les dix dernières années, révélé un riche matériel numismatique comportant des monnaies byzantines et des exemplaires du monnayage de Cherson [167]. V. V. Guruleva et V. M. Brabič explorent les collections numismatiques de l'Ermitage qui, en l'absence d'un catalogue exhaustif, réservent un certain nombre d'inédits [168].

Liste des abréviations et des principaux titres de recueils et de collections cités

ADSV	*Antičnaja Drevnost' i Srednie Veka* (*Antiquité classique et Moyen Âge*).
AE	*Arheografičeskij Ežegodnik* (*Annuaire archéographique*).
BSl.	*Byzantinoslavica.*

166. A. A. NUDEL'MAN, *Očerki istorii monetnogo obraščenija v Dnestrovsko-Prutskom regione. S drevnejših vremen do obrazovanija feodal'nogo moldavskogo gosudarstva* (*Études d'histoire de la circulation monétaire dans l'interfluve du Dnestr et du Prut. De l'antiquité jusqu'à la formation de l'état féodal moldave*), Kišinev 1985, le chapitre III, p. 58-84, traite des monnaies byzantines; voir aussi E. S. STOLJARIK, « Klad monet imperatora Nikifora Botaniata iz s. Fauresty » (« Un trésor de monnaies de l'empereur Nicéphore Botaniate provenant du village de Fauresta »), *Arheologičeskie issledovanija srednevekovyh pamjatnikov v Dnestrovsko-Prutskom meždureč'e,* Kišinev 1985, p. 137-141; « Tri monetnyh klada imperatora Konstancija II v Pruto-Dnestrovskom meždureč'je » (« Trois trésors de monnaies de l'empereur Konstance II dans l'interfluve du Prut et du Dnestr »), *Novye issledovanija po arheologii Severnogo Pričernomor'ja,* Kiev 1987, p. 67-74; « Klad rimskih serebrjanyh monet IV v. iz s. Holmskoe Odesskoj oblasti » (« Un trésor de monnaies romaines du IVe siècle provenant du bourg de Holmsk, dans le district d'Odessa »), *VV* 47, 1986, p. 219-221; T. M. BERGA, *Monety v arheologičeskih pamjatnikah Latvii IX-XII v.* (*Les monnaies des monuments archéologiques de Lettonie, IXe-XIIe siècles*), Riga 1991; T. V. RAVDINA, *Pogrebenija X-XI vv. s monetami na territorii drevnej Rusi. Katalog* (*Sépultures contenant des monnaies sur le territoire de la Russie ancienne. Catalogue*), Moscou 1988; A. S. BELJAKOV, « Serebrjanye monety konca IX-XI v. iz kurganov u d. Pleskovo » (« Monnaies d'argent de la fin du IXe au XIe siècle, découvertes dans les tumuli des environs du village de Pleskovo »), *TGIM* 61, 1986, p. 95-106; A. G. VEKSLER, A. S. MEL'NIKOVA, *Moskovskie klady* (*Les trésors de Moscou*), 2e éd. augm., Moscou 1988.

167. A. M. GILEVIČ, « Novye materialy k numismatike vizantijskogo Hersona » (« Nouveaux matériaux pour l'étude des monnaies byzantines de Chersonèse »), *VV* 52, 1991, p. 214-225; N. N. GRANDMEZON, « Zametki o hersono-vizantijskih monetah » (« Remarques sur les monnaies byzantino-chersonites »), *VV* 46, 1986, p. 209-212; V. N. ROZOV, « Vizantijskie zolotye monety Tamanskogo gorodišča » (« Les monnaies d'or byzantines de l'acropole de Taman »), *SGMII* 8, 1987, p. 154-157.

168. V. V. GURULEVA, « Iz novyh postuplenij zolotyh vizantijskih monet » (« Des nouvelles entrées de monnaies d'or byzantines »), *Numismatika v Ermitaže* 1987, p. 27-29; « Monety Trapezunda konca XI-načala XII v. v sobranii gosud. Ermitaža » (« Les monnaies de Trébizonde de la fin du XIe au début du XIIe siècle dans la collection de l'Ermitage »), *VV* 52, 1991, p. 233-235; V. M. BRABIČ, « Unikal'nyj zolotoj Konstancija II i svidetel'stvo Ammiana Marcellina » (« Une monnaie d'or unique de Constance II et le témoignage d'Ammien Marcellin »), *Numismatika v Ermitaže* 1987, p. 24-26; M. V. COCELIJA, « Drahmy Varahrana VI iz sobranija gosud. Muzeja Gruzii » (« Les drachmes de Bahram VI dans la collection du Musée d'État de Géorgie »), *VGMG* ser. V, 39 1987, p. 94-102 (en géorgien avec résumé en russe : mention d'un trésor de monnaies sassanides et byzantines récemment découvert près du village de Citeli-Ckaro).

IAN SSSR	*Izvestija Akademii Nauk SSSR* (*Mémoires de l'Académie des Sciences de l'URSS*).
IFŽ	*Istoriko-Filologičeskij Žurnal* (*Revue d'histoire et de philologie*).
IJu.ONII	*Izvestija Jugo-Osetinskogo Naučnogo Instituta Istorii* (*Mémoires de l'Institut d'histoire de l'Ossétie méridionale*).
Kavkaz i Vizantija	(*Le Caucase et Byzance*).
KSIA	*Kratjie Soobščenija Instituta Arheologii* (*Communications brèves de l'Institut d'Archéologie*).
Meroe	*Méroé.*
NN	*Naučnoe Nasledie* (*L'Héritage scientifique*).
Numismatika v Ermitaže	(*La Numismatique à l'Ermitage*).
PS	*Palestinskij Sbornik* (*Recueil Palestinien*).
PFJ	*Pribaltijsko-Finskoe Jazykozanie* (*Linguistique balto-finnoise*).
SA	*Sovetskaja Arheologija* (*Archéologie soviétique*).
SCI	*Scripta Classica Israelica*
SGMII	*Soobščenija Gosud. Muzeja Izobrazitel'nyh Iskusstv* (*Communications du Musée d'État des Arts figuratifs*).
TAU	*Trudy Abhazskogo Universiteta* (*Travaux de l'Université d'Abhazie*).
TGIM	*Trudy Gosud. Istoričeskogo Muzeja* (*Travaux du Musée historique d'État*).
VDI	*Vestnik Drevnej Istorii* (*Le Messager d'histoire ancienne*).
VEUON	*Vestnik Erevanskogo Instituta Obščestvennyh Nauk* (*Messager de l'Institut d'études sociales d'Erevan*).
VGMG	*Vestnik Gosud. Muzeja Gruzii* (*Messager du Musée d'État de Géorgie*).
VI	*Voprosy Istorii* (*Questions d'histoire*).
VID	*Vspomogatel'nye istoričeskie dicipliny* (*Les disciplines historiques* auxiliaires).
VLU	*Vestnik Lenigradskogo Universiteta* (*Messager de l'Université de Leningrad*).
VMU	*Vestnik Moskovskogo Universiteta* (*Messager de l'Université de Moscou*).
VO	*Vizantijskie Očerki* (*Études byzantines*).
VON AN ASSR	*Vestnik Obščestvennyh Nauk Akademii Nauk Armjanskoj SSR* (*Messager des sciences sociales de l'Académie de Sciences de la RSS d'Arménie*).
VV	*Vizantijskij Vremennik* (*Annales byzantines*).
Vostok	(*L'Orient*).
ŽMP	*Žurnal Moskovskoj Patriarhii* (*Revue du Patriarchat de Moscou*).

Arheologičeskie issledovanija srednevekovyh pamjatnikov v Dnestro-Prutskom meždureč'e (*Recherches archéologiques sur les monuments médiévaux de l'interfluve du Dnestr et du Prut*), Kišinev 1985.

Drevnejšie gosudartstva na territorii SSSR (*Les États les plus anciens du territoire de l'URSS*), Moscou 1986 et 1989.

Etnosocial'naja i političeskaja struktura rannefeodal'nyh slavjanskih gosudarstv i narodnostej (*La structure sociale, ethnique et politique des premiers états slaves du Moyen Âge*), Moscou 1987.

From late Antiquity to early Byzantium, Prague 1985.

Gospodstvujuščij klass feodal'noj Evropy (*La classe dominante de l'Europe féodale*), Moscou 1989.

Istoričeskaja demografija dokapitalističeskih obščestv zapadnoj Evropy, problemy issledovanija (*La démographie historique des société pré-capitalistes de l'Europe occidentale, problèmes et recherches*), Moscou 1988.

Istorija krest'janstva v Evrope. Epoha feodalizma (*Histoire de la paysannerie en Europe. L'époque féodale*), Moscou 1986.

Iz istorii social'no-političeskoj i kul'turnoj žizni antičnogo mira i srednevekov'ja (*Pour l'histoire de la vie socio-politique et culturelle du monde antique et du Moyen Âge*), Moscou 1985.

Iz istorii Vizantii i vizantinovedenija (*Histoire byzantine et byzantinologie*), Leningrad 1991.

Klassy i soslovija srednevekovogo obščestva (*Classes et catégories sociales de la société médiévale*), Moscou 1988.

Kritika koncepcij sovremennoj buržuaznoj istoriografii (*Critique des conceptions de l'historiographie bourgeoise contemporaine*), Moscou 1987.

Kul'tura i obščestvennaja mysl' : antičnost', srednie veka, epoha vozroždenija (*Culture et pensée sociale : Antiquité, Moyen Âge, Renaissance*), Moscou 1988.

Kul'tura Vizantii I-III (*La culture byzantine* I-III), Moscou 1984, 1989 et 1991.

Literatura i iskusstvo v sisteme kul'tury (*La littérature et l'art dans le système de la culture*), Moscou 1988.

Matematičeskie metody i EVM v istoriko-filologičeskih issledovanijah (*Les méthodes mathématiques et l'informatique dans les recherches historiques et philologiques*), Moscou 1989.

Metodologičeskie problemy izučenija istorii filosofii zarubežnogo Vostoka (*Problèmes méthodologiques de l'étude de l'histoire de la philosophie orientale*), Moscou 1987.

Novye issledovanija po arheologii severnogo Pričernomor'ja (*Nouvelles recherches d'archéologie du littoral septentrional de la Mer Noire*), Kiev 1987.

Obščee i osobennoe v razvitii feodalizma v Rossii i Moldavii (*Traits communs et particularités du développement du féodalisme en Russie et en Moldavie*), Moscou 1988.

Otečestvennaja obščestvennaja mysl' epohi srednevekov'ja (*La pensée sociale nationale au Moyen Âge*), Kiev 1988.

Pričernomor'e v srednie veka (*Les pays de la Mer Noire au Moyen Âge*), Moscou 1991.

Problemy istorii gosudarstva i ideologii antičnosti i rannego srednevekov'ja (*Problèmes d'histoire de l'état et de l'idéologie dans l'Antiquité et au Moyen Âge*), Barnaul 1988.

Problemy literaturnoj teorii v Vizantii i latinskom srednevekov'e (*Les problèmes de la théorie littéraire à Byzance et au Moyen Âge latin*), Moscou 1986.

Problemy social'noj istorii i kul'tury srednih vekov (*Problèmes d'histoire sociale et culturelle du Moyen Âge*), Leningrad 1986 et 1987.

Renessanc : obraz i mesto Vozroždenija v istorii kul'tury (*La Renaissance : image et place de la Renaissance dans l'histoire de la culture*), Moscou 1987.

Slavjane i ih sosedi. Meždunarodnye otnošenija v epohu feodalizma (*Les Slaves et leurs voisins. Les relations internationales à l'époque féodale*), Moscou 1989.

Social'no-političeskie i kul'turnye problemy istorii stran Evropy ot antičnosti do novogo vremeni (*Problèmes socio-politiques et culturels des pays d'Europe de l'Antiquité jusqu'à l'époque contemporaine*), Moscou 1989.

Social'naja struktura i ideologija antičnosti i rannego srednevekov'ja (*Structure sociale et idéologique de l'Antiquité et du haut Moyen Âge*), Barnaul 1989.

Srednevekovyj gorod (*La ville médiévale*), Saratov 1987.

Stanovlenie i razvitie ranneklassovyh obščestv (*Genèse et développement des premières sociétés de classe*), Leningrad 1986.

Vizantija i Rus' (*Byzance et la Russie*), Moscou 1989.

Voprosy social'nogo i političeskogo razvitija (*Problèmes du développement social et politique*), Sverdlovsk 1988.

Vostočnoe Sredizemnomor'e i Kavkaz IV-XVI vv. (*La Méditerranée orientale et le Caucase du IVe au XVIe siècle*), Leningrad 1988.

BULLETIN SLAVE
INDEX DES MATIÈRES

Les noms d'auteurs sont en petites capitales, les titres d'œuvres en italiques, les chiffres entre parenthèses renvoient aux notes.

TABLE DES MATIÈRES

DOSSIERS

ARTICLES

DOCUMENTS

BIBLIOGRAPHIE

IMPRIMERIE DAUPELEY-GOUVERNEUR
NOGENT-LE-ROTROU (FRANCE)
Dépôt légal : 5104-4-1994
Numéro Imprimeur : 2207-1994